

فهرس عام للجزء الثالث من التفسير

صفحة	صفحة
١٧٢	ابن تيمية - قوله في المتشابه والتأويل
١٨٢ و ١٧٨	ابن عباس والتفسير
١٠	ابن العلقمي
١٧٦	ابن قتيبة
١١٤	ابن القيم - رأيه في الربا
٢٧٣	ابن القيم - كلامه في الخير والشر
٩٢	أبو بكر الصديق
٥٥	أبو مسلم - رأيه في دعوة إبراهيم الطير
٢٨٤	اتباع الرسول
٤٦	الانبياء بالشمس
٢٠٢	الاثريون - أقوالهم في الصفات
٣٢٨	الاجتهاد في العقائد
٣٠٩	الأجسام لطيفة وكشيفة
١٢	الاجماع
٨٩	أحاديث في السؤال
٢٥٩	الأخبار الروحانية
٦٤	إحباط العمل
٣١٤	الاحساس
٨٧	الاحصار في سبيل الله
٢٨٢	إحضار الأعمال يوم القيامة
٤٦	الاحياء والامانة
٥٣	إحياء الموتى - كيفيته
٣١٧ و ٢٩٢ و ٢٢٠	أخبار الاحاد في العقائد
١١٦	أخبار الآخرة معلومة المعنى
٣٥٣	أخذ الاصر
٣٤٧ و ٢٥٧	الانجلاء
	﴿ حرف الالف ﴾
١٠٥	آخر القرآن نزولا
٢١٠	آدم - خلقه على صورة الرحمن
٢٩٤ و ٢٨٨	آدم ونوح - اصطفاؤهما
٣٤٠ و ٣٢٧	آراء العلماء في الدين
٣٥٩	اربوس إبادة مذهبه
٣٢٢	آل بيت النبي
٢٨٠	آل ابراهيم وعمران
٢٣	الآلهة المنتحلة
١٨٢	آيات الأحكام عدداً
٩٣	» الربا
٩	» في التفرق والخلاف
٢٧١	» سنن الله
١٩٦	» الصفات
٥	» في فضل النبي ﷺ
٣١٢	» المسيح وروحانيته
٢٤٣	آية المنافق
٣١٣	الآيات الكونية
٤٦	ابراهيم - محاجته
٥٧	» واحياء الموتى
٥٤	» براءته من الشرك
٣٢٨	» غير يهودى ولا نصرانى
٢٩٠	إبليس والمسيح عليه السلام
١٨٤	ابن أبى نجيح - تفسيره
١٨٧	ابن الانبارى - رأيه في المتشابهات
٢٠٢	ابن تيمية - اثباته للصفات

صفحة	الاله والآلهة المتحلة	٢٣	الانسان بحجته عن المبدأ والمظهر	٢٨٦
٨٩	الاحف في السؤال	١٥٤	» - خير بالطبع	١٤٦
٥٢	الم - تفسيرها وقرائنها	٨١	» - سنة الله في خلقه	٧
١٨٨	الاهام	١٢	إنظار المعسر	١٠٣
٣٤٢	الامامة في الخبر	٢٨٣	الانعام - حبها	٢٤٥
٣٥٥	الامام أحمد - رده على الجهمية ١٧٥ و ١٨٨	٣٢٨ و ١٨ و ١١	الانفاق - أجره في الدارين	٨٤
٣٦٤	الامام المعصوم	٦٠	» في الخير وتأييره	٦٧
٦٠	الامانة وجزاء الحائنين	١٦٦	» في المصالح	٨٠ و ٧٨ و ٥٩
١٦٦	الامد والابد	١٢١	» والصدقة	١٥
١٢١	أمر التكوين	٢٣٢	» والمفقون	٢٥٢
٢٣٢	الامراء والولاة	٢٧٧	اتفاق المحبوبات غاية البر	٣٧٢
٢٧٧	الامة تكافلها	٣٥٢	الانفاق من الطيبات	٧١
٣٥٢	الامم العزيزة والدليلة	١٧٠	الانفاق من الردى	٧٢
١٧٠	أم الكتاب	١٩٤	الانفاق يكفر الذنوب	٧٤
١٩٤	إملاء المدين	٢٦٢	أهل البدع - تفسيرهم	١٨٧
٢٦٢	الاموال والاولاد - الفرور بها	٣٤٨ و ٣٩	» البدع - جهلهم	١٩٠
٣٤٨ و ٣٩	أمير الانفاق في الهند	٣٤٩	» الجدل إصلاحهم	٥١ و ١٣
٣٤٩	الانبياء - تناصروهم	١٦١	» السنة والتكفير	٢٠٥
١٦١	» - خطا بهم للعامة والخاصة ١٧٠	١٥٨	» الصفة	٨١
١٥٨	» - معنى اصطفاؤهم	٣٢٦ و ١٧	أهل الكتاب - اختلافهم في الدين	٢٥٨
٣٢٦ و ١٧	» - هدايتهم	١٥٩	» - إعراضهم عن حكمه	٢٦٥
١٥٩	» - وظيفتهم		» - إضلالتهم المسلمين	٣٣١
	» - أخذ الميثاق عليهم		» - أمانيتهم وخيانتهم	٣٣٨
	الاتقام		الاوراد والاحزاب	١٥٢
	الانجيل		أوروبا - مضار الربا فيها	١٠٩
	الانجيل والتوحيد		الاولاد - الفرق بين الذكور والاناث	٢٤٢
	أناجيل النصارى وكتبهم		أولو الالباب	١٧١

صفءة	صفءة
١٥٠	٢٥٦
٣٦	١١
٢٤١	٤٣
٢٤٢	٤٣
١٦	٣٧٢ و٣٧٣ و٣٧٤
١٢٣	٣٤٣ و٣٥٠ و٣٥١
	٢١٢
١٧٩	٣٥٧
١٠	٣٥٦
١٠٦	٣١٤، ١٤٥، ١٤٣، ١٠٧، ٩٩
٢١٦، ١٩٧	٣٤٣
١٧٢	١١٥
٤١	٣٥٨
٩٨	٢١١
٢١٦	٥٤
١٨٠	٣٧٢ و٣٧٣ و٣٧٤
١٠	٢٧٤
٢٠٢	
٢٨٣	١٨٩ و١٢
٣٢٤	٢١
٢١٤	٧٤
١٥٠	٥١
٣٦٨	٤١
٢٩٨	٣٧٠
٢٧٩	٣٢٧
٢١٤	٢٦٣
٢١٤	١٠٩
بنو إسرائيل - تكاليفهم	أولو العلم
بنو النضير وغدرهم	أولو الأمر
البنون والأولاد - جهم	أولياء الله
البنون - تفضيلهم على البنات	أولياء الشيطان
البيع في الآخرة	الإيمان - آيته
البينة أعم من الشهادة	الإيمان - استلزامه العمل
حرف التاء	الإيمان بالأجال
التابعون - تلقيهم التفسير	الإيمان بالله والوحي
تاريخ بغداد وافتن	الإيمان بالأنبياء والسكتب جملة
تاريخ السلف - جهلها به	الحقيق ٩٩، ١٠٧، ١٤٣، ١٤٥، ٣١٤
تأويل آيات الصفات	الإيمان والحياة
التأويل - تحقيقه	الإيمان الكامل
تأويل الدين	الإيمان والإسلام (تحقيقهما)
تأويل القرآن	الإيمان والتصديق بالفاظ الصفات
تأويل المتشابهات ١٦٦ - أنواعه ٢١٦	الإيمان وكيفية المؤمن به
التأويل يكون للمحكم والمتشابه	الإيمان والإنفاق ٢٢ و٣٧٣ و٣٧٤
المتار - سبب خروجهم	الإيجاد والأعداد والأمداد
التجسيم	حرف الباء
تحذير الله نفسه	الباطنية
تربية البنات	المخل أشد الظلم
ترجمة الصفات والمتشابهات	المخل من الفحشاء
الزعمب والزهيب	بدء الخلق وإعادته
تركبا النفس وبدسائها	البدع
الأزواج أفضل من عده	الر - تيلة بانفاق المحبوبات
الأسادح في الإسلام	العروتستانت
النصرف في الألفاظ الصفات	الإشارة والنشري
النصرف بالتفسير والترجمة	الببوك

صفحة		صفحة	
٥١	تكوين الحيوان	٢١٦	التصرف بالتأويل
٥٥	تمثيل إحياء الموتى بدعوة الطير	٢٢٢	» بالتصرف
٢٢٩	تمثيل لدرجات معرفة الله	٢٢٢	» بالقياس والتفريع
٦٨	تمثيل المنفق بالجنة	٢٢٣	» بجمع المتفرق
١٥٥	التزييل والآنزال	٢٢٣	» بتفريق المجتمع
٢٠٩ و ٢٠١	تنزيه الله تعالى	٢٥٧	» في السكائنات
٢٦٥ و ٢٥٠	التوبة	١٤٢	التعذيب بالمشيئة
٢٦٦	التوبة ومن تقبل منه	٢٥٨ و ٢٠٢	التعصب للمذاهب
٢٣ و ٣٢٥ و ٣٣٠	التوحيد	٨٨	التعفف من الفقير
٢٣ و ٤٥٥ و ٣٣٠ و ٤٧٣	التوسل	٥٠	تغير الطعام بطول المدة وعدمه
١٥٥	التوراة المعروفة	١٨٧ و ٦	التفسير بالرأى
٢٦٥	التوراة متى كتبت	٢١٩	التفسير بالظن
٢٦٧	التوراة وعدّها ووغيدها	١٧٨	التفسير عن النبي ﷺ
٣٣٦	التوراة والمسيح	١٨٤	تفسير ابن أبي نجيج
٣٠٨	التولد الذاتي	٢٢٤	التفكير في الله وصفاته
	(حرف الجيم)	٢٠٩	تقديس الباري
١٧٦	الجاحظ	٣٣٩ و ٣٢٧ و ٩٨ و ٧٦ و ٤٧ و ٤٢	التقليد
٣٠٦	الجاه - حقيقته	٣٤٠ و	التقليد والمقلدون
٢٢٧ و ٨٣ و ١٥	الجدل في الدين	٣٢٧ و ٢٥٨ و ٧٦ و ٤٧ و ٤٢	التقليد والمقلدون
٢٦٨	جزاء الآخرة - كيفيته	٣٤٤ و ٣٣٣ و ٣٣٠ و	التقوى وتعليم الله
٢٦٩	الجزاء أثر طبيعي للعمل	١٢٨	التقوى حق التقوى
٢٨٢	الجزاء بمخشب العلم الإلهي	١٤٥	الثقة في الدين
٣٩	الجزية	٢٨٠	التكاي وأهلها
٢٤١	الجنال في النساء والرجال	٨٦	تكفير الخائف في المذهب
٧٧	الجنميات الخيرية	٢٥٨ و ٢٠٥	تكليف مالا يطاق
٩٦	الجن	١٥١ و ١٤٥	التكوين
		٣٠٨ و ٥١	

صفحة		صفحة	
١٥٠	الحرج في الدين	٢٤٧	الحجة - نعيمها قسمان
٢٨٣	الحرف المصدري	٣٦٠ و ٣٤٣ و ٢٦٧ و ٩٩	جنسية الدين
١٩٢ و ١٨٠ و ١٤٥	حروف أوائل السور	٣٩	الجهاد - سبب شرعه الحاجة إليه
١٤٢	الحساب في الآخرة		﴿ حرف الحاء ﴾
١٨٠	حساب الحمل	٢٧٦	حاطب - كتابه لقريش
١٣٨	الحسد والانتقام	٢٨٤	حب الله - دعواه وآيته
٢٣٠	الحشر والجمع	٢٨٧	« الله لعباده
٢٦٠	الحق - علامة طاله	٢٤٥	« الأنعام والحرف
٩٠	حق السائل والمحروم	٢٤١	« البنين
٢٦٢	الحكام - مكانهم ونفهم	٢٤٤	حب الحيل المسومة
٢٦٣ و ٢٥	الحكمة	٢٤٠	حب الزوجية - سببه
٧٦	« وأهلها	٢٣٨ و ١٤٧	حب الشهوات
٧٧	« والعقل	٢٨٥	حب الطبيعة والهنعة
٧٧	« علة للخير	٢٨٦	حب الرياسة والعلماء
١٦٧	حكمة المتشابه	٢٤٣	حب المال
١٢٣	حكمة كون المرأتين كرجل في الشهادة	٢٨٥	حب الناس لله
٦٣	الحكم له إطلاقان	٢٤٠	حب النساء
٦٤	حلم الله تعالى	٢٤٠	حب الولد والمرأة - مقابلة
١١٣	الحلى الربا فيه	٢٤٠	الحب - كونه في الرجال أقوى
٥١	حمار العزيز	٢٦٤	حبوط الأعمال
٢٠٥ و ٢٠٢	الحنابلة	١٤١	الحديث المخالف للقرآن
٣٢٩	الحنيف والحنفاء	٨١	حديث السمعة الذين يظلمهم الله
٣١٤	الحواريون	١٤٠	حديث النفس
٢٧ و ٢٤	حياة الله تعالى	١٤٠	الحديث - تقدمه
٢٨٥	الحياة الآخرة	١٤١	الحديث الموضوع - علامته
٢٧	حياة الحيوان	١٠٢	حرب الله ورسوله
٢٦	حياة النبات	٢٤٥	الحرف والزراعة

صفحة	صفحة
١٣٧	الحواطر التي يؤاخذ عليها ٢٨٤
٣٤٣	الحياة والتشديد فيها ٧٦
٢٧٣ و ١٤٦	الحير والشر ٢٧
٢٤٤	الحيل - حبا ٣٤٢
	الحى والميت - خروج أحدهما
	من الآخر ٢٧٥
٣٤٠	دار الحرب
٣١٧	الدجال
٢٨٠	درء المفساد
٢٩٦ و ١٥٢	الدعاء الجدير بالاستجابة ٣٦٢
٣٤٨	الدعاء هو العبادة ٣١٧ و ٢٩٢ و ٢٢٠
٢٢٦	الدلائل جلية وخفية ٣٦٨
١١٩	الدين وأحكامه ١١
١٢٥	الدين التقليل كتابته ٣٥٨
٣٨٧	الدين اختياري ١٤٨
٣٦	الدين الاكراه فيه ١٣٥ و ١٢٦
٣٤٢	الدين آيته الوفاء ١٦
٢٥٨	الدين استقلال الرؤساء له ٢٥٨ و ٢٠٢ و ٧
٣٦١ و ٣٤٣ و ٢٦٧ و ٩٩	« جملة جنسية ٢١٠
٢٥٧	الدين حقيقته ٣١٨ و ٥١
٢٥٨ و ٢٠٢ و ٧	الدين الخلاف فيه ٣٢٠
٣٢٨	الدين الزيادة والنقصان فيه ٣٢٠
٣٨	الدين السعادة به ٣٦٥
٢٥٧	الدين شرع لأمرين ٢٦٧ و ٩٨ و ٤١
١٧٠ و ٤٧	الدين والعقل ١١
٢٦٧	الدين الغرور به ٥٨
٣٢٧	الدين مصدره المعصوم فقط ١٣
	الحبل في الدين والشرع ١٤٠ و ١٣٨
	الحيلة لمنع الزكاة
	الحى القيوم
	حي بن أخطب
	الحى والميت - خروج أحدهما
	من الآخر
	« حرف الخاء »
	خير الذين كفروا بعد إسلامهم
	خير الواحدين العقائد
	الحتم على القلب
	الخروج من الخلاف
	خسران النفس - خسران الآخرة
	الخطأ المؤاخذ به
	الخط - العمل به شرما
	الحلة في الآخرة
	الخلاف في الدين
	خلق الله آدم على صورته
	الخلق والتكوين
	خلق عيسى وآدم
	خلق الناس أطواراً
	الخلود في اللعنة
	الخلود في النار
	الخليفة اختياري
	الحوارق - الغرام بها
	الحواص - إصلاحهم
	الحواطر والوساوس

صفحة		صفحة	
١١٤	الربا الجلى والحقى	٣٥٢	الدين وحدته عن الانبياء
١١٩	الربا والسلم	٧	الدين استعداد الناس والاقتتال لاجله
١١٤	ربا النسيسة	٣٥٧	دين الانبياء - أصوله
١١٧	ربا الفضل	٣٦	دين الناس ما هم عليه
٢٤١	الرجال والنساء - أيهما أجل	٣٤٧	دون - تفسير (من دون الله)
٢٤٠	الرجال وحبهم للنساء		﴿حرف الذال﴾
٢٠٣ و ١٩٨	الرحمة	٢٨٨	البرية
٣٣٨ و ٢٣٠	الرحمة الخاصة	٢٨٩	الذكر والانتى
٢٧٥	الرزق بغير حساب		﴿حرف الزاء﴾
١٤٤ و ٣	الرسل - التفاضل بينهم	٣٢٧ و ٢٥٨	رؤساء الدين
١٤٤	الرسل وعدم التفريق بينهم	٢٥٨	الرؤساء والدين
٣٥	الرشد والهدى		الراسخون فى العلم ١٦٧ و ١٧٧ و ١٨٤
٢٤٨	رضوان الله	٢٨٣	رأفة الله بالعباد
٣٠٠	الركوع والسجود		الرأى فى المعاملات دون الدينيات ٣٢٧
١٣١	الرهان المقبوضة	٣٤٧	الربانى بماذا يكون
٢٩٨ و ٥٨	الروايات - الغرام والجنون بها	٩٤	ربا الجاهلية
١٤١	الرواية بالمعنى	١٠٨ و ٩٦	الربا والبسح
٢٣٠	روح الاسلام	٩٩	الربا - مخلود آكله فى النار
٣٠٧	روح الشريعة العيسوية	١٠٠	الربا والصدقات
٦	روح القدس	١٠٣	الربا كونه نظما وحربا لله
٣١٢	روحانية المسيح وآياته	١٠٦	الربا - حكمة تحريره
٦٨ و ٦٥	الرياء وعبادة المرائى	١٠٧	الربا - مخالفة الدين فيه
٨٠	الرياء فى الفرائض	١٠٦	الربا والمسلمون
٣٠٩	الريح وتأثيرها	١٠٩	الربا - مضاره
٢٦ و ٤١	الرين على القلب		الربا المحرم بنص القرآن وغيره ١١٣
	﴿حرف الزاى﴾	١١٣	الربا فى الحلى
٧٩	الزكاة - إخفاؤها		

صفحة	صفحة
٢٠٤	الزكاة المفروضة ٧٦ و ٧٣
٣٢١ و ١٥٢	الزكاة منعها والكفر ٢١
٢٧١	زكريا عليه السلام ٢٩٥
٧	الزنا غير فطري ١٤٨
٦٦	الزوجات - ضرر تعددهن ٢٤٨ و ٢٤٠
٠٢٧٠	الزينة ٢٣٠
٠٢٣٥	الزناغون وجهلهم ١٨٤
٠٢٠	الزينة والطيبات ٢٣٩
٣٦٣	﴿ حرف السين ﴾
٢٢٧	السائل - حقه ٠٩٠
٢٩	السؤال (الشحاذة) ٠٨٩
١٥٣	السيجود ٣٠٠ - كونه لغير الله ٣٤٦
٠٨٦	سر التكوين ٥٣
٢٩٧	السعادة ٤٤
٨٨	السعادة في الدارين ١٧
﴿ حرف الشين ﴾	السفيه ١٢٢
١٠	الشافعية والحنفية - خلافهم ٣١
٤٧ و ٠٤٠	السلطين المستبدون ١٨
٢٤	سلطان الشيطان ٢٩٠
٩١	السلطة الغيبية ٢٥٧
١١٦	السلف - اتفاقهم مما يحبون لله ٣٧٣
٢٧٣	السلف والخلف مذهبهما ١٩٦
٢٧٣	السلف رأيهم في التاويل ١٨٨ و ١٨٤
١٤٦	السلف طرق استدلالهم ٢٢٧
٣٤٧	السلم والربا - تفرقه ١١٩
٤٥ و ٢٤	السمع والبصر والكلام ٢٠٢
	السمعيات - قبولها بلا دليل ٢٠٤
	سنن الله في خلقه ٣٢١ و ١٥٢
	سنن الله ومشيئته ٢٧١
	سنة الله في خلق الانسان ٧
	سنة الله في اصلاح النفوس ٦٦
	سنة الله في الملك ٠٢٧٠
	سنة الله في نصر من ينصره ٠٢٣٥
	سنة الله في عاقبة الظلم ٠٢٠
	سنة الله في الهداية ٣٦٣
	السنة وطريقة استدلال السلف ٢٢٧
	السنة والنوم ٢٩
	سورة آل عمران - اتصالها بالبقرة ١٥٣
	سيارات أهل الطريق ٠٨٦
	السيد والحصور ٢٩٧
	سبب الفقراء ٨٨
	الشفاعية والحنفية - خلافهم ١٠
	شبهات المؤمن على الدين ٤٧ و ٠٤٠
	شجرة الحنفي ٢٤
	الشحاذون ٩١
	شراء الخلى بنقد من جلسه ١١٦
	الشر أمر إضافي أو سلبى ٢٧٣
	الشر لا ينسب إلى يد الله ٢٧٣
	الشر كونه أمراً عارضاً ١٤٦
	الشرك ٣٤٧
	الشرك باتخاذ الاولياء ٤٥ و ٢٤

صفحة		صفحة	
٣٥	العروة في اللغة	٤٧ و ٤٠ و ٣٧	الطاغوت
٣٧	العروة الوثقى والاستمسك بها	٥٤	الطمأنينة في الايمان
٢٧١	العز والذل	٧١	الطيب والحديث
٢٤٠	العشق - ضرره	٧٠	طيبات الرزق
١٥١	العفو والمغفرة	٥٥	الطير المعلة وإحياء الموتى
٢٩٢	العقائد - كونها قطعية		﴿ حرف الظاء ﴾
٧٥	العقل والحكمة	٧٨	الظالمون
١٧٠	العقل والدين	١٩	الظالمون وأعوانهم
٧٧	العقل السليم المستقل	٤٠	الظلمات والنور وظلمات الكفر
١٩٨	العقل والنقل	٢٠	الظلم في الاعتقاد والعمل
٢٠٨	عقيدة السلف	٣٦٣ و ٤٧	الظلم المانع من الهداية
١٦٧	علم الراسخين بالمشابهة		﴿ حرف العين ﴾
٧٧	العلم الصحيح	١٨	حالم الغيب والشهادة
١١٩	العلم - كونه ثمرة التقوى	١٤	العامى - توبته
٢٢٦	علم الكلام ضرره	١٢	العامى - تجنبه مسائل الخلاف
٢٢٧	علم الكلام - الحاجة اليه	٢٦٨	العبادة لا تحجب
١١٩	العلم الدنى	٢٥٨	العبادات - حكمها
٢٧	علم النبات	٣٢٧	العبادات والمعاملات (فرق)
٢٢٣ و ٢٠٥	علو الله تعالى	٨٨	العجز شرط لاستحقاق الصدقة
٣٣	علو الله تعالى وعظمته	٢٥٦	العدل في الطبيعة والشرعية
٩٢	على كرم الله وجهه	١٦١	العذاب - سببه
٢١	العمل والاعتقاد	٢٦١	العذاب المؤقت في النار
١٤٠	العمل - تأثيره في النفس	٢٧٥	العرب - استعدادها للاسلام
٢٩٨	العمل كونه مناط الجزاء	١٣٤	« - خروجها من الامة بالاسلام
٣٤٠	العهود والوفاء بها وعنده	٢١٤	العربية - عدم مقام لغة مقامها
٢٠٨	العوام وأحاديث الصفات		

صفحة		صفحة	
٣٩	الفتن تكف بأمرين	٢١٢	العوام عجزهم عن الاهبات
٣٩ و ٣٦	فتنة المشركين للصحابة	١٣	» إصلاحهم الديني
٧٤	الفحشاء	٣٢٦	عيسى - تأييده
٣٦٠	الفدية والنصير في الآخرة	٣٠٥	» والمسيح (الاسمان)
٨٠	الفرائض والرياء	٢١٥ و ١٩٧	عين الله تعالى
١٢٩	الفرقان		﴿ حرف الغين ﴾
١٦٠	الفرقان والميزان	٠٢٦٧	الغرور في الدين
٢٥٣	الفصل والوصل في المفردات	٣٤٥	غرور اليهود والمسلمين
٤٢	الفطرة والدين	٢٩	الغزالي تفسيره القيوم
٢٨٣ و ١٣٦	الفطرة السليمة	١٢	» رأيه في الحلاف
٢٥٨	الفطرة - كمالها بالدين	٠١٩٩	» رأيه في الصفات
٨٦	الفقراء أحق بالصدقة	٠١١٠	» رأيه في التقدين والربا
٧٦	فقه القرآن وفقه الناس	٣٦	غزوة بني النضير
٧٥	الفقه في القرآن	٣٤٠	غش الحربى وخيائته
٠٧٦	الفقهاء - حالهم	١٤٧	الغضب
٣٢٧	الفقهاء آراؤهم	١٥١ و ١٤٥	الغفران
٢٦٢	الفلاسفة دون الأنبياء	٢٣٣	غلب الكافرين
٣٢١ و ٣٠٨	فلتات الطبيعة	٦٤	غنى الله تعالى
٢١١	فوقية الرب	٢٤٦	الغنى في نظر الدين

﴿ حرف القاف ﴾

١٢٥	القاضى - معاملته للشاهدين
٦٣	قاعدة درء المفساد
١٨٩	قتادة - تفسير
٣٦١	قتل التبيين والحكماء
١٩٩	قدرة الله تعالى

﴿ حرف الفاء ﴾

٣٥٤	الفاستقون
٢٩٢	الفاضل والمفضول
٢٣٤	الفئة القليلة التى غلبت الكثرة
١١	فطن المذاهب
١٨٤ و ١٧٧ و ٦٦	الفطنة بالمشابهة

صفحة		صفحة	
١٢٠	القرض	١٨٩	القرامطة
٢٥٩	قسطنطين - تأليفه المجمع	٣٠١٥	القرآن آيات منه فيه
٢٨٩	قصة مريم	١٤	» اخذ العقيدة منه
١٣٨	القلب - أعماله	١٥٢	» ادعيته
٢٥٨	القلوب - اصلاحها بالدين	١٥	» اساليبه
٢٤٤	القنطار	٢٥٩	» الاهتداء به
٢٥٢	القنوت والقاتون	١٤٤	» تحريمه للتقاليد
٣٢١	قوانين الخليقة	٧٦	» ترغيبه في الاتفاق
١٠٩	القوانين والفضائل	١٥٥	» تصديقه لما بين يديه
٦٢	قول المعروف والصدقة	١٧٨	» تلقيه عن النبي
٣٢٨	القياس في أصل الدين	٨٦	» حفظه للاهتداء
١٧	قياس الآخرة على الدنيا	٢٦٧	» حكمه في النجاة
٢٥٦	القيام بالقسط	٢٢٥	» دلائله على العقائد
٢٩	القيوم	٢٩٣	» سهولته
	(حرف الكاف)	٥٨	» طريق فهمه
١٢٠	كاتب الديون والعقود	١٨٠	» كونه مفهوماً
١٥١	الكافرون	١٦٣	» محكم ومتشابه
١٩ و ١٨	» في عرف القرآن	٤١	» مرآة
٦٦	» المحروم من الهداية	١٩٩	» مراعاته للعوام والخواص
٢٦٦	الكتاب المقدس	١٧٨	» نية قراءته
٣٢٩	كتاب النبي (ص) الى هرقل	١٤١	» والحديث
١٣٣	كتابة الدين - كونها واجبة	٣٠٢	» ودعاة النصرانية
١١٩	كتابة الديون	٣٠٢	» وسائر الكتب
١٣١	كتابة الديون الرخصة بتركها	٢٥٠	» والعقل
١١٦	الكتابة - العمل بها شرعاً	٦٥	» والمذاهب
		٤٨	» والنحو

صفحة		صفحة	
٢٧٤	الليل والنهار	٣١٢	كتب أهل الكتاب والقرآن
	﴿ حرف الميم ﴾	٧٦	كتب الفقه والقرآن
٣٠٩	الماء - تأثيره	١٣٢	كتبان الشهادة
٢٤٣	المال - حب الاستكثار منه	٨٧	الكرامات - انتحالها
٣٤٠	مال الحربى	٢٩٣	الكرامات وقصة مريم
١١٨	المال حفظه	١١٨	الكسب الحلال
٢٤٦	المال - فائدته فى الدين	٠٣٤٢	كعب بن الأشرف
١١٩	المال - مدحه وذمه	٢٦٧	الكفارات
٢٢	المال لازالة الاختلال	٣٦١	الكفر بعد الايمان
٣٨	المؤمن حقاً	٢٠	الكفر الحقيقى والاصلاحى
٤٠	المؤمن نوره	٢٠٠	الكفر له تعالى
٢٦٨	المؤمن لا يخلد فى النار	٢٠	كفر النعمة
٧٣	المؤمنون قولاً عملاً	٤	كلام الله وتكليمه
٢٣٦	المؤمنون الاولون - قتالهم	١٨٠	الكلبي - روايته
٣٢١	المباهلة	٣٠٤	كلمة الله - اطلاقها على المسيح
٣٣	المتشابهات	٣١٩	كلمة الله - التكوين
١٩٢	المتشابهات واولئ السور	٣٢٤	كلمة الله - التوحيد المنفق عليها
١٧٧ و ١٦٦	المتشابهة والفتنة	٣٠٨	كلمة الله - (كن)
١٧٥	المتشابهة مفهوم المعنى	٣٠٩	كن فيكون (التركيب اللفظى)
٦٩	مثل الجنة والاعصار	٢٠٩	الكهربائية - تأثيرها
٦٧	مثل الجنة بالربوة		﴿ حرف اللام ﴾
٦٦	مثل الصقوان والوابل	٣٣٢	لبس الحق المنزل يياطل الآراء
٤٩	مثل الذى صر على قرية	٢٣٠	لبن ولدى
١٨٧	مجاهد عر ضه المصحف على ابن عباس	٠٣٦٤	لغمة الله والملائكة
١٤١ و ١٣٨	مجاهدة النفس	٠٣٤٣	لى اللسان بالكتاب

صفحة	صفحة
٣٤	المسلمون والقرآن
٣٧٧	المسلمون - معاملتهم للكافرين
٣٦٧	المسلمون اليوم
٣١١	المسيح - آياته
٢٩٠	المسيح - اختبار - ابليس له
٣٢٥ و ١٦١	المسيح - دعوى ألوهيته
٣١٦	المسيح - رفعه ونزوله
٣٠٣	المسيح - قصته
٣٠٧	المسيح - كلامه في المهد وخلق
٣٠٨	المسيح - كونه من غير أب
٢٨٩	المسيح - نسبه
١٤٢	مسيئة الله
٢٧١ و ٨	مسيئة الله وسننه
٩١ و ٨٧	المصالح العامة
٨١ و ٨٠ و ٧٨ و ٦٠	المصالح العامة والمال
١١٠	مصر - حالتها العلمية في زمن الشافعي
١١٠	مصر - ماضيها وحاضرها
٣٤٤	المصلحون في المسلمين - ايذاؤهم
١٢٧	مضارة الكاتب والشهيد
١٣٢	معاصي القلب
٣٢	المعتزلة انكارهم للشقاغة
١٨٧	المعتزلة - تفسيرهم
٦٥	المعتزلة - رأيهم في الكبائر
٢٠١	معركة صفات الله بالمقايسة
٢٨٤ و ٢٥٠	المغفرة
١٤٢	المغفرة بالمشيئة
١٨٦	المجمل معلوم المعنى
٣٣٨	الحجابة تستحيل على الله
١٤١	الحجاسة
١٩٩	محبة الله للعبد
٢٠٠	الحبة والكراهة
١٦٣	الحكم والتشابه
١١٩	المداينة
٦٥	المذاهب والخلاف
٢٠٢	» في العقائد
١١ و ١٠	» والشيعة
١٩٩ و ١٩٦	مذهب السلف
٦٦	المرائي لا ينتفع بصدقته
٧٠	» والمنان - عاقبتما
٢٨٩	مريم إعادتها من الشيطان
٢٩٣	» والخوارق
٢٩٩	مريم - قصتها
١٠٩	المسألة الاجتماعية
٢٥٣	المستغفرون بالاسحار
٨	المسلمون - اختلافهم في الدين
٣٢٤	المسلمون - إصلاح النساء عندهم
١٠	المسلمون اقتتالهم
١٠٦	المسلمون - تركهم تحكيم الدين
١٠٦	المسلمون تأخيرهم وجهلهم
٣٤٤	المسلمون جنسية
١٠٧	المسلمون حيالهم في الربا
٢٧٢	المسلمون وعزة المؤمنين

صفحة

صفحة

﴿ حرف النون ﴾

٤١

نار الآخرة

٢٨٥

الناس استعدادهم للبقاء

١٣

الناس أقسامهم في فهم الدين

٢٢٨

الناص تفاوتهم في المعرفة

٣٣٦

ناموس موسى

٣٢٠

نبوة محمد ﷺ

٢٧٠

النبوة ملك

٣٣٢

نبوة النبي ﷺ

٢٩٠

النبي حظ الشيطان منه

٢٠١

» دليل نبوته

١٤٣

» ﷺ صدقه

٣٠١

» طعن الكفار فيه

٢٦٠

النبي وظيفته

٤

نبينا خصائصه

٣٥١

نبينا مكانه من النبیین

٤٨

النحو والقرآن

٧٨

النذر قسمان

٢١٠

نزول الله إلى سماء الدنيا

٣٢٤

النساء إصلاح حالهن

٢٤٠

النساء حبهن للرجال

١٢٥ و ١٢٣

النساء في الشهادة

النساء كونهن عرضة للضلال في الشهادة ١٢٤

النساء مشاركتهن للرجال في

٣٢٢

الأمور الاجتماعية والدينية

المغفرة خير من الصدقة

٢٦٧

المغفرة - مستحقها

٦٣

المقاسد والمصالح

١٩٠

المفاضلة بين النبي وعيسى

١٧٢

المفسرون - غلطهم

٣٣٦

مفهوم المخالفة

٣١٥

المكر ونسبته إلى الله

١٩٠

الملاحدة والمنتدعة

١٤٤

الملائكة

٣٢٩

ملة إبراهيم

٢٧٠

الملك - ايتاؤه ونزعه

٣١٠

الملك - مثله لمريم

٣٢٨

الملوك المستبدون

٦٩

(من) الجارة - بحث نحوي

٣٦٧

من لا تقبل توبتهم

٦٣ و ٦١

المن والأذى من الصدقة

٣٤٣

المتافق علامته

١٩١

المنسوخ والمتشابه

٢٥١

المنصوب على المدح

١٤١

موازين أعمال النفس

٢٧٦

الموالة بين المسلمين والكافرين

٤٩

الموت بفقد الحس

٥٠

الموت والنوم

٢٩

الموجود بنفسه والموجد

٣٣

موسى - تكليم الله له

٣٤٩

الميثاق اخذه على الأمم

صفحة	صفحة
﴿ حرف الواو ﴾	نساؤنا - حاكم الآن والاصلاح ٣٢٣
الوثنية (وراجع شرك) ٣٤٧ و ٣٨	النسب الاتسكال عليه ٢٦٧
وجه الله تعالى ١٩٧	النسخ ١٤١ و ١٣٨
وجه الله تعالى وابتغاؤه ٨٥	النسخ لغوى واصطلاحى ١٤١
الوجود مراتبه ٢٥	النسيان المؤاخذه به ١٤٨
الوحدانية دليلها ٢٥٦	النصارى - كتبهم ١٥٩
وحدانية الألوهية والربوبية ٣٢٥	نصارى نجران ١٦١ و ١٨٠ و ٢٣٧ و ٣٢١
الوحدة فى الاجماع ١٢	النصر على الكافرين ٢٣٥ و ١٥١
الوحدة فى الدين ٢٥٩	نعل الكلشنى ٢٤
وحدة الدين الالهى ٣٥٣	النعم الروحانى والجنائى ٢٤٧
الوسوسة للأنبياء ٢٩٠	النفاق ١٤١
وسوسة الشيطان ١٧٤	النفس - تثبيتها بالعمل ٦٧
الوسطاء ٣٣٠	النفع القاصر والمتعدى ٨٠
وصية اليهود بأن لا يؤمنوا لغيرهم ٣٣٤	التفدان استغلالها ١٠٩
وظائف العوام فى صفات الله ٢٠٨	» حكمتهما ١١٠ و ١٠٨
الوظيفة الأولى التقديس ٢٠٩	» كنزها وجعلها آية ١١٢
» الثابتة التصديق ٢١١	نكت الايمان واليهود ٣٤٢
» الثابتة الاعتراف بالعجز ٢١٢	عمود ٤٦
» الرابعة الشكوت عن السؤال ٢١٣	ثواب الأمة فى الاسلام ١١
» الخامسة عدم التصرف فيها ٢١٤	النوم ٥٠ و ٣٠
» السادسة عدم التفكير فيها ٢٢٤	﴿ حرف الهاء ﴾
» السابعة التسليم للعارفين ٢٢٨	الحجرة - شرط وجوبها ٢٨١
وعد الله المؤمنين بالسيادة ٢٧٢	الهداية لله وحده ٨٣
وعد الله ووعد الشيطان ٧٤	الهدايات للانسان ٢٨٣
وعد الشيطان بالغرة ٧٣	هداية الأنبياء والحكماء ٢٦٢

تفسير القرآن الحكيم

المشهور بتفسير المنار

هذا هو التفسير الوحيد الذي فسر به القرآن من حيث هو هداية عامة للبشر ورحمة للعالمين وجامع لأصول العمران وسنن الاجتماع و موافق لمصلحة الناس في كل زمان ومكان بانطباق عقائده على العقل وآدابه على الفطرة وأحكامه على درء المفسد وحفظ المصلح . وهذه هي الطريقة التي جرى عليها في دروسه في الازهر حكيم الاسلام ، وعلم الأعلام

الأستاذ الإمام

الشيخ محمد عبده

الجزء الثالث

أوله « تلك الرسل » وفيه صفوة ما قاله الأستاذ الإمام رحمه الله تعالى في دروسه

تأليف

السيد محمد رشيد رضا

منشئ المنار

رحمه الله ورضي عنه

﴿ حقوق الطبع والترجمة محفوظة لورثته ﴾

(الطبعة الثالثة — أصدرتها دار المنار بمصر ١٣٦٧ هـ)

الجزء الثالث

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(٢٥٣) تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ ، مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضُهُمْ دَرَجَاتٍ ، وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ ، وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَتَلْنَا الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ وَلَكِنْ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ ، وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَتَلُوا ، وَلَكِنْ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ *

قال الأستاذ الإمام رحمه الله تعالى مأماله مفصلاً : كان الكلام إلى هنا في طلب بدل المال والنفس في سبيل الله تعالى ، وقد ضرب له مثل الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف فماتوا بجهنم ولم تغن عنهم كثرتهم ثم أحياهم الله تعالى أي أحيى أممهم بنصر منهم غيروا مآباً أنفسهم ، ومثل الملائكة من بني إسرائيل بعد أن غلب الفلاسطينيون أممهم على أمرها وأخرجوها من ديارها وأبنائها ثم نصرها الله تعالى بفتنة قليلة مؤمنة بقلائه ، صابرة في بلائه ، بعد هذا أراد سبحانه أن يقوى النفوس

على القيام بذلك فذكر الأنبياء المرسلين الذين كانوا أقطاب الهداية ، ومحل التوفيق منه والعناية ، الذين بين الدليل في آخر السياق الماضي على أن المخاطب بهذا القرآن الذى فيه سيرتهم منهم . وكان قد ذكر قبل ذلك داود وما آتاه الله من الملك والنبوة - ذكرهم مبيّناً تفضيل بعضهم على بعض ، وخص بالذكر أو الوصف من بقي لهم أتباع وذكر ما كان من أمر أتباعهم من بعدهم في الاختلاف والافتتال ثم عاد إلى الموضوع الأول وهو الانفاق ، وبذل المال في سبيل الله ، لكن بأسلوب آخر كما ترى في الآية التى تلى هذه الآية . قال تعالى :

﴿ تلك الرسل ﴾ أى المشار إليهم بقوله « وإنك لمن المرسلين » في آخر الآية السابقة ، ومنهم داود الذى ذكر في الآية التى قبلها . وهذا أظهر من قولهم المراد بالرسول من ذكروا في هذه السورة ، أو من قص الله على النبي قبل هذا من أنبياءهم ، أو المراد جماعة الرسل ﴿ فضلنا بعضهم على بعض ﴾ مع استوائهم في اختيار الله تعالى إياهم للتبليغ عنه وهداية خلقه إلى مافيه سماعتهم في الدنيا والآخرة والتصریح بهذا التفضيل وذكر بعض المفضلين يشبه أن يكون استدراك ما ذكر في الآيات السابقة من إتيائه تعالى داود الملك والحكمة وتعليمه مما يشاء . فهو يقول إنهم كلهم رسل الله ، فهم حقيقون بأن يتبعوا ويتقدي بهداهم ، وإن امتاز بعضهم على بعض بما شاء الله من الخصائص في أنفسهم وفي شرائعهم وأممهم . وقد بين هذا التفضيل في بعض المفضلين فقال ﴿ منهم من كام الله ﴾ بصيغة الإلتفات عن الضمير إلى التمييز بالظاهر لتفخيم شأن هذه المنقبة . والغرض من هذا الإلتفات إلفات الأذهان إلى هذه المنقبة تفخيم لها وتعظيماً لشأنها . وهذا التسكيم كان من الله تعالى لسيدنا موسى عليه الصلاة والسلام كما قال تعالى في سورة النساء (٤ : ١٦٤) وكلم الله موسى تكليماً) وفي سورة الأعراف (٧ : ١٤٣) ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه) وفي الآية التى بعدها (١٤٤) قال يا موسى إني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي) فهذه الآيات تدل على أن موسى قد خص بتسليم لم يكن لسكل نبي مرسل ، وإن كان وحى الله تعالى عاماً لسكل الرسل ويطلق عليه كلام الله تعالى وقد قال تعالى . في سورة الشورى (٢ : ٥١) وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو

من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحى بإذنه ما يشاء إنه على حكيم) فحمل كلامه لرسوله ثلاثة أنواع . والظاهر أن تكليم موسى كان من النوع الثاني في الآية وكلمها تسمى وحي الله وكلام الله . وقال بعضهم : إن هذا النوع من التكليم كان لنبينا عليه الصلاة والسلام في تجلي ليلة المعراج فهو المراد بمن كلم الله هنا ، والجمهور على القول الأول ، وإن كان لفظ « من » يتناول أكثر من واحد .

أقول : وقد خاض علماء العقائد في مسألة الكلام الإلهي والتكليم وتبعهم المفسرون فقال بعضهم كالمعتزلة إن التكليم فعل من أفعال الله كالتعليم ، والكلام ما يكون به . وقال الجمهور إن كلام الله تعالى صفة من صفاته تتعلق بجميع ما في علمه وتكليمه الرسل عبارة عن إعلامهم بما شاء من علمه . وما به الإعلام هو كلام الله وهو كما قال الأستاذ الإمام في رسالة التوحيد : شأن من شؤونه قديم بقدمه : أي إنه تعالى متصف في الأزل بالكلام أي بالصفة التي يكون بها التكليم متى شاء كما أنه متصف في الأزل بالقدرة التي بها يكون الخلق والتقدير متى شاء . هذا أوضح ما بين به مذهب أهل السنة والجماعة في كلام الله تعالى النفسى . وهو أن له صفة ذاتية بها يعلم من يشاء من عباده بما شاء من علمه متى شاء وهذا الإعلام هو التكليم والوحى . ولا يجوز لنا البحث عن كيفية كلامه القديم ، ولا عن كيفية تكليمه رسوله وإيجائه إليهم . قال الأستاذ الإمام في الدرس : إن هذا الكلام مما لا يمكن أن يعرفه إلا النبي المكلم ، فلا ينبغي لنا أن نبعث فيه ونحاول الوقوف على كنهه حتى إن النبي المكلم نفسه لا يستطيع أن يفهمه لغيره . لأنه ليس له عبارة تدل عليه ، يعنى أن ما كان للرسول عليهم السلام من تكليم الله وما خصهم به من وحيه هو من قبيل الوجدان والشعور النفسى ، كالشعور بالسرور والسنة والألم فلا يمكن التعبير عن حقيقته . وليس هو من قبيل التصورات والحواطر . ولا يزيد على هذا البيان في هذا الكلام ، فإنه من مزال الأقدام والأفلام ، فنحن نؤمن بكلام الله تعالى ووحيه ، مع تنزيهه في ذاته وصفاته عن مشابهة خلقه ، فإن وقع في كلامنا ما يوهم خلاف هذه العقيدة السلفية فهو من عثرات القلم الضعيف في البيان ، لامن شذوذ عن صراط الله المستقيم في الإيمان

وأما قوله تعالى ﴿ ورفق بعضهم درجات ﴾ فنذهب بجاهل المفسرين إلى أن

المراد به نبينا محمد ﷺ ، وهو مارواه ابن جرير عن مجاهد وأيده وقال الأستاذ الإمام : ان الأسلوب يؤيده ويقتضيه . أى لأن السياق في بيان العبرة للأمم التي تتبع الرسل والتشجيع على اختلافهم واقتناهم مع أن دينهم واحد في جوهره . والموجود من هذه الأمم اليهود والنصارى والمسلمون فالمناسب تخصيص رسالهم

بالذكر والعمل ذكر آخرهم في الوسط للاشعار بكون شريعته وكذا أمته وسطا أقول : ومن هذه الدرجات ماهو خصوصية في نفسه الشريفة ، ومنها ماهو في كتابه وشريعته ، ومنها ماهو في أمته . وآيات القرآن تنبئ بذلك كقوله تعالى في سورة القلم (٦٨ : ٤) وإنا لك لعلى خلق عظيم) وقوله تعالى في أواخر سورة الأنبياء ٢١ بعد ما ذكر نعمه على أشهرهم (١٠٧) وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) ولم يقل مثل هذا في أحد منهم . وقوله في سورة سبأ (٣٤ : ٢٨) وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيرا ونذيرا) وقال تعالى في فضل القرآن (١٧ : ٩) إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم) الآيات . وقال فيها (٨٨ قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا) وقال في سورة الزمر (٣٩ : ٣٣) الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ، ثم تلين جلودهم وقالوهم إلى ذكر الله) الآية وقال فيها (٥٥) واتبعوا أحسن ما أنزل اليكم من ربكم) الآية وقال (٩٦ : ٨٩) ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين) وقال (٦ : ٣٨) ما فرطنا في الكتاب من شيء) ووصفه بالحكيم والمجيد والعظيم والمبين وبالفرقان ، وحفظه من التحريف والتغيير والتبديل ووصف الشريعة بقوله تعالى في سورة الأعلى (٨٧ : ٨) ونيسرك لليسرى) وقال في أمته أى أمة الاجابة الذين اتبعوه حق الاتباع دون الذين لقبوا أنفسهم بلقب الاسلام ولم يهتدوا بهدى القرآن (٢ : ١٤٣) وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا) وقال فيها من سورة آل عمران (٣ : ١١٠) كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله) ولوأردت استقصاء الآيات في وجوه درجاته صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لا تبت بكثير

وهذا القليل لا يقال له قليل . وفي الأحاديث من ذكر خصائصه ما أفرد بالأناليف . وهي مما يصح أن تعد من درجاته . وإنك لترى العلماء مع هذا كله لم يتفقوا على أنه المراد في الآية ، بل جوزوا أن يكون المراد بها إدريس عليه السلام لقوله تعالى في سورة مريم (١٩ : ٥٧) ورفعناه مكانا عليا على أن المكان ليس بمعنى الدرجات وجوز بعضهم أن يكون المراد بمعنى رفع الله درجات غير واحد من الرسل وهو بمعنى التفضيل المطلق في قوله « فضلنا بعضهم على بعض » وجعل بعض المتأخرين حمل « ورفع بعضهم درجات » على نبينا ﷺ من التفسير بالرأى ، وبالغ في التحذير منه ، وكيف يقبل هذا منه والآية جاءت بعدمطلق التفضيل بهذه الوجوه من التفصيل التي يمكن معرقها بالدلائل على نحو ما قلنا وتفسير المجهم بالدليل ليس من التفسير بالرأى ، لاسيما إذا أيده السياق ورضى به الأسلوب . إنما التفسير بالرأى هو ما يكون من المقلدين ينتحلون مذهباً يجعلونه أصلاً في الدين ، ثم يحاولون حمل الآيات عليه ولو بالتأويل والتحريف ، والأخذ ببعض الكتاب وترك بعض

ثم قال تعالى ﴿ وآتيناه عيسى ابن مريم البينات وأيدناه بروح القدس ﴾ البينات هي ما يتبين به الحق من الآيات والدلائل كما قال في هذه السورة (٩٢) ولقد جاءكم موسى بالبينات وروح القدس هو روح الوحي الذي يؤيد الله به رسله كما قال لنبينا (٤٢ : ٥٢) وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ، ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا) الآية . وقال له في سورة النحل (١٦ : ١٠٢) قل نزل به روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين آمنوا وهدى وبشرى للمسلمين) وقال أبو مسلم : إن روح القدس عبارة عن الروح الطيبة المقاسة التي أيد بها عيسى عليه السلام . وقد سمقت هذه العبارة في آية (٨٧) من هذه السورة فلا نطيل في إعادة تفسيرها ولعل النكتة في ذكر اسم عيسى عليه الصلاة والسلام : أن ملأناه إياه لما كان مشتركاً كان ذكره بالابهام غير صريح في كونه ممن فضل به أو الرد على الذين غلوا فيه ، فزعموا أنه إله لا رسول مؤيد بآيات الله ظهر لى هذا عند الكتابة ، ثم راجعت تفسير أبي السعود فإذا هو يقول : وافراده

(البقرة س ٢) الاقتتال للاختلاف في الأديان ، وسنة الله في خلق الانسان ٧

عليه السلام بما ذكر لرد ما بين أهل الكتابين في شأنه عليه السلام من التفریط والافراط .

ثم قال تعالى ﴿ ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم
البيانات ، ولكن اختلفو فمنهم من آمن ومنهم من كفر ﴾ قال الأستاذ الامام مامثاله
مبسوطا : إذا جرينا في فهم الآية على تفسير مفسرنا (الجلال) وأضرابه نكون
جبرية لا نقبل ديننا ولا شرعا ولا يكون لنا في الكلام عبرة لأنهم يقولون ما قصاره
إن الله تعالى هو الذي غرس في قلوب هؤلاء الذين جاءوا من بعد الأنبياء بذور
الخلاف والشقاق ، وقضى عليهم بما أزمهم العدوان والاقتتال . فانه شاء أن يكونوا
هكذا فكانوا مضطرين في الباطن وإن كان لهم اختيار ما بحسب الظاهر . فلندع
هذا ولننظر ما تدل عليه هذه الكلمات القليلة من اتفاق حكمة الله تعالى مع
مشيئته في خلق الانسان وسننه في شؤونه الاجتماعية . لم يخلق الله الناس بقوى
محدودة متساوية في أفرادهم لا تتجاوز طلب ما به قوام الجسم بالالهام الفطري
والادراك الجزئي ، كالأنعام السائمة والطيور الحائمة ، بل خلق الانسان كما نعرفه
الآن — جعل له عقلا يتصرف في أنواع شعوره ، وفكرا يحول في طرق حاجاته
البدنية والنفسية ، وجعل ارتقاءه في إدراكه وأفكاره كسببا ينشأ ضعيفا فيقوى
بالتدريج حسب التربية التي يحاط بها والتعليم الذي يتلقاه وتأثير حوادث الزمان
والمكان والأسوة والتجارب فيه وجعل هداية الدين له أمرا اختياريا لا وصفا
اضطراريا فهي معروضة أمامه يأخذ منها بقدر استعداده وفكره كما هو شأنه في الأخذ
بأسائر أنواع الهداية والاستفادة من منافع الكون . هذه هي سنن الله تعالى في الانسان
وهي منشأ الاختلاف ، فهو يقول لو شاء الله أن لا يجعل سننه في تبليغ الدين وعرضه على
الناس هكذا بأن يجعله من إلهاماتهم السائمة وشعورهم الفطري كشعور الحيوان وإلهامه
ما فيه منفعة لكانوا في هداية الدين سواء يستمدون به أجمعين فتمنهم بيئاته أن يختلفوا
فيقتتلوا ولكنه خلق الانسان على غير ما خلق عليه الحيوان وكان ذلك سبب اختلاف
أهل الأديان فمنهم من آمن إيمانا صحيحا فأخذ الدين على وجهه ، إذ فهمه حق
فهمه ، ومنهم من لبسه مقوبا وحكم هواه في تأويله فكان كافرا به في الحقيقة

وإن كان غالبا فيما أحدث فيه من مذهب أو طريقة ، وكان ذلك مدعاة التخاصم وسبب التنازع والتقاتل ، اختلف اليهود في دينهم فاقتتلوا . وأما النصارى فلم يختلف أمة اختلافهم ، ولم يقتتل أهل المذاهب في دين من الأديان اقتتالهم ، بل كان المذهب الواحد من مذاهبهم يتشعب إلى شعب يقاتل بعضها بعضا ، وكان يجب أن يحذر المسلمون من هذا الاختلاف أشد الحذر لكثرة ماهاهم الله عن الاختلاف وأنذرهم العذاب عليه في الدنيا والآخرة . وقد امتثلوا أمره تعالى بالاتحاد والاعتصام وانتهوا عما نهاهم عنه من التفرق والاختلاف ، في عصر صاحب الرسالة وطائفة من الزمن بعده ، فكانوا خير أمة أخرجت للناس . ثم لم يلبثوا أن ذهبوا في الدين مذاهب ، وفرقوا دينهم فكانوا في شريعة مشارب ، فاقتتلوا في الدين قليلا وفي السياسة التي صبغوها بصبغة الدين كثيرا . وقد تبادوا في هذا الشقاق والاختلاف فأنهوا إلى زمن صاروا فيه أبعد الأمم عن الاتفاق والائتلاف .

ثم قال تعالى ﴿ ولو شاء الله ما اقتتلوا ﴾ قال الأستاذ الامام : يمكن تفسير هذه الجملة بمثل ما فسرت به الجملة الأولى . والأولى أن تفسر بوجه آخر أخص ، كأن يقال : لو شاء الله تعالى أن تكون سنته في الانسان على ما فطر عليه من الاختلاف أن يعذر المختلفون من أفرادهم بعضا ويوطن كل فريق منهم نفسه على أن ينتصر لرأيه بالحجة ويسعى إلى مصلحته بالفطنة لما اقتتلوا على ما يختلفون فيه ولكنه جعلهم درجات في الفهم والحزم . وأودع في غرائزهم المدافعة عن حقيقتهم والنضال دون مصلحتهم بكل ماقدروا عليه من قول وعمل . فالقوى بالرأى يحارب بالرأى والقوى بالسيف يقاوم بالسيف فكان الاختلاف في الرأى والمصالح معامع عدم المنزعة إلى الاقتتال لا محالة . قال هكنا خلق الانسان فلا يقال : لم خلقه هكنا ؟ لأن هذا بحث عن أسرار الخلق ككبر أذنى الحمار وصفر أذنى الجمل ولذلك قال ﴿ ولكن الله يفعل ما يريد ﴾ أى إن اختصاص الناس بهذه المزايا هو أثر إرادته وتخصيصها فلا مرد له . فلم بهذا أن لا تكرر في الآية وقد تقدم الكلام في اختلاف البشر وأسبابه مفصلا تفصيلا فيما كتبه الأستاذ الامام رحمه الله في تفسير قوله تعالى (٢١٣) كان الناس أمة واحدة) وقد عن لى الآن أن أتم تفسير الآية بسرد بعض الآيات

الناهية عن الاختلاف والتفرق في الدين الناعية على المتفرقين والمختلفين قال تعالى (٣ : ١٠٣) واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا) إلى أن قال — (٣ : ١٠٥) ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم) .

(٦ : ١٥٩) ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء) . الآية . (٣٠ : ٣١) منبئين إليه واتقوه وأقيموا الصلاة ولا تكونوا من المشركين ٣٢ من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا كل حزب بما لديهم فرحون) . (٦ : ٦٥) قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم أو من تحت أرجلكم أو يلبسكم شيعا ويذيق بعضكم بأس بعض ، أنظر كيف نصرف الآيات لهم يفقهون)

(٤٢ : ١٣) شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه كبر على المشركين ما تدعهم إليه ، الله يجتبي إليه من يشاء ويهدي إليه من ينيب ١٤ وما تفرقوا إلا من بعد ما جاءهم العلم بنفيا بينهم ، وان الذين أورثوا الكتاب من بعدهم في شك منه مريب ١٥ فلذلك فادع واستقم كما أمرت) الخ

فهذه الآيات وأمثالها نصوص صريحة في أن دين الله تعالى الذي شرعه على ألسنة رسله ينافي الاختلاف والتفرق ، وأن الله ورسوله يرى من المختلفين . وقد أرشدنا إلى المخرج مما فطر عليه الناس من الاختلاف في الفهم والتنازع في الأوصاف إذ قال في سورة النساء :

(٤ : ٥٩) يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم فان تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا)

فطاعة الله هي الأخذ بكتابه كله . وفيه ما رأيت من النهي عن الاختلاف والتفرق في الدين ، وطاعة رسوله بعد وفاته هي الأخذ بسنته . وطاعة أولى الأمر

هى العمل بما يتفق أهل الحل والمقدو وأولو الشأن من علمائنا ورؤسائنا بعد المشاورة بينهم فى أمر اجتهادى - على أنه هو الأصلح لنا الذى يستقيم به أمرنا . فان وقع التنازع والاختلاف وجب رده إلى الله وسوله . وتحكيم الكتاب والسنة فيه . ولا يجوز أن يتأدى المسلمون على التفرق والاختلاف بحال

هذا حكم الله الذى أبطله التقليد بما جعل بين المسلمين وبين الكتاب والسنة واجتماع رأى أولى الأمر والشأن من الحجب حتى صار به المسلمون شيعة فى أمر الدين هذا خارجى وهذا شيعى ، وهذا كذا وهذا كذا ، وشيعا فى أمر الدنيا . هذا يتبع سلطانا ويحارب لأجل هواه جناعة المسلمين ، وهذا يتبع سلطانا يعصى فى طاعته نصوص الدين ، وقد أفضى الخلاف إلى غاية هى شر الغايات ، وخاتمة هى سوء الخواتم ، وهى السكوت لكل مبتدع على بدعته ، والرضى من كل مقلد بجهالته ، واتفاق سواد الشيع كلها على الإنكار والتشنيع على من يدعو إلى كتاب الله وسنة رسوله ﷺ ، بل إنك لتجد فى جملة العاهل ، وسكنة الأثواب العباغب من لا ينكر على التلميذ المبتدئ أن يقرأ الكتب والصحف التى تظعن كبد الدين ، وتحاول هدم بناءه المتين ، وينكر أشد الإنكار عليه قراءة كتاب أو صحيفة تدعو إلى كتاب ربه وهدى نبيه ﷺ . ويعد هذا الإنكار غير على الدين وخدمة له !! فأى بعد عنه أشد من هذا البعد ؟ وأى أثر للتقليد شر من هذا الأثر ؟

أما الاقتتال بين المسلمين بسبب الاختلاف : فأوله ما كان بين على ومعاوية وكانت فئة الثانى هى الباغية ، والله يقول فيمن سبقهم (وما تفرقوا إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم) ثم كان ما كان من حروب الخوارج ثم الشيعة . وآخرها الاقتتال بين المصريين والوهابيين ، والله عليم بالظالمين

ومن أراد تمام العبرة فى ذلك فليرجع إلى كتب التاريخ لاسيما تاريخ بغداد وحادثة خروج التتر التى كانت أول حادثة زلزلت سلطان المسلمين فى الارض ، ودمرت بلادهم تدميرا فقد كان الخلاف بين الشافعية والحنفية من أسبابها وابن العلقمى الشيعى الوزير هو الذى دعاهم إلى بغداد سنة ٦٥٦ فغربوها وقتلوا فيمن قتلوا الشرفاء شيعة وغير شيعة ، ووجعته هولاء على خيانتهم فأتى غما . والفتن التى كانت بين أهل

(تفسير البقرة) فن المذاهب . الاستبداد . أو الأمر . الخروج من الخلاف ١١

السنة والشيعة في الشرق والغرب كثيرة . ومن ذلك قتل الأولين للآخرين في جميع بلاد أفريقيا أول سنة سبع وأربع مائة حتى أنهم كانوا يحرقونهم بالنار وينهبون دورهم . وتاريخ بغداد مملوء بالفتن بين الشيعة وأهل السنة وبين الشافعية والحنابلة وكان أشد الخلاف بين هؤلاء على الجهر بالبسملة في الصلاة يسفكون الدماء لذلك ولا يذنبين الراجع الى التاريخ الفتنة بين الشافعية والحنفية ، إذ تقلد ابن السمعاني مذهب الشافعي . فقد كان ذلك من أسباب خراب مبرو عاصمة خراسان .

أقول : إن الوجود قد كان ولا زال مصدقا لما جاء به الكتاب العزيز من إهلاك الاختلاف في الدين للأمة وإفساده للدين نفسه . ولم يذكر كتاب الله هذا المرض الاجتماعي إلا وقد بين علاجه للمسلمين ، وهو تحكيم الله تعالى فيما اختلفوا فيه ورد ما كان من المصالح الدنيوية والأمور السياسية إلى أولى الأمر ، كما قال في الأمور الخربية في سورة النساء (٤ : ٨٢) وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به ولو رددوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان إلا قليلا) ولكن هذا العلاج يتعذر على المسلمين في هذا العصر لأن الاستبداد ذهب بأولى الأمر منهم . فليس لأحد منهم مع الأمراء والسلطين رأى ولا مشورة . بل زعم بعضهم أن أولى الأمر في هذه الآية وغيرها هم الأمراء والسلطين . مع أنها زلت في أولى الأمر الذين كانوا على عهد الرسول ﷺ ولم يكن هناك أمير ولا سلطان ، ما كان هناك إلا أهل الرأي من كبراء الصحابة عليهم الرضوان ، الذين يعرفون وجوه المصلحة مع فهم القرآن هكذا يجب أن يكون في الأمة رجال أهل بصيرة ورأى في سياستها ومصالحها الاجتماعية وقادرة على الاستنباط يرد إليهم الأمر والأمن والخوف وسائر الأمور الاجتماعية والسياسية . وهؤلاء هم الذين يسمون في عرف الاسلام أهل الشورى . وأهل الحل والعقد . ومن أحكامهم أنبيعة الخلافة لا تكون صحيحة إلا إذا كانوا هم الذين يختارون الخليفة ويبايعونه برضاهم . وهم الذين يسمون عند الأمم الأخرى بنواب الأمة . لو وجد هؤلاء في بلاد إسلامية لتيسر لهم إخراج المسلمين من ظلمة الخلاف وإنجائهم من شروره . أما في الأمور القضائية والإدارية والسياسية فبإقامتها على

القواعد الشرعية في حفظ المصالح ودفع المفاسد بحسب حال الزمان والمكان. وأما في الأمور الاعتقادية والتعبدية فبإرجاعهم إلى ما كان عليه السلف الصالح بلا زيادة ولا نقص واعتبار ما أجمع عليه المسلمون في العصر الأول هو الدين الذي يدعى إليه ، ويحمل كل مسلم عليه ، وما عداه من المسائل الاجتهادية مما يعمل فيه صاحب الدليل بما يظهر له أنه الحق من غير أن يعادي أو يمارى فيه من لم يظهر له دليله من إخوانه المسلمين الموافقين له في مسائل الإجماع . وأما العامي الذي لا قدرة له على الاستدلال فلا يذكر له شيء من أمر الخلاف . فان عرض له أمر استفتى فيه من يثق بورعه وعلمه من علماء عصره . وذلك العالم يبين له حكم الله فيه بأن يذكر له ما عنده فيه من آية كريمة أو سنة قوية . ويبين له المعنى بالاختصار - هكذا كان علماء الصحابة والسلف وعامتهم ، وأنى للمسلمين اليوم أن يستقيموا على طريقهم وهم فاقدوا أولى الأمر الذين تفوض الأمة إليهم أمورهم العامة وتجهلهم مسيطرين على حكامها وأحكامها ؟

قد اهتدى الإمام الغزالي في آخر عمره إلى مضار الاختلاف في المسلمين وإلى أنه لا نجاة لهم منه إلا بحكم الله ورسوله ، والعمل بما أجمع عليه السلف على مقربة مما قلنا. فقد ذكر في كتابه (القسطاس المستقيم) مناظرة دارت بينه وبين أحد الباطنية القائلين بأنه لا بد في كل زمن من إمام معصوم يرجع إليه ويطاع طاعة عمياء وإنا نورد بعض كلامه في ذلك (*) قال رحمه الله تعالى بعد كلام في الاختلاف : فقال - أي مناظره الباطني - : كيف نجا الخلق من هذه الاختلافات ؟ قلت : إن أصغروا إلى رفعت الاختلاف بينهم بكتاب الله ، ولكن لا حيلة في إصغاعهم فانهم لم يصغوا بأجمعهم إلى الأنبياء ولا إلى إمامك فكيف يصغون إلى ؟ وكيف يجمعون على الإصغاع وقد حكم عليهم في الأزل بأنهم لا يزالون مختلفين إلا من

(*) قد بينا رأينا السابق في إزاله الخلاف بالتفصيل في (محاورات المصلح والمقلد) التي نشرت في المجلدين الثالث والرابع من المنار ، وذكرنا فيها رأى الغزالي بالتفصيل ، وقد طبعت على حدة وقد قرأ الأستاذ الإمام ذلك كله وأعجبه

رحم ربك ولذلك خلقهم ، وكون الخلاف بينهم ضروريا تعرفه من كتاب (جواب مفصل الخلاف وهو الفصول الإثني عشر)

« فقال : فلو أصغوا اليك كيف كنت تفعل ؟ قلت : كنت أعلمهم بآية واحدة من كتب الله تعالى (٢٥:٥٧) وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وأنزلنا الحديد) الآية وإنما أنزل هذه الثلاث لأن الناس ثلاثة أصناف - عوام وهم أهل السلامة . البله وهم أهل الجنة . وخواص : وهم أهل الذكاء والبصيرة . ويتولد بينهم طائفة هم أهل الجدل والشغب فيتبعون ما تشابه من الكتاب ابتغاء الفتنة » أما الخواص فاني أعلمهم بأن أعلمهم الموازين القسط ، وكيفية الوزن بها فغير تنفع الخلاف بينهم على قرب . وهؤلاء قوم اجتمع فيهم ثلاث خصال (أحدها) القرينة النافذة والفتنة القوية . وهذه فطرية وغيرة جبلية لا يمكن كسبها (الثانية) خلو باطنهم من تقليد وتعصب لمذهب موروث مسموع . فان المقلد لا يصنع والبايد وإن أصغى لا يفهم (الثالثة) أن يعتقد أنى من أهل البصيرة بالميزان ومن لا يؤمن بأنك تعرف الحساب لا يمكن أن يتعلمه منك .^(١)

« والصنف الثاني : البله . وهم جميع العوام ، وهؤلاء هم الذين ليس لهم فطنة لفهم الحقائق وإن كانت لهم فطنة فطرية فليس لهم داعية الطلب ، بل شغلتهم الصناعات والحرف . وليس فيهم أيضا داعية الجدل بخلاف المتكايين في العلم مسع قصور الفهم عنه . فهؤلاء لا يختلفون ولا يتخيرون بين الأئمة المختلفين . فأدعو هؤلاء إلى الله بالموعدة ، كما أدعو أهل البصيرة بالحكمة . وأدعو أهل الشغب بالمجادلة ، وقد جمع الله هذه الثلاثة في آية واحدة^(٢) كما تلوته عليك أولا ، فأقول لهم ما قاله رسول الله ﷺ لأعرابي جاءه فقال علمني من غرائب العلم . فعلم الرسول ﷺ أنه ليس أهلا لذلك . فقال له : وماذا عملت في رأس العلم ؟ أى الإيمان والتقوى

(١) يريد بالثالثة طريقة تنفيذ ما قبلها . وإنما الطريقة أن يكون للأمة أولو أمر كما قلنا (٢) يريد الآية ١٣٥ من السورة ١٦ (ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعدة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن) الآية .

والاستعداد للآخرة « اذهب فأحكم رأس العلم ثم ارجع لأعلمك من غرائبى » فأقول للعامى ليس الخوض فى الاختلافات من عشتك فادرج فأياك أن تخوض فيه أو تصغى اليه فتهلك ، فانك إذا صرفت عمرك فى صناعة الصياغة لم تكن من أهل الحياكة ، وقد صرفت عمرك فى غير العلم فكيف تكون من أهل العلم . ومن أهل الخوض فيه ؟ فأياك ثم إياك أن تهلك نفسك فكل كبيرة تجرى على العامى أهون عليه من الخوض فى العلم . فيكفر من حيث لا يدري .

« فإن قال : لا بد من دين أعتقده وأعمل به لأصل إلى المغفرة والناس مختلفون فى الأديان ، فبأى دين تأمرنى أن آخذ أو أعول عليه ؟ فأقول له : للدين أصول وفروع ، والاختلاف إنما يقع فيهما ، أما الأصول فليس عليك أن تعتقد فيها إلا ما فى القرآن . فإن الله لم يستر عن عباده صفاته وأسماءه فعليك أن تعتقد أن لا إله إلا الله ، وأن الله حى عالم قادر مسميع بصير جبار متكبر قدوس ليس كمثله شئ - إلى جميع ماورد فى القرآن واتفق عليه الأئمة . فذلك كاف فى صحة الدين وإن تشابه عليك شئ فقل « آمنا به كل من عند ربنا » واعتقد كل ماورد فى إثبات الصفات ونفيها على غاية التعظيم والتقديس ، مع نفي المماثلة واعتقاد أنه ليس كمثله شئ . و بعد هذا لا تلتفت الى القيل والقال ، فانك غير مأمور به ولا هو على حد طاقتك . فإن أخذ يتحدلق ويقول : قد علمت أنه عالم من القرآن ولكنى لا أعلم أنه عالم بالذات أو بعلم زائد عليه ، وقد اختلفت فيه الأشعرية والمعتزلة ، فقد خرج بهذا عن حد العوام ، إذ العامى لا يلتفت قلبه الى هذا ما لم يحركه شيطان الجدل فإن الله لا يهلك قوما إلا يؤتهم الجدل . كذلك ورد الخبر ^(١) وإذا التحق بأهل الجدل فأذكر علاجهم .

« هذا ما أعظم به فى الأصول وهو الحوالة على كتاب الله . فإن الله أنزل الكتاب والميزان والحديد . وهؤلاء هم أهل الحوالة على الكتاب . وأما الفروع فأقول : لا تشغل

(١) لعله يريد حديث أبى أمامة عند الترمذى وصححه « ماضل قوم بعد هدى كانوا عليه إلا أوتوا الجدل »

قلبك بمواقع الخلاف مالم تفرغ عن جميع المتفق عليه . فقد اتفقت الأمة على أن زاد الآخرة هو التقوى والورع ، وأن الكسب الحرام والمال الحرام والنميمة والزنا والسرقة والخيانة وغير ذلك من المحظورات حرام ، والفرائض كلها واجبة فان فرغت من جميعها علمت طريق الخلاص من الخلاف . فان هو طالبني بها قبل الفراغ من هذا فهو جدلي وليس بعامى . أفرأيت رفقاءك قد فرغوا من جميع هذا ثم أخذ إشكال الخلاف بمخنفهم ؟ هيئات ما أشبه ضعف عقولهم في خلافهم إلا بعقل مريض به مرض أشرف به على الموت وله علاج متفق عليه بين الأطباء وهو يقول : قد اختلف الأطباء في بعض الأدوية أنها حارة أو باردة وربما اختلفت إليه يوماً فأننا لا أعالج نفسى حتى أجد من يعلمنى رفع الخلاف فيه » الخ ما أطال به وقد فهم مما ذكرنا رأيه في الخواص وكيف يعالجهم بموازين البراهين وفي أهل الجدل وقد ذكر أن جدالهم يكون بمثل ما فى كتب الكلام وأن المتعنت الذى يبنى بمجذله فتنة العوام ليس له إلا الحديد أى قوة السلطان الذى يمنع بعض الناس من فتنة بعض

(٢٥٤) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفِيعَةٌ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ *

بعد أن ذكرنا الله تعالى بالرسول وما كان من أقوامهم بعدهم من الاختلاف والافتتان ، عاد إلى أمرنا بالانفاق بأسلوب آخر كما تقدم التنبيه في تفسير الآية السابقة . هنالك يقول « من ذا الذى يقرض الله » وقد نهينا على ما فى هذا الخطاب من اللطف والبلاغة . وأزيد هنا أن هذا اللطف إنما يفعل فعله ويبلغ نهاية تأثيره فيمن بلغ في الإيمان إلى عين اليقين ، وعرج في السكمال إلى منازل الصديقين ، ولطف وجدانه وشعوره ، وتآلق ضياؤه ونوره ، وما كل المؤمنين يدرجون في هذه المدارج ، أو يرتقون على هذه المعارج ، فالأكثر منهم يفعل في نفوسهم الترهيب ، ما لا يفعل الترغيب ، فهم لا ينفقون في سبيل الله إلا خوفاً من عقابه ، أو طمعاً في ثوابه ، وقد يعرض للضعفاء من هؤلاء الفرور بشفاعته تفى هنالك عن العمل ، أو فدية تقي صاحبها عاقبة ما كان عليه من الزلل ، فأمثال

هؤلاء يمالجون بقوله تعالى ﴿يَأْيُهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعَ فِيهِ وَلَا خِلَّةَ وَلَا شَفَاعَةَ﴾ قرأ أبو عمر وابن كثير ويعقوب « لا بيع » وما عطف عليه بالفتح والباقون بالرفع .

قالوا : إن المراد بالإنفاق هنا الإنفاق الواجب لأن الكلام يتضمن الوعيد على الترك ، وهو لا يكون إلا على ترك الواجب وقال بعضهم : بل يشمل المندوب . ومن الواجب على أغنياء المسلمين إذا وقع الفساد في الأمة وتوقفت إزالته على المال أن يبذلوه لدفع المفاسد الفاشية والغوائل الغاشية ، وحفظ المصالح العامة .

أقول : وفي قوله تعالى « مमारزقناكم » إشعار بأنه لا يطلب منهم إلا بعض ما جعلهم مستخلفين فيه من رزقه ونعمه عليهم . فأي هذا من الطلب بصيغة الإقراض ؟ كأنه يقول : إننا مازرقتكم الرزق الحسن واستخلفناكم فيه إلا وقد نقلناه من أيدي قوم أساءوا التصرف فخبسوا المال وأمسكوه عن المصالح والمنافع التي يرتقي بها شأن البشر بالتعاون على البر والخير فلا تكونوا مثلهم فأنهم ظلموا أنفسهم وقومهم بيخلهم ، فكانوا كافرين بنعم الله تعالى عليهم ، إذ لم يضعوها في مواضعها ولذلك ختم الآية بقوله ﴿وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ وسيأتي بيانه .

أما البيع والخلة والشفاعة فللمفسرين في بيان المراد بنفيها طريقتان أحدهما أن المراد بالبيع الكسب بأي نوع من أنواع المبادلة والمعاوضة . والمراد بالخلة - وهي الصداقة والمحبة للقرابة وغيرها - لازمتها وهو ما يكون وراءها من الكسب كالصلة والهدية والوصية والإرث . والشفاعة - وهي معروفة - لازمتها في الكسب وهو ما يكون من اقتطاعات الملوك والأمراء لبعض الناس . وإنما يكون غالباً بالتوسل إليهم والشفاعة عندهم . فهذه الثلاث من طرائق جمع المال وسعة الرزق في الدنيا فهو يقول : يأْيُهَا الَّذِينَ آمَنُوا بادروا إلى الإنفاق في سبيل الله مما تماله أيديكم وأنتم متمكنون منه ابتغاء مرضاة الله به قبل أن يأتي يوم الجزاء الذي لا تجدون فيه ماتقربون به إليه مما يكسب ببيع وتجارة ، ومما ينال بخلة أو شفاعة ، فانه هو اليوم الذي يظهر فيه فقر العباد وكون الملك لله الواحد القهار .

وأما الطريق الثاني : فقد فسروا فيه البيع بالافتداء وجعلوا فيه الخلة والشفاعة على

ظاهرهما أى أنفقوا فإن الاتفاق فى سبيل الخير والبر وهى سبيل الله هو الذى ينبجىكم فى ذلك اليوم الذى لا ينبجى الأشجعة الباخلين فيه من عذاب الله تعالى فداء فيفتدوا منه أنفسهم ، ولا خلة يحمل فيها خليل شيئاً من أوزار خليله ، أو يهبه شيئاً من حسناته ولا شفاعة يؤثر بها الشفيع فى إرادة الله تعالى ، فيحولها عن مجازاة الكافر بالنعمة الباخل بالصدقة المستحق للمقت والعقوبة بتدنيس نفسه وتسميتها فى الدنيا . وهذا هو الوجه الذى اختاره الأستاذ الإمام فلاية بمعنى قوله تعالى فى هذه السورة (٤٨) واتقوا يوماً لا تجزى نفس عن نفس شيئاً ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون) فقوله « لا تجزى نفس عن نفس شيئاً » بمعنى نفى الخلة هنا ، والعدل هو الفداء بالعرض . وهو بمعنى البيع المنفى هنا . ومثلها آية ١٢٣ .

والخطاب فى تينك الآيتين لبنى إسرائيل الذين كانوا فى عصر التنزيل يقيسون أمور الدنيا على أمور الآخرة كما هو شأن الوثنيين ، فيظنون أن الإنسان يمكن أن ينجو فى الآخرة بفداء يقضى به أو شفاعة تناله من سلفه النبيين والربانيين ، كدأب الأمراء ، والسلطين ، وإن كان فى هذه الحياة فاسقاً ظالماً فاسد الأخلاق مناعاً للخير معتدياً أثماً وقصارى هذا الاعتقاد أن سعادة الآخرة هى كالمعروف العامة من سعادة الدنيا ليست جزء الأعمال الصالحة والأخلاق الفاضلة والمقائد الصحيحة أى ليست أثراً لشيء فى نفس الإنسان ، إنما الغالب فيها أن تكون بإسعاد غيره له . وخير ضرب هذا الإسعاد وأعلها ما يكون بالشفاعة عند الأمراء والسلطين الذين يجمعون المرء من أعظم أر باب المال والجاه بكلمة يحملهم عليها الشافع . فمن كان يطلب فى الآخرة منتهى السعادة فعليه أن يعتمد على أحد المقربين عند الله ليشفع له هناك ولا يكفى نفسه عناء التهذيب وأعمال البر ، وقد بين الله تعالى لبنى إسرائيل خطأهم فى هذا الاعتقاد بما فيه عبرة لهذه الأمة ، ثم خاطب المؤمنين بذلك وأنذرهم ما أنذر به بنى إسرائيل . وما تنفى الآيات والنذر عن قوم يحرفون الكلام عن مواضعه كما فعل بعض المفسرين الذين زعموا أن قوله تعالى (والكافرون هم الظالمون) يدل على أن الكافرين بأصل الدين هم الذين لا يتفهم يوم القيامة بيع ولا خلة ولا شفاعة أى هذا النفى العام المستغرق لشفاعة الفداء والخلة (البقرة) (٢) (س ٢ - ٣)

والشفاعة خاص بمن لا يسمى نفسه مسلماً . وأما من قبل هذا الاسم فإن الآية لا تتناولهم ، وإن كان الخطاب فيها للذين آمنوا . وسنعلم أن لفظ الكافرين لا يراد به هنا منكرو الألوهية والنبوة أو رافضوا لقب الإسلام ، لأن هذا اصطلاح لم يلتزمه القرآن .

سبق القول في الشفاعة والجزاء والفداء في تفسير آية « ٤٨ » واتقوا يوماً « التي استشهدنا بها آنفاً فلا نعيده . ولكن بدالى أن أكتب جملة وجيزة في مسألة قياس عالم الغيب على عالم الشهادة في التماس السعادة بالإسعاد والشفاعة ، فأقول : تقدم أن القياس باطل على تقدير صدق ظنهم في سعادة الدنيا . لأن الشفاعة المعروفة عند الملوك والحكام — وهى أكبر الشبهات في هذا المقام — مما يستحيل على الله عز وجل لأن الشفيع هنا يحدث في ذهن المشفوع عنده من الرأى والعلم بالمصلحة وفي قلبه من الميل والأثر ما لم يكن فيهما ، فيعفو ويصفح أو يهب ويمنح إما بهذه العاطفة وإما بتلك المعرفة ، لأن عمل الإنسان في الدنيا يصدر عن أحد هذين المصدرين في النفس أو عن كليهما . وأما أفعال الله تعالى فهى تابعة لعلمه وحكمته وسائر صفاته القديمة التى يستحيل أن يطرأ عليها تغيير ما . وهذه هى الشفاعة التى يتعلق بها السفهاء المغرورون وقد نفاها الله تعالى في هذه الآية وغيرها من الآيات وبين فيها وفي آيات أخرى كثيرة جداً أن سعادة الآخرة إنما تنال بالأعمال الصالحة مع الإيمان الصحيح المؤثر في الوجدان ، المصرف للارادة في الأعمال .

وإنما الذى أريد أن أقوله : هنا هو أن السعادة الدنيوية الحقيقية التى يعرفها الشرع ويؤيده الاختبار والعقل ، هى في النفس لا في الآفاق . أعنى أنها لا تنال بإسعاد الأخلاء ، ولا بشفاعة السفهاء ، إنما العمدة فيها على اعتدال النفس في أخلاقها وأعمالها ، وصحة عقائدها ومعارفها ، ويتبع هذا في الغالب صحة الجسم ، وسهولة طرق الرزق ، والسلامة من الخرافات والأوهام ، التى تفنك بالعقول والأجسام ، ويظهر صدق هذا القول ظهوراً بيناً تقل فيه الشبهات في البلاد التى تساس بالعدل ويكون الحكم فيها مقيدين بأحكام الشريعة التى تكفلها الأمة . وإنما تعرض الشبهات على صدقه في البلاد التى يحكم فيها السلاطين بإرادتهم وأهوائهم

(تفسير س ٢) السلاطين المستبدون وأعدائهم وعاقبتهم . الكافرون ١٩

فيعطون من مال الأمة ما أرادوا لمن أرادوا ، ويسلبون من أموال الرعية ما أحبوا فينفقونه على من أحبوا ، ويحكمون من شايعهم - على ظلمهم - في أنفس الخاضعين لحكمهم ، ولا يشايعهم إلا من كان فاسد الأخلاق سوى الأعمال يؤثرهاهم على رضوان الله - إن كان يفكر في رضوان الله أو يؤمن به - وعلى مصلحة الأمة . فما يتمتع به أعوان الظالمين من المال والجاه بالباطل وما يناله أشياعهم من منافع شفاعتهم كل ذلك في حكم الله وشرعه من الشقاء لا من السعادة . أفعلى حكم هؤلاء الظالمين ، نقيس حكم رب العزة في يوم الدين ، أين نحن إذاً من قوله (٢١ : ٤٧) ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئاً . وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين *) إذا خفي شقاء هؤلاء الملوك وأشياعهم على الجاهل في طور الاملاء والاستدراج . فانه لا يخفى على أهل العلم بسنن الله في الخلق ويعرف ذلك كل أحد يوم يأخذهم الله بظلمهم ، ويسلط عليهم من يسلب ملكهم ، وتشقى بهم الأمة التي رضيت بأحكامهم . فهل يشبه الله تعالى هؤلاء الذين يفسدون في الأرض ولا يصلحون ؟ سبحان ربك رب العزة عما يصفون *

أقول : لا يبعد أن يكون في قوله تعالى بعد نفي الخلة والشفاعة ﴿ والكافرون هم الظالمون ﴾ تعريض هؤلاء الملوك الذين يمنحون بالشفاعة غير المستحق ويمنعون المستحق ويعاقبون بها البرىء ويعفون عن الجرم ، والمراد بالكافرين الكافرون بالنعم بقرينة السياق وهم الذين لا ينفقون في سبل البر والخير . وقد قصر الظلم عليهم كما أفادت الجملة المعرفة الطرفين تشنيعاً لحالهم ، كأن كل ظلم غير ظلمهم ضعيف لا يعتد به لأنهم ظلموا أنفسهم ودنسوها برذيلة البخل ومنع الحق وظلموا الفقراء والمساكين وغيرهم من الأصناف الذين فرضت لهم الصدقة بمنعهم مما فرض الله لهم وظلموا الأمة باهمال مصالحها المعبر عنها بسبيل الله . وإن أمة يؤدي أغنيائها ما فرض الله عليهم لفقرائها ومصالحها العامة لا تهلك ولا تحزى . ولا شيء أسرع في إهلاك الأمة من فشو البخل ومنع الحق في أفرادها .

وأقول : إن هذا الكفر والظلم مما يتهاون فيه المسلمون في هذه الأزمنة وفي أزمنة قبلها لظنهم أن جميع ما في القرآن من وعيد الكافرين يراد به الكافرون

٢٠ الكفر الاصطلاحي والحقيقي والظلم في الاعتقاد والعمل (تفسير ج ٣)

بالمعنى الخاص في اصطلاح المتكلمين والفقهاء وهم الجاحدون للألوهية أو للنسبة أو لشيء مما جاء به النبي (ص) وعلم من الدين بالضرورة إجماعاً وهذه الآية نفسها تبطل ظنهم وفي معناها آيات كثيرة . ثم إنهم يروون عن عطاء أنه قال « الحمد لله الذي قال والكافرون هم الظالمون ولم يقل والظالمون هم الكافرون » يعني أنه لا يكاد يسلم امرؤ من ظلم لنفسه ولغيره فلو كان كل ظالم كافراً هلك الناس . وقد فات صاحب هذا القول أن الظلم والكفر في القرآن يتواردان على المعنى الواحد فيطلقان تارة على ما يتعلق بالاعتقاد وتارة على ما يتعلق بالعمل . ومنه الحكم بين الناس ويقابل هذه الآية في الجمع بينهما في المعنى قوله تعالى (٦ : ٣٣) ولكن الظالمين بآيات الله ينجحون) ومن استعمال الظلم بمعنى الاعتقاد الباطل قوله تعالى (٣١ : ١٣) إن الشرك لظلم عظيم) وقوله تعالى (٦ : ٨٣) الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون) فسر الظلم هنا في الحديث المرفوع المتفق عليه بالشرك وتلا **وَاللَّهُ** الآية السابقة شاهداً . ومن استعمال الكفر بمعنى كفر النعم بعمل السوء قوله تعالى (١٤ : ٧) وإذ تأذن ربكم لئن شكرتم لأزيدنكم ولئن كفرتم إن عذابي لشديد *) بل استعمال الكفر في القرآن بمعنى لغوى غير مدموم وذلك قوله تعالى (٥٧ : ٢٠) كمثل غيث أعجب الكفار نباته) الكفار هنا بمعنى الزراع سموا بذلك لأنهم يكفرون الحب بالتراب أى يغطونه ويسترونه . والستر والتغطية هو المعنى العام لهذه المادة . ولم يستعمل الظلم في معنى محود قط فالظلم في جملة معانيه شر من الكفر في جملة معانيه

ثم إن الله تعالى توعد على الظلم بالهلاك والعذاب كما توعد على الكفر سواء كانا بالمعنى الأول أو الثاني . قال تعالى : (١٤ : ٢٧) ألم تر إلى الذين بدلوا نعمة الله كفراً وأحلوا قومهم دارالبوار ؟ لهم فيها ما يشاءون وبئس القرار ٣٠ وجعلوا الله أنداداً ليضلوا عن سبيله قل تمتعوا فان مصيركم إلى النار) الوعيد الأول على كفر النعمة بعمل السيئات وترك الأعمال النافعة الصالحة والوعيد الثاني على الشرك وكلاهما من وعيد الآخرة . وقال تعالى (١٦ : ١١٢) وضرب الله مثلاً قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغداً من كل مكان فكفرت بأنعم الله فأذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون ١١٣) ولقد جاءهم رسول منهم فكذبوه . فأخذهم العذاب

وهم ظالمون ١١٤ فكلوا مما رزقكم الله حلالات طيبا واشكروا نعمة الله إن كنتم
إياه تعبدون) فالوعيد الأول دنيوي وهو على كفر النعمة . والثاني مثله وهو على
الظلم في الاعتقاد . والآية الثالثة صريحة في أن الإيمان الصحيح والتوحيد
الخالص يقتضي شكر النعم وحسن العمل . ومن الوعيد على الظلم بعذاب الآخرة :
قوله تعالى (١٩ : ٧٦ ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا) أى في
النار . وقوله (٤٢ : ٤٥ ألا إن الظالمين في عذاب مقيم) وأما وعيد الظالمين
بعذاب الدنيا كهلاك الأمة فكثير كقوله تعالى (١١ : ١٠٢ وكذلك أخذ ربك
إذا أخذ القرى وهي ظالمة إن أخذهم أليم شديد)

إذا تدبرت هذه الآيات وأمثالها علمت أن ما نقل عن عطاء لوجه له ، وأن
الظالمين والكافرين في كتابه تعالى وفي حكمه سواء ، وأن الكفر والظلم في العمل
أثر الكفر والظلم في الاعتقاد إلا ما لا يسلم منه البشر من اللصم . فقديما بالمؤمن الذنب
بجهالة أو نسيان أو غلبة انفعال ثم يعود من قريب ولا يصير على الذنب وهو يعلم .
وإن ما نحن بصددده من الانفاق في سبيل الله ليس من اللصم فالمنع له لا ينفق مع
الإيمان الصحيح والدين الخالص من الشوائب . ويعجبني ما قاله البيضاوي في
تفسير هذه الجملة قال « يريد والتاركون للزكاة هم الذين ظلموا أنفسهم إذ وضعوا
المال في غير موضعه وصرفوه على غير وجهه . فوضع الكافرون موضعه تغليظا وتهديدا
كقوله (٢ : ٩٧ ومن كفر) مكان : ومن لم يحج : وإيداناً بأن ترك الزكاة من صفات
الكفار . كقوله (٤١ : ٦ وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة) ٥٨ وقد صدق
في قوله : إن منع الزكاة من صفات الكفار ، أى لا يصير عليها المؤمن فتكون صفة له
قال الأستاذ الإمام مامعناه : لو فقمتم عن خفايا النفس لو جدم أن العلة الصحيحة في منع
الزكاة ونحوها من النفقات الواجبة هي أن حب المال أعلى في قلب المانع من حب الله تعالى
و شأن المال أعظم في نفسه من حقوق الله عز وجل لأن النفس تدع دائما لما هو
أرجح في شعورها من نفع ، وأعظم في وجدانها وقعا ، مهما تعارضت وجوه المنافع ،
ولو وزنت جميع أنواع الظلم الذي يصدر من الإنسان لو جدم أن أرجعها ظلم الباخل
بفضل ماله على ملهوف يغيته ومضطر يكشف ضرورته ، أو على المصالح العامة التي

تقى أمته مصارع الملوكات ، أو ترفعها على غيرها درجات ، أو تسد الخروق التي حدثت في بناء الدين ، أو تزيل السدود والعقبات من طريق المسلمين ، فإن هذا النوع من الظلم هو الذي لا يعذر صاحبه بوجه من وجوه العذر التي يتعلل بها سواه من ظالمى أنفسهم ، أو التي قد تكون أعذاراً طبيعية فيمن لم يؤخذ بأدب الدين ، كسورة الغضب وثورة الشهوة العارضة .

(قال) ترى كثيراً من أغنياء المسلمين عارفين بما عليه أمته من الجهل بأمور الدين ومصالح الدنيا وفساد الأخلاق وتقطع الروابط وتراخي الأواخي وما نشأ عن ذلك من هضم حقوقها وانزعاف منافعها من أيدي أبنائها ويعلمون أن إصلاحهم يتوقف على بذل شيء من أموالهم ينفق على التربية والتعليم ونحوها من المنافع العامة ، ثم هم يدعون إلى بذل قليل من كثير ما خزنوه في صناديق الحديد وما ينفقونه في شهواتهم ولذاتهم وتأييد أهوائهم وحظوظهم فيمخولون بذلك ويرونه مغرماً ثقيلاً ، ولا يحفلون بوعده الله للمتقين في سبيله ولا وعيده للباخين بفضله . وأمثال هؤلاء لا يستحقون أن يكونوا من المسلمين لأنه لا يوجد في نفس الواحد منهم عرق ينبض في التألم لمصائب الاسلام وأهله فمن كان يرى أن ما أفضل من دينه في الوجدان والعمل وهو أرحم من رضوان الله فهو كافر حقيقة وإن سمي نفسه مؤمناً فما إيمانه إلا كإيمان من نزل فيهم (٢ : ٨) ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين) فهناك يحكى عنهم دعوى الإيمان ويحكم عليهم بعدمه لأن عملهم لا يشهد لإيمانهم وههنا يعبر عنهم بالكافرين . ومن المستبعد أن يطلق الله تعالى هذين الوصفين على من كان للإيمان في قلبه بقية تبعثه على الانفاق في سبيله إشاراً لرضوانه وخشيته على الشهوات والحظوظ الباطلة وترجيحاً على حب المال . وأزيد على هذه المصائب المتعلقة بجوهر الدين وما به النجاة في الآخرة التنبيه إلى العبثة بشقاء الدنيا الذي يترتب على ترك الانفاق وأقول : ماذا يبلغ وزن إيمان هؤلاء إذا وضع في ميزان القرآن وقوبل بمثل قوله في خطاب المؤمنين بعد الامتنان عليهم بأنه لم يسألهم إنفاق جميع أموالهم منذراً إياهم بأن البخل قاض باهلاكم واستبدال قوم آخرين بهم (٤٧ : ٢٧) ما أنتم هؤلاء تدعون لتشفقوا في

سبيل الله ، فمنكم من يبخل . ومن يبخل فانما يبخل عن نفسه ، والله الغنى وأنتم الفقراء ، وإن تتولوا يستبدل قوما غيركم ، ثم لا يكونوا أمثالكم)

(٢٥٥) اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ . لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ، مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ ، يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ ، وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ *

بعد أن أمرنا تعالى بالانفاق في سبيله قبل أن يأتي يوم لا مال فيه ولا كسب ، ولا ينجي من عقابه فيه شفاعة ولا فداء . انتقل كدأب القرآن إلى تقرير أصول التوحيد والتنزيه التي تشعر متدبرها بعظيم سلطانه تعالى ووجوب الشكر له والاذعان لآمره والوقوف عند حدوده وبذل المال في سبيله وتحول بينه وبين الغرور والاتكال على الشفاعات والمكفرات التي جرأت الناس على نبذ كتاب الله وراء ظهورهم فقال ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ فسر الجلال الاله بالمعبود بحق والحي بال دائم البقاء والقيوم بالمبالغ بالقيام بتدبير خلقه . وقد استحسن الاستاذ الامام قوله في تفسير كلمة التوحيد وقال إن تفسيره اسكلمة «اله» هو الشائع وهو إنما يصح إذا حملنا العبادة على معناها الحقيقي وهو استعباد الروح وإخضاعها لسلطان غيبي لا تحيط به علما ، ولا تعرف له كنها ، فهذا هو معنى التأليه في نفسه ، وكل ما ألّه البشر من جهاد ونبات وحيوان وإنسان فقد اعتقدوا فيه هذا السلطان الغيبي بالاستقلال أو بالنميع لآله آخر أقوى منه سلطانا . ومن ثم تعددت الآلهة المنتحلة وكل تعظيم واحترام ودعاء ونداء يصدر عن هذا الاعتقاد فهو عبادة حقيقية وإن كان المعبود غير إله حقيقة ، أي ليس له هذا السلطان الذي اعتقده العابد له ، لا بالذات ولا بالمتوسط إلى ما هو أعظم منه . فالاله الحق هو الذي يعبد بحق وهو واحد والآلهة التي تعبد بغير حق كثيرة جدا . وهي غير آلهة في الحقيقة ولكن في الدعوى الباطلة التي يثيرها الوهم . ذلك أن الانسان إذا رأى أو سمع أو توهم أن شيئا غريبا

صدر عن موجود بغير علة معروفة ولا سبب مأوف ، يتوهم أنه لو لم تكن له تلك السلطة العليا والقوة الغيبية لما صدر عنه ذلك ، حتى أن الذين يعتقدون النفع ببعض الشجر والجماد كشجرة الحنفى ونعل الكاشنى^(١) يعدون عابدين لها حقيقة . والحاصل أن معنى « لا إله إلا هو » ليس فى الوجود صاحب سلطة حقيقية على النفوس ببعضها على تعظيمه والخضوع له قهرا منها معتقدة أن بيده منح الخير ورفع الضر بتسخير الأسباب أو بإبطال السنن الكونية إلا الله تعالى وحده .

قال الأستاذ الامام : وأما الحى فهو ذو الحياة وهى مبدأ الشعور والادراك والحركة والنمو : ومثل لذلك بالنبات والحيوان . فان كلا منهما حى وإن تفاوتت الحياة فيهما فكانت فى الحيوان أكمل منها فى النبات . قال والحياة بهذا المعنى مما ينزه الله تعالى عنه لأنه محال عليه . ولذلك فسر مفسرنا « الحى » بال دائم البقاء وهو بعيد جدا لا يفهم من اللفظ مطلقا ، وانما معنى الحياة بالنسبة إليه سبحانه مبدأ العلم والقدرة أى الوصف الذى يعقل معه الاتصاف بالعلم والارادة والقدرة . وهذا الوصف يبطل قول الماديين الذين يزعمون أن مبدأ الكون علة تتحرك بطبعها ولا شعور لها بنفسها ولا بمركتها وما ينشأ عنها من الأفعال والآثار . أى إن هذا النظام والإحكام فى الخلق من آثار المادة الميتة التى لا شعور لها ولا علم .

اختصر الأستاذ الإمام فى الدرس فلم يزد على نحو ما ذكرنا فى حياة الله تعالى شيئا ، والمتكلمون يستدلون على حياة الله تعالى بالعقل من وجهين : أحدهما أنه تعالى عليم مريد قدير ، وهذه الصفات لا تعقل إلا لحي وفيه أنه من قياس الغائب على الشاهد كما يقولون ، أو من قياس الواجب على الممكن . وثانيهما : أن الحياة كمال وجودى وكل كمال لا يستلزم نقضا يستحيل على الواجب فهو واجب له . وهذا ما قدمه الأستاذ الإمام فى رسالة التوحيد . وقد قدم له بمقدمة نفيسة فى صفات الواجب . قال رحمه الله تعالى .

(١) شجرة عند جامع السلطان الحنفى المعروف بمصر تزار وتلمس من منها المنافع ودفع المضار ، ونعل الكاشنى نعل قديمة فى تسكية الكاشنى بمصر يتبرك بها ويقال إن الماء الذى يشرب منها ينفع للتداوى من العشق

« معنى الوجود وإن كان بدنياً عند العقل ولكنه يتمثل له بالظهور ثم الثبات واستقرار وكمال الوجود وقوته بكمال هذا المعنى وقوته بالبداية .

وكل مرتبة من مراتب الوجود تستمع بالضرورة من الصفات الوجودية ما هو كمال لتلك المرتبة في المعنى السابق ذكره . وإلا كان الوجود لمرتبة سواها ، وقد فرض لها ما يتجلى للنفس من مثل الوجود لا ينحصر ، وأكمل مثال في أى مرتبة ما كان مقروناً بالنظام والكون على وجه ليس فيه خلل ولا تشويش . فان كان ذلك النظام بحيث يستتبع وجوداً مستمراً وإن كان في النوع كان أدل على كمال المعنى الوجودى فى صاحب المثال .

« فان تجملت للنفس مرتبة من مراتب الوجود على أن تكون مصدراً لكل نظام كان ذلك ذلك عنواناً على أنها أكل المراتب وأعلاها وأرفعها وأقواها .

« وجود الواجب هو مصدر كل وجود ممكن كما قلنا وظهر بالبرهان القاطع فهو بحكم ذلك أقوى الوجودات وأعلاها ، فهو يستتبع من الصفات الوجودية ما يلائم تلك المرتبة العملية وكل ما تصوره العقل كمالاً في الوجود من حيث ما يحيط به من معنى الثبات والاستقرار والظهور وأمكن أن يكون له وجب أن يثبت له ، وكونه مصدراً للنظام وتصرف الأعمال على وجه لا اضطراب فيه يعد من كمال الوجود كما ذكرنا فيجب أن يكون ذلك ثابتاً له . فالوجود الواجب يستتبع من الصفات الوجودية التي تقتضيها هذه المرتبة ما يمكن أن يكون له .

« فما يجب أن يكون له صفة الحياة وهي صفة تستمع العلم والارادة وذلك أن الحياة بما يعتبر كمالاً للوجود بداية ، فان الحياة مع ما يتبعها مصدر النظام وناموس الحكمة ، وهي في أى مراتبها مبدأ الظهور والاستقرار في تلك المرتبة . فهي كمال وجودى ويمكن أن يتصف به الواجب . وكل كمال وجودى يمكن أن يتصف به . وجب أن يثبت له ، فواجب الوجود حى وإن باينت حياته حياة الممكنات ، فان ما هو كمال للوجود إنما هو مبدأ العلم والارادة ، ولو لم تثبت له هذه الصفة لسكان في الممكنات ما هو أكل منه وجوداً . وقد تقدم أنه أعلى الوجودات وأكملها فيه .

« والواجب هو واهب الوجود وما يتبعه فكيف لو كان فاقداً للحياة يعطيها؟

فالحياة له ، كما أنه مصدرها » اهـ

أقول : وهذا تحقيق دقيق لا يجحد مثله لغير هذا الامام العارف والحكيم الخلق ولا يعقله إلا أولو الألباب . وقد كنت كتبت في كتاب العقائد الذي ألفته باقتراحه رحمه الله تعالى على وجه يليق بمعارف هذا العصر ويفيد طلاب علومه كلاما في حياة الله تعالى قريبا من الأفهام ، واطلع عليه فأعجبه . وإني أحب إirاده هنا لأنني لم أرف في كتب التفسير ولا في كتب الكلام كلاما ممتعا في هذا المقام . وهو وارد بأسلوب السؤال من تلميذ مبتدئ في المدارس والجواب من أخيه وهو عالم عصرى طيب نعب عنه بالشاب ، ومن أبيه وهو عالم صوفى ، نعب عنه بالشيخ . وهذا نصه باختصار ما :

قال التلميذ : تنبت الشجرة صغيرة ثم تنمو حتى تكون في زمن قريب أضعاف ما كانت ، فمن أين تجيء هذه الزيادة ؟ وكيف تدخل في بنيتها وتتفرق فتأخذ الساق منها حظا والفروع حظا ، وكذلك الورق والثمر ؟

الشاب : إن هذه الزيادة التي تدخل بنية النبات بعضها من الأرض وبعضها من الهواء . والنبات جسم حي ، فهو بصفة الحياة يأخذ من عناصر الأرض والهواء ما يصلح لغذائه فيتغذى به ، كما يتغذى الحيوان بما يأكله ويشربه ، وينمو بذلك كما ينمو الحيوان .

التلميذ : إننا لا نرى في الأرض ولا في الهواء شيئا من مادة النبات ولا من صفاته كاللون والطعم والرائحة .

الشاب : إنه يأخذ منها العناصر البسيطة فيأخذ من الهواء الأكسجين والنيتروجين (الأزوت) وكذلك الكربون وبعض الأملاح التي توجد في الهواء عادة وإن لم تكن جزءاً منه . ويأخذ من الأرض ما يناسبه من عناصرها الكثيرة كالبوتاسا والفسفور والحديد والجير والأملاح ، ويكون مما يأخذه من ذلك غذاءه بعمل كيمائى منتظم ، يميز عن مثله أعلم علماء الكيمياء . وقد علمت أن جميع هذه الصور المختلفة الأشكال والصفات ، إنما تختلف بعضها عن بعض باختلاف التركيب الكيمائى وعمل الطبيعة ، حتى إن مادة السكر هي عين المادة التي يتكون منها الخنظل

والملاس والفحم الحجرى من عنصر واحد
الشيخ : إن النبات لا حياة فيه ولو كان يعمل عمله الذى ذكرت فى معنى
النمو كيميته بما تقتضيه صفة الحياة التى أثبتناها له ، لكان عالماً بعمله ومختاراً فيه ، ولم
يرد بهذا نقل ، ولا أثبتته عقل ، فنمو النبات إنما يكون بمحض قدرة الله تعالى
الشاب : لا دليل على أن للنبات علماً ولا على أنه لا علم له . فهو فى عمله كأعضاء
الإنسان وغيره من الحيوان التى تعمل أعمالاً منتظمة لا شعور للإنسان بها ولا هى
صادرة عن علمه وتدبيره ، كأعمال المعدة والكبد فى هضم الطعام فليس عندنا دليل
على أن المعدة علماً خاصاً ولا على أنه لا علم لها ، ولكننا نعلم أنها عضو حى بحياة
صاحبه فإذا أبين منه ثم وضع فيه الطعام فإنه لا يعمل ذلك العمل . وكون كل
شئ بقدرة الله لا يمنع أن يكون لكل شئ سبب . فالله تعالى حكيم لا يعمل شيئاً
إلا بنظام (٦٧ : ٣ ما ترى فى خلق الرحمن من تفاوت)

التلميذ : من أين تكون هذه الحياة النباتية للنبات ، والحياة الحيوانية للحيوان
فهل المادة التى يتغذى بها النبات حية فيأخذ منها حياته ؟

الشاب : كلا إن مواد التغذية ليست حية بنفسها . ألا ترى أن الإنسان
لا يأكل شيئاً من الحيوان إلا بعد إماتته بنحو الذبح والطبخ . ولا يأكل نباتاً
إلا بعد إزالة حياته النباتية ولو بالقطع والمضغ فقط ؟ وكذلك النبات . ولكن فى
النواة التى تتولد منها الشجرة والبيضة التى يتولد منها الحيوان حياة كامنة مستعدة
للمرور بالتغذية على ما نشاهد فى الكون . وهذه الحياة مجهولة الكنه والمبدأ حتى
اليوم . وأمرها أخفى من أصر المادة فى كنهها ومبداها

الشيخ : إذا كنتم فى علمكم هذا أرجعتم جميع العناصر التى تألفت منها مادة
الكون إلى شئ واحد عرف أثره ولم تعرف حقيقته - كما قلت فى مبحث الوحدة -
فما بالكتم تقفون فى حياة بعض المواد كالنبات والحيوان ، وتقولون لا نعرف مبدأ
حياته وحقيقتها وتقفون عند هذا الحد ، ولا تقولون : إن الذى صدرت عن
ذاته جميع الذوات هو الحى القيوم الذى صدرت عن حياته كل حياة ؟

الشاب : لا شك أن الوجود الواجب القديم هو حى كما أنه قيوم فإذا كان

معنى قيوميته أنه قائم بنفسه وكل شيء قائم به . فكذلك هو حى بذاته وكل ما عداه من الأحياء فهو حى به ، أى إنه يستمد حياته منه لأن هذه الأحياء كلها من نبات وحيوان هى حادثة والحادث هو ما كان وجوده من غيره لا من ذاته . فالحياة أمر وجودى بل هى أعلى مراتب الوجود فهل يقول عاقل : إن تلك الدات الأزلية قد صدرت عنها أشياء كلها بلا حياة . ثم إن بعضها أحدث لنفسه حياة ؟ هذه سخافة لا تخطر فى بال عاقل ، فالإنسان أرقى الأحياء على هذه الأرض لأن من أثر حياته العلم بالكليات والإرادة والتدبير والنظام وهو عاجز عن هبة الحياة لنفسه ولغيره . فغيره من الأحياء أحق بالعجز

التلميذ : إذا كانت الحياة التى أثرها العلم والإرادة والتدبير والنظام هى أرقى مراتب الحياة وهى حياة الإنسان ، ألا يزم من ذلك مشابهة حياة الإنسان لحياة الله تعالى ، لأن هذه الخصائص هى الحياة الله تعالى أيضاً ؟

الشيخ : أعلم يا بنى أن ذات الله تعالى لا تشبه الذوات ، وصفاته لا تشبه الصفات ، فاذا طرأت عليك الشبهة فى أثر الحياة فقط لأن حقيقتها مجهولة فتأمل الفرق بين الحياتين - إن حياة الله تعالى ذاتية وحياة الإنسان من الله تعالى ، إن حياة الله تعالى أزلية وحياة الإنسان حادثة ، إن حياة الله تعالى لا تفارقه وحياة الإنسان تفارقه حين يموت . إن حياة الله تعالى هى التى تفيض الحياة على كل حى وحياة الانسان خاصة به . وكذلك العلم والتدبير والارادة والنظام كل ذلك ناقص فى الانسان والله تعالى منزّه عن النقص ، وإليه ينتهى السكالم المطلق فى ذاته وصفاته : اه المراد نقله من تلك العقيدة

وهذا الذى قلناه فى بيان معنى « الحى القيوم » بجلى ابن وعاد ماروى عن ابن عباس رضى الله عنهما أن هذا هو اسم الله الأعظم أوقال : « أعظم أسماء الله الحى القيوم » وقد أخرج أحمد وأبو داود والترمذى وابن ماجه عن أسماء بنت يزيد عن النبي ﷺ أنه قال « اسم الله الأعظم » فى هاتين الآيتين (٢٦٣ . ٢) وإلهكم إله واحد لا إله الا هو الرحمن الرحيم (وفاصح آله عمران (١ : ٣) أَلَمْ يَلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ) فالآية الأولى تثبت له تعالى وحدانية الألوهية مع الرحمة الشاملة والثانية تثبت له مع الوحدانية

الحياة التي تشعر بمكال الوجود ومكال الابداد بافاضة الحياة على الاحياء والقيومية وهي كونه قائماً بنفسه ، أى ثابتاً بذاته وكون غيره قائماً به أى ثابتاً وموجوداً بايجاده إياه وحفظه لوجوده بامداده بما يحفظ به الوجود من الأسباب . ومن معاني هذه القيومية القيام بالقسط ؛ كما قال تعالى (٣ : ١٨) شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائماً بالقسط) والقسط هنا هو العدل العام في سننه الكونية وشرائعه . ومنها القيام على كل نفس بما كسبت كما قال (١٣ : ٣٣) أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت) وقد قصر المفسرون في بيان معنى (الحى) وقاربوا في معنى (القيوم) قال مجاهد : هو القائم على خلفه شئ . وقال الربيع : هو قيم كل شئ . يكاؤه ويرزقه ويحفظه . وقال قتادة القائم على خلقه بأجلهم وأعمالهم وأرزاقهم . وقال ابن الأعرابي : من رواة اللغة - معناه المدبر . وقال الزجاج نحو قول قتادة . قال في شرح القاموس بعد نقل قول قتادة . وقال غيره هو القائم بنفسه مطلقاً لا بغيره وهو مع ذلك يقوم به كل موجود حتى لا يتصور وجود شئ ولا دوام وجوده إلا به . قلت : ولذا قالوا فيه إنه اسم الله الأعظم اه والمادة تعطى هذه المعاني كلها . والغزالي يبدىء هذا المعنى في الاحياء ويسميه لاسيما في كتاب الشكر وكتاب التوكل ، ومما قاله في الأول ، وقد قسم الناس إلى أقسام في شهودهم نعم الله وشكره قال :

« النظر الثانى : نظر من لم يبلغ إلى مقام الفناء عن نفسه وهؤلاء قسمان قسم لم يشمتوا إلا بوجود أنفسهم وأنكروا أن يكون لهم رب يعبد ، وهؤلاء هم العميان المنكوسون وعماهم في كلتا العينين لأنهم نفوا ما هو الثابت تحقيقا وهو القيوم الذى هو قائم بنفسه وقائم على كل نفس بما كسبت وكل قائم فهو قائم به . ولم يقتسروا على هذا حتى أثبتوا أنفسهم ولو عرفوا لعلموا أنهم من حيث هم هم لاثبات لهم ولا وجود لهم . وإنما وجودهم من حيث أوجدوا لا من حيث وجدوا ، وفرق بين الموجود وبين الموجد . وليس فى الوجود إلا موجود واحد وموجد ، فالموجود حق والموجد باطل من حيث هو هو ، والموجود قائم وقيوم والموجد هالك فان . وإذا كان كل من عليها فان فلا يبقى إلا وجه ربك ذى الجلال والاكرام » اه

« لا تأخذ سنة ولا نوم » السنة الناس : وهو فتور يتقدم النوم قال ابن الرقاع :

وسنان أقصده النعاس فرنقت في عينه سنة ، وليس بنائم والنوم معروف لكل أحد وان اختلف تعريفه من جهة بيان سببه ، قال البيضاوى « والنوم حال يعرض للحيوان من استرخاء أعصاب الدماغ من رطوبات الأبخرة المنصاعدة بحيث تقف الحواس الظاهرة عن الاحساس رأساً » وهو قول الأطباء المتقدمين . والمتأخرين أقوال أخرى مختلفة سنشير إلى بعضها . قيل : كان الظاهر أن ينقى النوم أولاً والسنة بعده على طريق الترقى . وأجيب بأن مافى النظم جاء على حسب البرتيب الطبيعى فى الوجود ، ففى ما يعرض أولاً ثم ما يتبعه . وقد قال : لا تأخذه . دون لا تعرض له أولاً ، تطراً عليه مراعاة للواقع فى الوجود فان السنة والنوم يأخذان الحيوان عن نفسه أخذاً ، ويستوليان عليه استيلاء . وقال الأستاذ الإمام : ان ما ذكر فى النظم الكريم ترقى فى نفي هذا النقص ومن قال بعدم الترقى فقد غفل عن معنى الأخذ وهو الغلب والاستيلاء ومن لا تغلبه السنة قد يغلبه النوم ، لأنه أقوى فذكر النوم بعد السنة ترقى من نفي الأضعف إلى نفي الأقوى : والجملة تأكيد لما قبلها مقرر لمعنى الحياة والقيومية على أكل وجهه ، فان من تأخذه السنة والنوم يكون ضعيف الحياة وضعيف القيام بنفسه أو على غيره أقول : ويظهر هذا على رأى المتأخرين فى سبب النوم أكل الظهور وإن كان بديهياً فى نفسه ، فانهم يقولون : إن النوم عبارة عن بطلان عمل المخ بسبب ما تولد الحركة من السموم الغازية المؤثرة فى العصب ، وقيل بسبب ما تفرزه الحويصلات العصبية من الماء الكثير بالفعل الكيماوى وقت العمل ، فكثرة هذا الماء تضعف قابلية التأثير فيها . فتحدث فيها الفتور فيكون النوم ويستمر إلى أن يتبخر ذلك الماء وعند ذلك تنقبه الأعصاب ويرجع إليها تأثيرها وإدراكها . فسبب النوم أمر جسمانى محض ، والله تعالى منزعه عن صفات الأجسام وعوارضها

﴿ له مافى السموات وما الأرض ﴾ فهم ملكه وعبيده مقهورون لسنة خاضعون

لمشيئته وهو وحده المصرف لشؤونهم والحافظ لوجودهم ﴿ من ذا الذى يشفع عنده ﴾ منهم فيحمله على ترك مقتضى ماضى به سنته ، وقضت به حكمته ، وأوعدت به شريعته ، من تعذيب من دس نفسه بالعقائد الباطلة ، ودنسها بالآخلاق السافلة ،

وأفسد في الأرض ، وأعرض عن السنة والفرص ، من ذا الذي يقدم على هذا من عباده **﴿ إلا بإذنه ﴾** والأمر كله له صورة وحقيقة . وليس هذا الاستثناء نصا في أن الإذن سيقع ، وإنما هو كقوله (١١ : ١٠٥) يوم يأت لا تكلم نفس إلا بإذنه) فهو تمثيل لانفراده بالسلطان والمالك في ذلك اليوم (٨١ : ١٩) يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والأمر يومئذ لله) ولهذا قال البيضاوي في تفسير الجملة : « بيان لكبرياء شأنه وأنه لا أحد يساويه أو يدانيه ويستقل بأن يدفع ما يريده شفاعة واستكانة فضلا عن أن يعاوقه عنادا أو مناصبة »

وقال الأستاذ الإمام ما محصله : إن في هذا الاستثناء قطعاً لأمل الشافعين والمتكلمين على الشفاعة المعروفة التي كان يقول بها المشركون وأهل الكتاب عامة ببيان انفراده تعالى بالسلطان والمالك وعدم جراءة أحد من عباده على الشفاعة أو التكلم بدون إذنه ، وإذنه غير معروف لأحد من خلقه . ثم قال تعالى :

﴿ يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ﴾ أي ما قبلهم وما بعدهم أو بالعكس أو أمور الدنيا التي خلقوها وأمور الآخرة التي يستقبلونها أو ما يدركون وما يحجبون . وهذا دليل على نفى الشفاعة بالمعنى المعروف . وبيان ذلك أنه لما كان عالما بكل شيء فعله العباد في الماضي وما هو حاضر بين أيديهم وما يستقبلهم وكان ما يحجبهم به مبنيا على هذا العلم كانت الشفاعة المعهودة مما يستحيل عليه تعالى . لأنها لا تتحقق إلا بإعلام الشفيع المشفوع عنده من أمر المشفوع له ، وما يستحقه ما لم يكن يعلم . مثال ذلك : إذا أراد عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن ينفي رجلا من المدينة ولا يمكن أن يريد ذلك وهو عادل - إلا إذا كان يعتقد المصلحة فيه بأن يكون الرجل منفسدا ضارا بالناس . فإذا شفع له شافع ولم يبين لعمر ما لم يكن يعلم من أن المصلحة في بقاءه دون نفيه . فانه لا يقبل شفاعته . هذا إذا كانت الشفاعة عند سلطان عادل كعمر . وأما إذا كانت عند سلطان جائر فيجوز أن تقبل ويترك نفى المنفسد الضار بالناس لأجل مرضاة الشفيع ، كأن يكون من أعوان السلطان و بطانته الذين يؤثر مرضاتهم على المصلحة العامة لأنهم يؤثرون هواه على المصلحة الحقيقية . وفي هذه الحال يظن الغافل أن الشفاعة ليس فيها إعلام المشفوع عنده بما لم يكن يعلم ولو

رجع نظر البصيرة لراى أن الشفيع قد أعلم السلطان أن هذا الرجل الجانى ممن يلود به ويهمه شأنه ويرضيه بقاؤه ولم يكن يعلم ذلك . فالشفاعة المعروفة التي يغتر بها الكافرون والفاسيقون ويظنون أن الله تعالى يرجع عن تعذيب من استحق العذاب منهم لأجل أشخاص ينتظرون شفاعتهم هي مما يستحيل على الله تعالى لأنها - وهي من شأن أهل الظلم والبغي - تستلزم الجهل وهو ذو العلم المحيط ﷻ ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء ﷻ ومن علم شيئاً منك فلا سبيل له إلى التصدى لعلامك به . فإذا عسى أن يقول من يريد الشفاعة عنده بالمعنى الذي يعهده الناس ويغتر به الحق الذين يرجون النجاة بها في الآخرة بدون مرضاة الله تعالى في الدنيا ؟ قال الأستاذ الإمام : معناه أن الشفاعة تتوقف على إذنه . وإذنه لا يعلم إلا بوحى منه تعالى يريد أن ذلك ترق في نفيها من دليل إلى آخر ، أى إذا أمكن أن تكون هناك شفاعة بمعنى آخر يليق بجلال الله تعالى كاللعاء المحض . فانه لا يجزأ عليها أحد في ذلك اليوم العصيب إلا بإذن الله تعالى . وإذنه تعالى مما استأثر بعلمه فلا يعلمه غيره إلا إذا شاء إعلامه به . ثم قال : وإنما يعرف إذنه تعالى بما حده من الأحكام في كتابه ، أى فمن بين أنه مستحق لمقابه فهو مستحق له يجزأ أحد أن يدعوله بالنجاة ومن بين أنه مستحق لرضوانه على هفوات ألم بهام تحول وجهه عن الله تعالى إلى الباطل والفساد الذي يطبع على الروح فتسترسل في الخطايا حتى تحيط بها وتلاك عليها أمرها . فذلك مستحق له منته إليه بوعده الله في كتابه وفضله على عباده كما سبق في علمه الأزل . ثم قال الأستاذ الإمام : قالوا إن الاستثناء في قوله تعالى « إلا بإذنه » واقع وهو أن نبينا عليه الصلاة والسلام يشفع في فصل القضاء فيفتح باب الشفاعة فيدخل فيه غيره من الشفعاء كالأنبياء والأصفياء كما ثبت في الأحاديث . وهي مسألة أنكرها المعتزلة وأثبتها أهل السنة . والله تعالى يأذن لمن يشاء ، ويطلع على علمه باستحقاق الشفاعة من يشاء ، كما علم من الاستثناء ، ونقول : أجمع كل من أهل السنة والمعتزلة وسائر فرق المسلمين على كمال علم الله تعالى وحاطته ، وذلك يستلزم استحالة الشفاعة عنده بالمعنى اليهودي كما سبق القول وقلنا هناك : إن مثل هذا الاستثناء ورد في القرآن لتأكيد النفي . وبذلك يجمع بين الآيات التي تنفي الشفاعة بدون الاستثناء وبين

هذه وقلنا : إن ما ورد في الحديث يأتي فيه الخلاف بين السلف والخلف في المتشابهات ، فنقوض معني ذلك إليه تعالى أو تحمله على الدعاء الذى يفعل الله تعالى عقبه ما سبق في علمه الأزل أن سيفعله مع القطع بأن الشافع لم يغير شيئاً من علمه ولم يحدث تأثيراً ما في إرادته تعالى . وبذلك تظهر كرامة الله لعبده بما أوقع الفعل عقب دعائه . أقول وبهذا فسر الشفاعة شيخ الاسلام ابن تيمية (رح) (وراجع تفسير آية ٤٨ واتقوا يوماً الخ)

﴿ وسع كرسية السموات والأرض ﴾ قال الأستاذ الامام السياق يدل على أن الكرسى هو العلم الإلهى . وبذلك قال بعض المفسرين وأهل اللغة — ويقال كرس الرجل كفرج ، أى كثر علمه وازدحم على قلبه — أى أن علمه تعالى محيط بما يعملون مما عبر عنه بقوله « يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم » وبما لا يعلمون من شؤون سائر الكائنات فيأذا يمكن أن يعلمه الشفعاء . وقيل هو العرش واختاره مفسرنا (الجلال) وهو إنما يثبت بخبر المعصوم . وقيل إنه تمثيل للملك الله تعالى واختاره القفال والزحشرى والآية تدل على أنه شيء يضبط السموات والأرض ولا يتوقف التسليم بها على تعيينه والقول بأنه علم أو ملك أو جسم كثيف أو لطيف ، أى فإن كان هو العلم الإلهى فالأمر ظاهر وإن كان خلقاً آخر فهو من عالم الغيب الذى تؤمن به ولا نبحث عن حقيقته ولا نتكلم فيه بالرأى كما قال كثيرون إنه هو الفلك الثامن الميكوكب من الأقلاك التسعة التى كان يقول بها فلاسفة اليونان ، ومقلدوهم فذلك من القول على الله بدون علم وهو من أمهات الكبائر

﴿ ولا يؤوده حفظهما ﴾ أى لا يشغله حفظ هذه العوالم بما فيها ولا يشق عليه (وهو العلى العظيم) فيتم على بذاته أن يكون شأنه كشأن البشر في حفظ أموالمهم وينتزه بعظمته عن الاحتياج إلى من يعلمه بحقيقة أحوالمهم ، أو يستنزله إلى ما لم يكن يريد من مجازاتهم على أعمالهم ، وأقول : إن جملة الآية تملأ القلب بهظمة الله وجلاله وكاله ، حتى لا يبقى فيه موضع للغرور بالشفعاء الذين يعظمهم المغرورون تنظيماً خيالياً غير معقول حتى ينسون أنهم بالنسبة إلى الله تعالى عبيد مر بوبون ، أو عباد مكرمون (٢١ : ٢٧) لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون ٢٨ يعلم ما بين

أيديهم وما خلفهم ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون) فمن تدبر هذه الآيات وأمثالها مما ورد في علم الله وعظمته وانفراده بالسلطة لاسيما في ذلك اليوم وهو يوم الدين فإن عظمته تعالى لا تدع في نفسه غرورا بل يوقن بأن لا سبيل إلى السعادة في الآخرة إلا بمرضاة الله تعالى في الدنيا فمن لم يكن مرضيا لله تعالى لا يتجرأ أحد على الشفاعة له كما تلوت في الآية الكريمة آفا . واتل أيضا قوله تعالى عن ذلك اليوم (١٠٨: ٢٠) يومئذ يتبعون الداعي لا عوج له وخشعت الأصوات للرحمن فلا تسمع إلا همسا ١٠٩ يومئذ لا تنفع الشفاعة إلا من أذن له الرحمن ورضى له قولا ١١٠ يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علما ١١١ وعنت الوجوه للحي القيوم وقد خاب من حمل ظلما ١١٢ ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما ١١٣ وكذلك أنزلناه قرآنا عربيا وصرفنا فيه من الوعيد لعلهم يتقون أو يحدث لهم ذكرا) وإنك لتجد المسلمين يترعون بهذه الآيات وقلمها تحدث لأحد منهم ذكرا يصرفه عن حمل الظلم لنفسه ولغيره والاعتماد في النجاة على وعد الله لمن يعمل الصالحات وهو مؤمن بل ترى الجماهير يعرضون عن هذا الذكر ويرجون النجاة والسعادة في الدنيا والآخرة بالشفاعات فقط

ترجو النجاة ولم تسلك مسالكها إن السفينة لا تجرى على اليابس قال الأستاذ الامام ما مثاله مبسوطا: جملة الآية وما في معناها إنذار للمسلمين أن يكونوا كأهل الكتاب الذين يتكلمون في نجاتهم على شفاعة سلفهم فأوقعهم ذلك في ترك المبالاة بالدين ولكن المسلمين اتبعوا بعد ذلك سنتهم شبرا بشبر وذراعا بذراع وسبقوهم في الاتسكال على الشفاعة وما يترتب عليه من التهاون بالدين كما نرى - هذه القلوب التي خويت من ذكر الله وخلت من خشيته للجهل بما يجب من معرفته وهي على خطر الهلاك الأبدي - وهذه النفوس المنغمسة في أقدار الشهوات ، المسترسلة في فعل المنكرات ، وهي تشعر بأنها على شفير جهنم تريد أن تنالها بما يصممها عن سماع نذير الشريعة للفطرة التي أفسدت الجبال والاهواء لكيلا تتألم بما ينقص عليها لذاتها ، أو يحتم عليها طاعة ربها ، فلا ترى الهبة تضيفها إلى الدين ، ويرتضيه لها رؤساؤه الرععيون إلا كلمة الشفاعة التي تزعم أنها

تعظم بها النبيين والصدّيقين ، وإن جعلتها بمعنى وثني يحل بعظمة رب العالمين ، وكل من اغتر بذلك فشیطانه هو الذي يوسوس له ويمد في النفي ، وانها لنفوس ما عرفت عظمة الله ولا شعرت بالحياة منه في حياتها ولا ظهر في أعمالها أثر محبته ، ولا احترام دينه وشريعته ، وما أثر الايمان به والحب له والرجاء بفضله إلا أخذ دينه بقوة وجد . وآيته بذل المال والروح في إعلاء كلمته ، وتأييد شريعته ، لا الامتنان عليه وعلى رسوله بقبول لقب الاسلام ، وتعظيمه بالقول والخيال ، دون القلوب والأعمال ، والقرآن شاهد عدل ، (١٣: ٨٦) إنه لقول فصل ١٤ وما هو بالهزل

(٢٥٥) لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْقِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ * (٢٥٦) اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ (٥) وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ *

(المفردات) الرشد بالضم والتحرّيك إصابة وجه الأمر ومحجة الطريق والهدى إصابة الشئ فهو أخص من الرشد ومثله الرشاد ويستعمل في كل خير وضده الغي والطاغوت مصدر الطغيان ومبعثه ، وهو مجاوزة الحد في الشئ وهو صيغة مبالغة كالمسكوت من الملك أو مصدر . ويصح فيه التذكير والتأنيث والافراد والجمع بحسب المعنى . والعروة من الدلو والكوز المقبض ومن الثوب مدخل الزر ومن الشجر الملتف الذي تشتو فيه الابل فتأكل منه حيث لا كلاً ولا نبات أو هو مالا يسقط ورقه كالأراك والسدر أو ماله أصل باق في الأرض — أقوال يدل مجموعها على أن العروة هي ما يمكن الانتفاع به من الشجر في كل فصل لثباته وبقاؤه وقالوا إذا أمحل الناس عصمت العروة الماشية يعنون ماله أصل باق كالنصى والعرفج وأجناس الخلة والخص . والوثقى مؤنث الأوثق وهو الأشد الأحكم والموثق من الشجر ما يعول عليه الناس

(*) هذا رأس آية عند المذنب الأول ، وأولياؤهم يجوز إثبات ألفه وحذفها

إذا انقطع السكّاء والشجر وأرض وثيقة كثيرة العشب يوثق بها . والانفصام الانكسار والانتطاع ، مطاوع قصمه أى كسره أو قطعه ولم يبنه .

(سبب النزول) روى أبو داود والنسائي وابن حبان وابن جرير عن ابن عباس قال كانت المرأة تكون مقلاة (أى لا يعيش لها ولد) فتجعل على نفسها إن عاش لها أن تهوده فلما

أجلست بنو النضير كان فيهم من أبناء الأنصار فقالوا لا ندع أبناء نافع أنزل الله ﷺ (لا إكراه في الدين) وأخرج ابن جرير عن طريق سعيد أو عكرمة عن ابن عباس قال نزلت (لا إكراه في الدين) في رجل من الأنصار من بنى سالم بن عوف يقال له الحصين كان له ابنان نصرانيان وكان هو مسلماً فقال للنبي صلى الله عليه وسلم ألا أستكرههما فانهما قد أبيا إلا النصرانية ؟ فأنزل الله الآية . وفي بعض التفسير أنه حاول إكراههما فاختصموا إلى النبي ﷺ فقال يا رسول الله أيدخل بعضى النار وأنا أنظر ؟ ولا بن جرير عدة روايات في نذر النساء في الجاهلية تهويد أولادهن ليعيشوا وأن المسلمين بعد الإسلام أرادوا إكراه من لهم من الأولاد على دين أهل الكتاب على الإسلام فنزلت الآية فكانت فصل ما بينهم . وفي رواية له عن سعيد بن جبير أن النبي ﷺ قال عندما أنزلت « قد خير الله أصحابكم فان اختاروكم فهم منكم وان اختاروهم فهم منهم »

(التفسير) أقول هذا هو حكم الدين الذي يزعم الكثيرون من أعدائه وفيهم من يظن أنه من أوليائه أنه قام بالسيف والقوة فكان يعرض على الناس والقوة عن يمينه فمن قبله نجح ومن رفضه حكم السيف فيه حكمه . فهل كان السيف يعمل عمله في إكراه الناس على الإسلام في مكة أيام كان النبي ﷺ يصلى مستخفياً وأيام كان المشركون يفتنون المسلم بأنواع من العذاب ولا يجدون رادعاً حتى اضطر النبي وأصحابه إلى الهجرة ؟ أم يقولون إن ذلك الإكراه وقع في المدينة بعد أن اعتزل الإسلام وهذه الآية قد نزلت في غرة هذا الاعتزاز فان غزوة بني النضير كانت في ربيع الأول من السنة الرابعة وقال البخاري إنها كانت قبل غزوة أحد التي لا خلاف في أنها كانت في شوال سنة ثلاث وكان كفار مكة لا يزالون يقصدون المسلمين بالحرب . نقض بنو النضير عهد النبي صلى الله عليه وسلم فكادوا له وهما باغتياله مرتين وهم بجواره في ضواحي المدينة

فلم يكن له بد من إجلائهم عن المدينة فحاصروهم حتى أجلاهم فخرجوا مغلوبين على أمرهم ولم يأذن لمن استأذنه من أصحابه باكرأ أولادهم اليهوديين على الاسلام ومنعهم من الخروج مع اليهود . فذلك أول يوم خطر فيه على بال بعض المسلمين الاكراه على الاسلام . وهو اليوم الذى نزل فيه (لا إكراه فى الدين)

قال الأستاذ الإمام رحمه الله تعالى كان معهودا عند بعض الملل - لاسيما النصارى - حمل الناس على الدخول فى دينهم بالاكرأ . وهذه المسألة ألصق بالسياسة منها بالدين لأن الإيمان هو أصل الدين وجوهره عبارة عن إذعان النفس ويستحيل أن يكون الإذعان بالانزاع والاكرأ . وإنما يكون بالبيان والبرهان ولذلك قال تعالى بعد نفي الاكرأ ﴿ قد تبين الرشد من الغي ﴾ أى قد ظهر أن فى هذا الدين الرشد والهدى والفلاح والسير فى الجادة على نور ، وأن ماخلفه من الملل والنحل على غي وضلال . ﴿ فمن يكفر بالطاعت ﴾ وهو كل ما تكون عبادته والإيمان به سببا للطغيان والخروج عن الحق من مخلوق يعبد ، ورئيس يقاد ، وهوى يتبع ، ﴿ ويؤمن بالله ﴾ فلا يعبد إلا إياه ، ولا يرجو غيره ولا يخشى سواه ،

يرجوه ويخشاه لذاته ، وبماسته من الأسباب والسنن فى عبادته ﴿ فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها ﴾ أقول : أى فقد طلب أو تحرى باعتقاده وعمله أن يكون ممسكا بأوثق عرى النجاة ، وأثبت أسباب الحياة ، أو فقد اعتصم بأوثق العرى ، وبالعروة الوثقى ، وقال الأستاذ الإمام : الاستمسك بالعروة الوثقى هو الاستقامة على طريق الحق القويم الذى لا يضل سالكه ، كما أن المتعلق بعروة هي أوثق العرى وأحكمها فتلا لا يقع ولا يتفلت . وقد حذف لفظ الذى وذلك معروف عن العرب فى مثل هذا الكلام ، وأقول : أفاد كلامه أن العروة فى الآية مستعارة من عروة الثوب ويناسبه الانفصام ولعل الأقرب أن يراد بها عروة الشجر والنبات فهى التى لا ينقطع مددها بالقطع والجذب ، كأنه يقول . إن المبالغ بالتمسك بهذا الحق والرشد كمن يأوى بنخلة إلى ذلك الشجر والنبات الذى لا ينقطع مدده ولا يفنى علمه . فاذا نزل الجذب والقطع بمن يعتمدون على الشجرة الخبيثة التى اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار ، كانت هو معتصما بالشجرة الطيبة التى أصلها ثابت

وفرعها في السماء تؤتى أكلها كل حين بإذن ربها ، أى أن صاحب هذه العروة يجد فيها السعادة الدائمة دون غيره . ومما خطر لى عند الكتابة الآن : أن عروة الإيمان إذا كانت لا تنقطع بالمستمسك بها فهو لا يخشى عليه الهلكة إلا إذا كان هو الذى تركها . فإذا كان الإيمان بالله وما يتبعه من الآثار في صفات صاحبه وأعماله من أسباب الثبات والاستقرار في الوجود لأنه هو الحق والخير الموافق لمصالح العالم ، فلا شك أن شدة التمسك به هي العصمة من الهلاك والسبب الأقوى للثبات والاستقرار في الملك والسيادة والسعة في هذه الحياة الدنيا والبقاء الأبدى في الحياة الأخرى . والتعبير بالاستمسك يدل على أن من لم يكفر بجميع مناشئ الطغيان ، ويمتصم بالحق اليقين من أصول الإيمان ، فهو لا يعد مستمسكا بالعروة الوثقى وإن انتفى في الظاهر إلى أهلها ، أو ألم بها إمام الممسك بها ، فالعبرة بالاعتصام والاستمسك الحقيقي ، لا بمجرد الأخذ الضعيف الصوري ، والانتهاء القولي والتقليدى ، ﴿ والله سميع ﴾ لأقوال مدعى الكفر بالطاغوت والإيمان بالله بالسنتهم ، ﴿ عليهم ﴾ بما نكته قلوبهم عما يصدق ذلك أو يكذبه فهو يحجزهم وصفهم فن شهد بقوة إيمانه جميع الأسباب والسنن الكونية مسخرة بحكمة الله تعالى مسيرة بقدرته وأنه لا تأخير لسواها إلا لوضعها والفاعل بها فهو المؤمن حقا وله جزاء المستمسك بالعروة الوثقى ، ومن كان منطويا على شيء من نزغات الوثنية ، فاحلا ما جهل سره من عجائب الخلق قوة غير طبيعية ، يتقرب إليها أو يتقرب بها إلى الله زلفى . فهو غير معتصم بالعروة الوثقى ، وله جزاء الكافرين ، الذين يقولون آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين

وقال الاستاذ الإمام إن هذه الجملة (والله سميع عليهم) تذكر للترغيب والتهديد أى فهي تفسر بحسب المقام كما قلنا . فهي جامعة هنا بين الأمرين .

ورد بمعنى هذه الآية قوله تعالى (١٠ : ٩٩) ولو شاء وبك لمن في الأرض كلهم جميعاً ، أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين) ويؤيدها الآيات الكثيرة النافذة بأن الدين هداية اختيارية للناس تفرض عليهم مؤبدة بالآيات والبينات وإن الرسل لم يبعثوا جبارين ولا مسيطرين ، وإنما بعثوا مبشرين ومنذرين ، ولكن يرد

عليها أننا قد أمرنا بالقتال وقد تقدم بيان حكمة ذلك. بل أقول: إن الآية التي نفسرها نزلت في غزوة بنى النضير إذ أراد بعض الصحابة إجبار أولادهم المتهودين أن يسلموا ولا يكونوا مع بنى النضير في جلائهم كما مر، فبين الله لهم أن الإكراه ممنوع وأن العمدة في دعوة الدين بيانه حتى يتبين الرشد من الغي وأن الناس مخيرون بعد ذلك في قبوله وتركه. شرع القتال لتأمين الدعوة ولكف شر الكافرين عن المؤمنين لكيلا يزغزو واضعيهم قبل أن تتمكن الهداية من قلبه. ويقهر واقعهم بفنته عن دينه كما كانوا يفعلون في مكة جبراً ولذلك قال (٢: ١٩٣) وقتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله) أى حتى يكون الإيمان في قلب المؤمن آمناً من زلزلة المماندين له بإيذاء صاحبه فيكون دينه خالصاً لله غير مزعزع ولا مضطرب فالدين لا يكون خالصاً لله إلا إذا كفت الفتن عنه وقوى سلطانه حتى لا يجروا على أهله أحد (قال الأستاذ الإمام) وإنما تكف الفتن بأحد أمرين (الأول) إظهار المماندين الإسلام ولو باللسان لأن من فعل ذلك لا يكون من خصومنا ولا يمارزنا بالعداء وبذلك تكون كلمتنا بالنسبة إليه هي العليا ويكون الدين كله لله ولا يفتن صاحبه فيه ولا يمنع من الدعوة إليه (والثاني) وهو أدل على عدم الإكراه قبول الجزية، وهي شيء من المال يعطوننا إياه جزاء حمايتنا لهم بعد خضوعهم لنا وبهذا الخضوع نكتفي شرهم وتكون كلمة الله هي العليا فقله تعالى (لا إكراه في الدين) قاعدة كبرى من قواعد دين الإسلام وركن عظيم من أركان سياسته فهو لا يجيز إكراه أحد على الدخول فيه ولا يسمح لأحد أن يكره أحداً من أهله على الخروج منه. وإنما نكون متمكنين من إقامه هذا الركن وحفظ هذه القاعدة إذا كنا أصحاب قوة ومنعة نحمل بها ديننا وأنفسنا ممن يحاول فتننا في ديننا اعتداء علينا بما هو آمن أن نعتدى بمثله عليه إذا أمرنا أن ندعو إلى سبيل ربنا بالحكمة والموعظة الحسنة وأن نجادل المخالفين بالتي هي أحسن معتمدين على أن نبين الرشد من الغي بالبرهان: هو الصراط المستقيم إلى الإيمان، مع حرية الدعوة، وأمن الفتنة، فالجهاد من الدين بهذا الاعتبار أى أنه ليس من جوهره ومقاصده وإنما هو سياج له ووجنة. فهو أمر سياسى لازم له للضرورة ولا التفات لما يهذى به العوام، ومعلوم الطغام، إذ يزعمون أن الدين قام بالسيف

وأن الجهاد مطلوب لذاته ، فالقرآن في جملة وتفصيله حجة عليهم . وتأمل مع ما ذكرناك به من الآيات قوله تعالى :

﴿ الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور ﴾ فهذا القول يهدي الى أن الايمان وغيره من ضروب الهداية يكون بتوفيق الله تعالى من شاء وإعداده للنظر في الآيات والخروج من الشبهات بما ينقدح لنظره من نور الدليل لا بالاجبار والاكراه فالآية بمثابة الدليل على منع الاكراه في الدين والتنبيه لأولئك الآباء الذين أرادوا إكراه أولادهم على ترك اليهودية والدخول في الاسلام على أن الولاية على العقول والقلوب هي لله تعالى وحده . فاذا أعدتها سنته وعنايته لقبول الحق والرشاد كانت الدعوة المبينة كافية لجذبها الى نور الهداية . وإلا فقد تودع منها لاحاطة الظلمات بها وقال الأستاذ الامام : ذهب كثير من المفسرين في معنى الآية إلى أن الله تعالى هو متولى أمور المؤمنين يوقهم الى الخروج من الظلمات ويمدهم في الهداية بمحض القدرة كما أن الطاغوت يمدون الكافرين في الغواية ، ويخرجونهم بالاغواء من نور الحق الى ظلمات الضلالة . وهذا تفسير العوام الذين لا يفهمون أساليب اللغة العالية أو تفسير الأعاجم الذين هم أجدر بعدم الفهم . ومعنى الآية الذي يلتزم مع معنى سابقها ظاهر أتم الظهور وهو أن المؤمن لا ولي له ولا سلطان لأحد على اعتقاده إلا الله تعالى ومتى كان كذلك فإنه يهتدى الى استعمال الهدايات التي وهبها الله له على وجهها وهي الخواص والعقل والدين . فهؤلاء المؤمنون كلما عرضت لهم شبهة لاح لهم بسلطان الولاية الالهية على قلوبهم شماع من نور الحق يطرد ظلمتها فيخرجون منها بسهولة (٧ : ٢٠١) ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون (جولان الخواص في رياض الأكران ، وإدراكها ما فيها من بديع الصنع والاتقان يعطيهم نورا . ونظر العقل في فتون المعقولات يعطيهم نورا ، ومجاها به الدين من الآيات البينات يتم لهم نورهم ﴾ والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات ﴾ أي لا سلطان على نفوسهم الا لتلك المعبودات الباطلة السائقة الى الطغيان فاذا كان الطاغوت من الأحياء الناطقة ورأى أن عابديه قد لاح لهم شماع من نور الحق الذي يذهبهم الى فساد ما هم فيه يبادر الى اطفائه بل الى صرفهم عنه بما

يلقيه دونه من حجب الشبهات وأستار زخارف الأقوال التي تقبل منه لأجل الاعتقاد أو بنفس الاعتقاد . وإذا كان الطاغوت من غير الأحياء فان سدنة هيكله وزعماء حزبه لا يقصرون في تنميق هذه الشبهات ، وتزيين تلك الشهوات ، أقول : بل هؤلاء الزعماء يعدون من الطاغوت كما علم من تفسيره . فانهم دعاة الطغيان وأوليائوه فان لم يكونوا ممن تعتقد فيهم السلطة الغيبية وتوله العقول في مزاياهم الإلهية فانهم ممن يؤخذ بقولهم في الاعتقاد بتلك السلطة والمزايا وما ينبغى لمظاهرها أو لأربها من التعظيم الذي هو عين العبادة وان سمي توسلاً أو استشفاعاً أو غير ذلك .

ثم قال الأستاذ : الظلمات هي الضلالات التي تعرض على الانسان في كل طور من أطوار حياته كالكفر والشبهات التي تعرض دون الدين ، فنصد عن النظر الصحيح فيه أو تحول دون فهمه والاذعان له ، وكالبعد والأهواء التي تحمل على تأويله وصرفه عن وجهه ، كالشبهات والحظوظ التي تشغل عنه وتستحوذ على النفس حتى تقذفها في الكفر . أقول : ولهذا الظلمة شبهتان إحداهما ما يخرج صاحبها من الإيمان ظاهراً وباطناً لأنه يرى ذلك وسيلة إلى التمتع بشهواته الحسية أو المعنوية كالسلطة والجاه . والثانية ما يسترسل صاحبها في الفواحش والمنكرات أو الظلم والطغيان حتى لا يبقى لنور الدين مكان من قلبه وهؤلاء هم المشار إليهم بمثل قوله تعالى (٧٢ : ١٤) كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون ١٥ كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون) الآيات . وقال رحمه الله تعالى : لا توجد مراة يرى فيها عبدة الطاغوت أنفسهم كما هي أجلى من القرآن : أي ولكنهم لا ينظرون فيه اما لأنهم استحبوا العمى وألقوه حتى لم يبق من أمل في شفاء بصائرهم وإما لأن طاغوتهم يحولون بينهم وبينه كما تقدم ﴿ أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴾ لأن النار هي الدار التي تليق بأهل الظلمات الذين لم يبق لنور الحق والرشاد مكان في أنفسهم يضلها بهار النور والرضوان . فما يكون عليه الانسان في الآخرة هو عاقبة ما كانت عليه نفسه في الدنيا . وقد سبق القول بأن الخوض في حقيقة تلك الدار التي سميت بالنار غير جائز وإنما يستعد من مجموع النصوص أنها دار شقاء يعذب المرء فيها بما

تقدم من عمله السيء . وقد يكون هذا العذاب بالبرد إذ ورد أن فيها الزمهرير وأزيد الآن : أنه لا يبعد أن تكون شبيهة بالأرض من حيث أن فيها مواضع شديدة الحر كالأماكن التي في خط الاستواء ومواضع شديدة البرد كالتطبين إلا أنها أبعد من الأرض عن الاعتدال ، فحرها وبردها أشد ومصادرها غير معروفة لنا . أعاذنا الله منها وما يؤدي إليها من اعتقاد وقول وعمل بمنه وكرمه آمين . هذا وإن في الآيتين من هدم التقليد ما لا يخفى على ذي البصيرة ولكن الأستاذ الإمام لم يتعرض له في الدرس بالنص بل قال كلاما يستلزم ذلك ويفهم منه . ذلك أن الله تعالى جعل تبين الرشد وظهوره في كتابه هو الطريق إلى الدين فلو لم يكن بيان الكتاب كافيا في أن يتبين للمكلف ما هو مطالب به لما صح قوله « قد تبين الرشد من الغي » ولا تفويض الأمر بعد البيان إلى الناظر ولما عد البيان اعتذارا له وانظارا ، ولما التأم مع هذا قوله « الله ولي الذين آمنوا » الخ فان معني هذه الآية أن أهل الإيمان هم الذين وكلوا إلى ولاية الله تعالى وحده ، فلم يكن للبشر سلطان على عقائدهم ولا تصرف في هدايتهم أي إنهم ظالوا على فطرة الله التي فطر الناس عليها فظفروا في الدين بما غرر في فطرتهم من العقل والتمييز فتبين لهم الرشد فاتبعوه والغى فاجتنبوه والمقلد لم يتبين له شئ من ذلك وإنما هو تابع لا اعتقاد غيره فلا تسلم له ولاية الفطرة السليمة التي تؤيدها العناية الإلهية العظيمة وأما أهل الكفر فلهم أولياء من الطاغوت يتصرفون في اعتقادهم وهم يقبلون تصرفهم ثقة بهم وتمظيما لشأنهم . وهذا ليس بعذر عند الله تعالى بعد ما بين الرشد من الغي ، فتبين في نفسه حتى لا يمكن أن يخفى على من نظر فيه طالبا للحق من غير تعصب للأهواء ، ولا لتقاليد الآباء ، ويؤكد هذه المعاني قوله تعالى « لا انفسام لها » فانه يفيد أن من تبين له هذا الرشد فانه لا ينفك عنه والمقلد عرضة للترك والانفكاك ، لأنه لا يعرف قيمة ما هو فيه لذاته .

أقول : وما يجب بيانه في تفسير هذه الآية أيضا الفرق بين ولاية الله للمؤمنين وولايتهم له وولاية بعضهم لبعض . فان الجاهلين لا يعززون بين الولايتين فيجعلن لبعض المؤمنين من الولاية ما هو لله تعالى وحده . وذلك شرك في التوحيد خفي عند الجاهل جلي عند العارف ولا بد من تفصيل فيه

هذه الآية تثبت ولاية الله وحده للمؤمنين وفي معناها آيات تفيد الحصر كقوله تعالى في سورة الشورى (٤٢ : ٩ أم اتخذوا من دونه أولياء فالله هو الولي) الآية وقوله فيها (٢٨ وهو الولي الحميد) وثمة آيات كثيرة تنفي ولاية غيره تعالى كالآيات التي تقدمت في الكلام على الشفاعة ، وكقوله تعالى في سورة هود بعد أمر النبي ومن معه بالاستقامة (١١ : ١١٣ ولا تركنوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار وما لكم من دون الله من أولياء ثم لا تنصرون) وقوله في سورة الأنعام (٦ : ١٤ قل أعير الله أخذ ولياً فاطر السموات والأرض وهو يطعم ولا يطعم قل إني أمرت أن أكون أول من أسلم ولا تكونن من المشركين) وقوله (٧ : ١٩٦ إني وليي الله الذي نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين) وكذلك أمر سائر الأنبياء أن لا يتخذوا ولياً لهم غير الله تعالى ، أى وأن يعلموا أنهم ذلك . قال تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام (١١ : ١٠١ رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تأويل الأحاديث فاطر السموات والأرض أنت وليي في الدنيا والآخرة) الآية وقال (٤ : ٤٥ وكفى بالله ولياً) فهذه شواهد على ولاية الله وحده للمؤمنين ونهيهم عن اتخاذ ولي من دونه وورد في ولايتهم له قوله في سورة يونس (١٠ : ٦٢ ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ٦٣ الذين آمنوا وكانوا يتقون) وفي معناها قوله في سورة الأنفال بعد ذكر المشركين (٨ : ٣٤ وما كانوا أولياءه إن أولياؤه إلا المتقون ولكن أكثرهم لا يعلمون) .

وقال تعالى في ولاية المؤمنين بعضهم لبعض (٨ : ٧٢ إن الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله أولئك بعضهم أولياء بعض) وقال (٩ : ٧١ والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله)

يتقابل ولاية الله تعالى للمؤمنين وولايتهم له : ولاية الشيطان والطاغوت للكافرين وولايتهم لها كما ترى في الآية التي نحن بصدد تفسيرها وقال تعالى (٣ : ١٧٥) إنما ذلكم الشيطان يخوف أولياءه) وقال (٤ : ٧٦ فقاتلوا أولياء الشيطان) وقال (٧ : ٣٠) إنهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله ويحسبون أنهم مهتدون) ويتقابل

ولاية المؤمنين بعضهم لبعض ولاية الكافرين بعضهم لبعض كما قال (٨: ٧٣) والذين كفروا بعضهم أولياء بعض) وقال (٥: ٥١) بعضهم أولياء بعض ومن يتولهم منهم فإنه منهم) ومن تأمل هذه الآيات رأى معانيها ظاهرة جليلة أما كونه تعالى هو الولي وحده لا ولي سواه فالمراد به أنه هو المتولى لأمر العباد في الواقع ونفس الأمر كما تقدم وذلك بما خلق لهم من المنافع ومن الأعضاء والقوى التي تمكنهم من الانتفاع بها وبما بين لهم من السنن ومهد لهم من الأسباب وهذه هي الولايات العامة المطلقة وأما ولايته المؤمنين خاصة فهي عبارة عن عنايته بهم وإمامته وتوقيفه إياهم لما فيه الخير والصالح الروحاني والجسماني بما اختاروا لأنفسهم من الإيمان به وبما جاءت به رسله . وأما ولايتهم له تعالى فقد عبر عنها بالإيمان والتقوى فهم بالإيمان بولايته لهم يتولونه أى يعتقدون أنه هو المتولى لأمرهم وحده كما تقدم وهم في استغاثتهم بقوام من منافع الكون واتقائهم لمضاره يلاحظون أن هذا من فضله عليهم وتوليهم لأمرهم إذ مكنتهم من ذلك وهياً أسبابه لهم وإذا ضعفت قواهم دون مطلب من مطالبهم أو جهلوا طريقه وسببه توجهوا إليه وحده مع تعاونهم وتناصرهم لا يتوجهون إلى غيره في استمداد العناية وطلب التوفيق والهداية كما تقدم آنفاً . ثم إنهم مع هذا الإيمان يتقونه تعالى بترك المعاصي والآثم والظلم والبغى في الأرض وغير ذلك مما جعله الله سبب البلاء والشقاء في الدنيا والآخرة بفعل الطاعات والخيرات التي هي أسباب السعادة في الدارين . فهذا معنى تفسير أوليائه الذين آمنوا وكانوا يتقون .

وأما ولاية المؤمنين بعضهم لبعض فهي عبارة عن تعاونهم وتناصرهم في الأمور المشتركة مع استقامتهم على الأعمال الصالحة الخاصة لأن الفساد الشخصي لا يتفق مع القيام بالمصالح العامة وذلك ظاهر من قوله في الآية ٩: ٧١ بعد ذكره هذه الولاية « يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة » الخ ومن وصفهم بالجاهدة في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم كما في الآية الأخرى ٨: ٧٢ فشكل من كان كذلك فقد وجبت ولايته على جميع المؤمنين ولا معنى لسكون المؤمن ولياً للمؤمن إلا هذا أى انه عون له ونصير في الحق الذي يعاونه شأن الإيمان وأمله فمن تجاوز ذلك فالتخذ له ولياً أو أولياء يستمد أنهم يتولون شيئاً

من أموره فيما وراء هذا التعاون والتناصر بين الناس فقد أشرك إذ اعتدى على ولاية الله الخاصة به التي لا يشاركه فيها أحد لا بالتوسط عنده ولا الاستقلال بدونه .

هذا المعنى هو عين ولاية الكافرين للشيطان أو للطاغوت كما قال (٣: ٣٩) والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى) ولا يقال إن هذا يقتضى أن يسمى بالطاغوت بعض من اتخذ ولياً بهذا المعنى من الأنبياء والصالحين كعميسى عليه السلام فإن الذين اعتقدوا هذه الولاية لعميسى وغيره من الصالحين لم يتبعوهم في ذلك وإنما اتبعوا وحى شياطين الإنس والجن ووساوسهم فهم طاغوتهم كما قال (١٢١: ٦) وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم) الآية وقال (١١٢: ٦) وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً شياطين الإنس والجن يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً) وإن بعضهم ليتبرأ من بعض يوم القيامة كما علم من الآيات الأخرى ومن هذا التقرير تعلم أن القرآن حجة على كل من أسند ولاية الله الخاصة إلى غيره وإن كان ينسب إلى الاسلام . وقد أوغل بعض متخذي الأولياء في دعاء أوليائهم ومطالبتهم بما لا يطلب إلا من الله تعالى حتى صاروا المنتسبين إلى العلم منهم من يقول ويكتب أن فلاناً الولي يميت ويحيى ويسعد ويشقى ويفقر ويفنى . فعليك أيها المؤمن بهدى القرآن ولا يغرنك تأويل أولياء الشيطان .

(٢٥٧) أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ ، إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ . ^(١) قَالَ : أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ . قَالَ إِبْرَاهِيمُ : فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ . فَأَبْهَتَ الَّذِي كَفَرَ ، وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ *

قال - الأستاذ الامام وعزاه إلى المحققين - الكلام متصل بما قبله وشاهد

(١) جاء يحيى وكذا أحيى في رسم المصحف الإمام بياء واحدة فوضعتنا

بجانب الكلمة بياء مفردة علامة للحد .

عليه كأنه يقول أنظروا إلى ابراهيم كيف كان يهتدى بولاية الله له إلى الحجج القيمة والخروج من الشبهات التي تعرض عليه فيظل على نور من ربه إلى الذي حازه كيف كان بولاية الطاغوت له يعنى عن نور الحق وينتقل من ظلمة من ظلمات الشبه والشكوك إلى أخرى قالوا الاستفهام في قوله تعالى ﴿ ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم في ربه ﴾ للتعجب من هذه الحاجة وغرور صاحبها وغبائه مع الانكار وقوله ﴿ أن آتاه الله الملك ﴾ معناه أن الذي حمله على هذه الحاجة هو إتياء الله تعالى الملك له . فكان منشأ إسرائفه في غروره وسبب كبريائه وإعجابه بقدرته ﴿ إذ قال إبراهيم ربى الذى يحى ويميت ﴾ وكأنه كان قد سأله عن ربه الذى يدعو إلى عبادته وقد كسر الأصنام التي تعبد من دونه وسفه أحلام عابديها لأجله . فأجاب بهذا الجواب فأنكره الملك الطاغية الذى حذى عنه ادعاء الألوهية لنفسه و ﴿ قال أنا أحيى وأميت ﴾ أحيى من أحكم عليه بالاعدام بالعفو عنه وأميت من شئت إمامته بالأمر بقتله فدل جوابه هذا على أنه لم يفهم قول إبراهيم صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال الاستاذ الامام لم يقل « فقال أنا أحيى وأميت » لأن جوابه منقطع عن الدليل لا يتصل به بالمرّة فانه أراد أن يكون سبباً للاحياء والامانة والكلام في الانشاء والتكوين لا في اتخاذ الأسباب والتوسل في النشء المكون . فلما رد بالذى يحى ويميت : الذى ينشئ الحياة في جميع العوالم الحية من نبات وحيوان وغيرها ويزيل الحياة بالموت وعبر بالذى الدال على المجهود المعروفة صلته دون « من » التي فيها الابهام والمضارع الدال على التجدد والاستمرار لافتادة أن هذا شأنه دائماً كما هو معهود معروف لمن نظر في الأكوان نظر المفكر المستدل . ولما رأى إبراهيم أنه لم يفهم أن مراده بالذى يحى ويميت مصدر التكوين الذى يحيا كل حى بإحيائه ويموت بقطع إمداده له بالحياة ﴿ قال فإن الله يأتى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب ﴾ فهذا إيضاح لقوله الأول وإزالة شبهة الخضم لأن جواب آخر كما فهم الجلال وغيره والمعنى أن ربي الذى يعطى الحياة ويسلبها بقدرته وحكمته هو الذى يطلع الشمس من المشرق أى هو المكون لهذه الكائنات بهذا النظام والسنن الحكيمة التي نشاهدها عليها . فإن كنت تفعل كما يفعل فقير لنا نظام

طالع الشمس واثنتيها من الجهة المقابلة للجهة التي جرت سنته تعالى بظهورها منها ﴿فبهرت الذي كفر﴾ أي أدركته الخيرة وأخذه الحصر من نصوع الحجة وسطوعها فلم يجر جوابا ﴿والله لا يهدي القوم الظالمين﴾ قال الأستاذ الإمام هذا ترشيح للكلام والمراد بالظلم في هذا المقام الاعراض عن النور الالهي وهو نور العقل الذي يسير به المرء في طريق الدين فمن ظلم نفسه باطفاء هذا المصباح فصار يتخبط في الظلمات فانه لا يهتدي في سيره إلى الصراط المستقيم الموصل إلى السعادة بل يضل عنه حتى يهلك دون الغاية أقول : يريد تطفئ المصباح من لم يجعل الحسب في امر الدين لنظر العقل الصحيح البريء من الهوى ونزغات التقليد بل يحكم الطاغوت الذي استسلم له كتقليده للذين وثق بهم تاركا ما أعطاه الله من الاستعداد للفهم اكتفاء برأيهم أو اتباعا لهواه وشهواته التي تزين له ما هو فيه وتوهمه أن النظر في الدليل قديقته بترك ما هو متمتع به فيفوته فخير له أن يعرض عن النظر والفكر ويستترسل فيما هو فيه

من فهم الآية على الوجه الذي قررناه يعلم أن لا محل للشبهة التي يوردها بهض الناس على حجة ابراهيم عليه السلام وهي أنه كان لعمروذ أن يقول له إذا كان ربك هو الذي يأتي بالشمس من المشرق وهو قادر على ما طابقتي به من الاتيان بها من المغرب فليأت بها يوما ما . قال بعض المقلدين ولا يمكن أن يسأل ابراهيم ربه ذلك لأن فيه خراب العالم وقال بعض المرتابين انه لو قال له عمروذ ذلك لألزمه . وقد فهم عمروذ على طغيانه وغروره من الحجة ما لا يفهم هؤلاء القائلون ، فهم أن مراد ابراهيم أن هذا النظام في سير الشمس لا بد له من فاعل حكيم إذ لا يكون مثله بالصادفة والاتفاق وإن ربي الذي أعبد هو ذلك الفاعل الحكيم الذي قضت حكمته بأن تكون الشمس على ما نرى ومن فهم هذا لا يمكن أن يقول اطلب من هذا الحكيم أن يرجع عن حكمته ويبطل سنته . كذلك لا محل لقول بعضهم لم سكت ابراهيم عن كشف شبهته الأولى اذ زعم أن ترك القتل إحياء فقد علمت أن مسألة الشمس قد كشفت ذلك انكشافا لا يخفى إلا على من تحفى عليه الشمس .

(٢٥٨) أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا؟ فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ

لَيْثٌ قَالَ لَيْثٌ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ، قَالَ بَلْ لَيْثٌ مِائَةٌ عَامٍ
فَانْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ
آيَةً لِلنَّاسِ وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَمِ كَيْفَ نُنْشِرُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا ،
فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ ، أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ *

﴿ المفردات ﴾ الكاف في قوله « أو كالذي » بمعنى مثل فهى اسم ومن الشواهد على ذلك قول الراجز :

بيض ثلاث كنماج جم يضحكن عن كالبرد منهم

أى عن ثمايا مثل حب البرد الذائب وقول الشاعر :

أنتهمون ولن ينهى ذوى شطط كالطعن يذهب فيه الزيت والقتل

وزعم الجلال أنها زائدة انتصارا للمذهب البصريين الذين أنكروا مجيء

الكاف بمعنى مثل . ولكن المعنى لا يستقيم كما يليق ببلاغة القرآن إلا على الأول

قال الأستاذ الإمام : إن تحكيم مذاهبهم النحوية في القرآن ومحاولة تطبيقه عليهم أو أن

أخل ذلك ببلاغته - جراءة كبيرة على الله تعالى وإذا كان النحو وجد لمثل ذلك

فليت لم يوجد . والقرية بالفتح الضيقة والمصر الجامع وأصل معنى المادة الجمع ومنه

قرية النمل لمجتمع ترابها ويمبر بالقرية عن الأمة . والخواية الخالية يقل خوى

المنزل خواء ، وخوى بطن الحامل وقيل يعنى ساقطة من خوى النجم إذا سقط . والعروش

السقوف . ويتسنه يتغير عمر والسنين واشتقاقه من السنه . فهاؤه أصلية يقال سنه (كتمب)

أنت عليه السنون وتسنت النخلة أنت عليها السنون وتسنت الطعام تخرج وتنفن أطول

الزمن أو أصله تسنى أو تسنن والهاء للسكت . ونشزها بالزاي نرفعها من أنشزها إذا رفعه .

ونشزها بالراء فتو بها ومنه ما حديث أبو داود « لارضاع إلا ما أنشز العظم وأثبت اللحم »

(التفسير) قال الأستاذ الإمام ما ملخصه : للمفسرين فى الآية قولان أحدهما

أن هذا الذى مر على القرية كان من الصديقين أو الأنبياء . وثانيهما أنه كان من

الكافرين وهو ضعيف لأن الكافر لا يؤيد بآيات الله فالكلام على الوجه الأول وهو

الصحيح مثل هداية الله تعالى للمؤمنين وإخراجهم من الظلمات إلى النور، كما كان شأن إبراهيم مع ذلك الكافر . وقالوا إن هذا لا يصح أن يكون معطوفاً على قصة الذي حاج إبراهيم في ربه : لأن ذلك منكر ، ورد على طريقة التعجيب والانسكار لأن من شأن مثله أن لا يقع . وهذا وإن كان عجيباً لا يصح إنكار وقوعه لأن الشبهة قد تعرض للمؤمن وهو مؤمن فيطلب المخرج بالبرهان فيهديه الله إليه بما له من الولاية والسلطان على نفسه ، ويخرجه من ظلمات الشبهة والخيرة إلى نور البرهان والطمأنينة . وقد قدرُوا هنـا « رأيت » لاثبات التعجيب دون الانسكار أي ﴿ أو ﴾ رأيت ﴿ كالذي مر على قرية ﴾ أي مثل الذي مر على قرية في إمام ظلمة الشبهة وإخراج الله إياه منها إلى النور . وقد أبهم الله تعالى هذا المار وهذه القرية ، فلم يذكر مكانها وأصحابها ، بل اقتصر على الوصف الذي به تقرر الحجة حتى لا يشغل القارئ أو السامع عنها شاغل . فهو من الاختصار البليغ ولكن المفسرين أبوا إلا أن يبحثوا عنها وعن مر بها ، فقال بعضهم إنها قرية الذين خرجوا من ديارهم وتيل غير ذلك وقيل إن الذي مر أرمياء وقيل العزيز رحابا الغيب أو تسليما للاسرائيليات وقوله ﴿ وهي خاوية على عروشها ﴾ معناه وهي خالية من السكان واقعة على عروشها فقوله « على عروشها » خبر بعد خبر أو متعلق بخاوية على القول الثاني أي ساقطة على عروشها . وقيل المعنى : وهي خاوية من السكان وقائمة على عروشها ومن أمثالهم : إذا نزع القوائم سقطت العروش . والحال تأتي من النكرة خلافا لمن منع ذلك . وأوقع المفسرين في التعسف في التأويل واختيار الجملة الحالية على الحال المفرد لتمثيل حال القرية في النفس بذكر ضميرها وإسناد خاوية إليه ولو قال : على قرية خاوية لما أفاد هذا التمثيل . ﴿ قال أنى يحيي هذه الله بعد موتها ﴾ يستعجب من ذلك ويعده غريباً لا يكاد يقع ﴿ فأما الله مائة عام ثم يبعثه ﴾ قالوا معناه ألبسه مائة عام ميتاً . وذلك أن الموت يكون في لحظة واحدة قال الأستاذ الإمام : وقاتهم أن من الموت ما يمتد زماناً طويلاً وهو ما يكون من فقد الحس والحركة والادراك من غير أن تفارق الروح البدن بالمرة ، وهو ما كان لأهل الكهف وقد عبر عنه تعالى بالضرب على الأذان . أقول : ولعل وجهه أن السمع آخر ما يفقد من

إدراك من أخذه النوم أو الموت . وهذا الموت أو الضرب على الآذان هو المراد بالشق الثاني من قوله تعالى (٣٩ : ٤٢) الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها) والبعث هو الارسال . فاذا كان هذا النوع من الموت يكون يتوفى النفس أى قبضها فزواله إنما يكون بارسالها وبعثها .

وأقول : قد ثبت فى هذا الزمان أن من الناس من تحفظ حياته زمنا طويلا يكون فيه فاقده الحس والشعور ، ويعبرون عن ذلك بالسبات وهو النوم المستغرق الذى سماه الله وفاة . وقد كتب إلى مجلة المقتطف سائل يقول انه قرأ فى بعض التقاويم أن امرأة نامت ٥٥٠٠ يوم أى بلباليها من غير أن تستيقظ ساعة ما فى خلال هذه المدة . وسأل هل هذا صحيح ؟ فأجابه أصحاب المجلة بأنهم شاهدوا شابا نام نحو شهر من الزمان ثم أصيب بدخل فى عقله . وقرأوا عن أناس ناموا نوما طويلا أكثره أربعة أشهر ونصف واستبعدوا أن ينام انسان مدة ٥٥٠٠ يوم أى أكثر من ١٥ سنة نوما متواليا . وقالوا انهم لا يكادون يصدقون ذلك . نعم إن الأمر غير مألوف ولكن القادر على حفظ الانسان أربعة أشهر ونصف و ١٥ سنة قادر على حفظه مائة وان لم تنهد إلى سنته فى ذلك : فلبث الرجل الذى ضرب على سمعه هنا مثلامائة سنة غير محال فى نظر العقل ولا يشترط عندنا فى التسليم بما تواتر به النص من آيات الله تعالى وأخذها على ظاهرها إلا أن تكون من الممكنات دون المستحيلات . وانما ذكرنا ما وصل إليه علم بعض الناس من هذا السبات الطويل الذى لم يعهده أكثرهم لأجل تقرب إمكان هذه الآية من أذهان الذين يعسر عليهم التمييز بين ما يستبعد لأنه غير مألوف ، وما هو محال لا يقبل الثبوت لذاته .

قال كم لبثت ؟ قال لبثت يوما أو بعض يوم . قال بل لبثت مائة عام . فانظر إلى

طعامك وشرابك لم يتسنه ❦ أى لم يفسد بمرور السنين . أقول : ولم يبين لنا تعالى نوع ذلك الطعام وذلك الشراب ولا بد أن يكون مما يمد بقاءه مائة عام من الآيات التى تدل رانيتها على ما لا يعلم من قدرة الله تعالى ، وإلا فإن من الطعام والشراب ما لا يفسد بطول السنين . وقد اختلفوا فى المراد بقوله تعالى ❦ وانظر إلى حمارك ❦ فقيل معناه أنظر كيف مات وتفرقت أو تفتت عظامه فلولا طول المدة لم يكن كذلك

وقيل معناه انظر كيف بقي حيا طول هذه المدة على عدم وجود من يعتنى بشأنه . كذلك اختلفوا في قوله ﴿ ولنجعلك آية للناس ﴾ من حيث العطف ولا معطوف عليه في الكلام ، فقد ر بعضهم فعلا محذوفا أى ولنجعلك آية للناس فعلنا ما فعلنا من الامانة والإحياء وقال الاستاذ الامام : لنزيل تعجبك وتريك آياتنا في نفسك وطعامك وشربك وحمارك ولنجعلك آية للناس فالعطف دلنا على المحذوف المطوى دلالة ظاهرة وهذا من لطائف إيجاز القرآن . أما كون ما رأى آية له . فظاهر وأما كونه هو آية للناس فهو أن علمهم بموته مائة سنة ثم بحياته بعد ذلك من أكبر الآيات . وقد قال المفسرون ، انه كان عند موته لا يزال شابا وكان له أولاد قد شابوا وهرموا وقد عرفوه وعرفهم وبيان ذلك ان بدنه لم يعمل في هذه المدة الأعمال التي تضمنيه وتذهب بماء الشباب منه قهرمه بل حفظت له حالته التي توفيت نفسه وهو عليها ثم قال ﴿ وانظر إلى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما ﴾ قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو ويعقوب فنشزها بالراء من الانشاز والباقون بالزاي من الانشاز . قال من ذهب إلى ان الحمار مات : ان المراد بالعظام هنا عظامه ومعنى ننشزها نرفعها ونركب بعضها ببعض . ومعنى ننشزها نحياها . ولا مندوحة لمن قال بأن الحمار كان لا يزال حيا من القول بأن المراد بالعظام جنسها

قال الأستاذ الامام : انه بعد أن أراه الآية التي تكون حجة خاصة لمن رآها نبيه إلى الحاجة العامة والدليل الثابت الذي يمكن أن يحتج به على البعث في كل زمان ومكان وهو سنة تعالى في تكوين الحيوان وإنشاء لحمه وعظمه فلا إنشاء معناه النقرية والانشاز معناه التنمية لأن الذي ينمو يعاى ويرتفع كأنه يقول كما أطلعناك على بعض الايات الخاصة التي تدل على قدرتنا على البعث نهديك إلى الآية الكبرى العامة وهى كيفية التكوين وإنما كانت هى الآية العامة لأن القرآن يحتج بها على جميع الخلق بمثل قوله (٧: ٢٩) كما بدأكم تعودون) وقوله (٢١: ١٠٤) كما بدأنا أول خلق نعيده) وقوله في آيات تبين تفصيل كيفية البدء (٢٣ : ١٤) فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما) أقول : ويؤيد هذا التفسير قراءة أبى رضى الله عنه « وانظر إلى العظام كيف ننشزها » من الانشاء . وعظام الحمار كانت موجودة لم يتعلق بها انشاء

جديد بل الحماز نفسه كان موجودا على المختار وهو المتبادر من قوله « وانظر إلى همارك » ثم من اعادة العامل (انظر) عند ذكر آية إنشاز العظام وانشاء الحيوان مع الفصل بينهما بذكر جعله في نفسه آية . فهذا الفصل دليل على الانتقال من الآية الخاصة إلى الآية العامة التي يغفل الناس عنها . ثم قال فهذه العظام توجد في أول الخلقة عارية من لباس الحياة ، بل قال فقيرة من مادتها فالقادر على أن يكسوها الحما يمدّها بالحياة ويجعلها أصلا لجسم حي : قادر على أن يعيد الخصب والعمران للقرية . كما أن القادر على الإحياء بعد لبث مائة سنة قادر على الإحياء بعد لبث الموتى ألوانا من السنين . هكذا يشبه بعض أفعاله بعضا

﴿ فلما تبين له ﴾ أي ظهر واتضح له ما ذكر ﴿ قال ﴾ : أعلم أن الله على كل شيء قدير ﴿ علما يقينيا مؤيدا بآيات الله في نفسه وفي الآفاق . وسأل الاستاذ الامام سائل عن كيفية هذا التكليم ؟ فقال : إن الله تعالى لم يبينه وهو مما لا يدركه كل سامع ، فكانت الحكمة في عدم بيانه ، أقول : انما سأل السائل لأن الاستاذ جرى على أن الذي مر على القرية صديق . أما على القول بأنه كان نبيا فهذا التكليم كان من الوحي ، ولا يبعد أن يكون مافي القصة لنبي قررت به الحجة هكذا كما وقع لابراهيم وقد يقع في نفوس الصديقين من المعاني والافكار الصحيحة ما لا يقع في نفوس غيرهم فيمد من إلهام الله تعالى اياهم ذلك ، كإلهام أم موسى ما ألهمته به وقد يعبر عنه بالوحي ويحكي عنه بمثل ما يحكي عن التكليم . ويحتمل أن تكون القصة من قبيل التمثيل والله أعلم .

(٢٥٩) وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوْ لَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي ، قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ أَجْمَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ أَدْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ .

(المفردات) فصرهن بضم الصاد، أملهن من الالة، وكذلك فصرهن بكسر الصاد يقال : صاره اليه يصوره و يصيره بمعنى أماله . و يقال صار الرجل إذا صوته، ومنه

عصفور صوار . وضاره يصيره قطعه وفصله صورا صورا يتعدى بنفسه . وقرىء
بتشديد الراء مع كسر الصاد وضمها ، فأما الكسر فعناه التصويت أى صوت
وصاح بهن . وأما الضم فعناه الجمع والضم

(التفسير) هذا مثال ثالث لولاية الله تعالى للمؤمنين وإخراجه إياهم من الظلمات إلى
النور وهو كالذى قبله من آيات البعث . وأما المثال الأول وهو حاجة من آتاه الله الملك
لا إبراهيم فهو من الآيات على وجود الله . والحكمة فى ذكر مثال واحد فى إثبات الربوبية
ومشالين فى إثبات البعث أن منكرى البعث أكثر من منكرى الألوهية قال تعالى :

﴿ وإذ قال إبراهيم ﴿ قال الجمهور التقدير وإذ قال إبراهيم وقد صرح بمثل
هذا المشتق فى قوله « وأذكروا إذ جعلكم خلفاء » وقال بعضهم انه معطوف
على قوله « ألم تر إلى الذى حاج إبراهيم » واختار الأستاذ الإمام انه معطوف
على ما قبله والتقدير أو رأيت إذ قال إبراهيم الخ . وقالوا إنه صرح هنا بذكر
إبراهيم ولم يصرح فى المثال الذى قبله بذكر الذى مر على القرية لأن فى
سؤال إبراهيم من الأدب مع الله تعالى والثناء عليه ما ليس فى سؤال ذاك
فصورة ذلك صورة الإنكار وصورة هذا صورة الإقرار مع طلب الزيادة فى العلم

﴿ رب أرنى كيف تحي الموتى ﴾ بدأ السؤال بكلمة رب التى تفيد عنايته تعالى
بعبيده وتربيته لعقولهم وأرواحهم بالمعارف لتكون ثناء واستعطافا أمام الدعاء أى
أرنى بصيغى كيفية إحيائك للموتى . وقد ذكروا أسبابا لهذا السؤال لا يقبل مثلها
إلا بالنقل الصحيح ولا يحتاج إلى شئ منها فى فهم الكلام ﴿ قال ﴾ تعالى وهو
أعلم بما سأل عنه من المسؤل ﴿ أولم تؤمن ﴾ حذف ما دخلت عليه الهمزة للدلالة
المطف عليه وقدروا له ألم تعلم ولم تؤمن ، وعندى أن الأقرب أن يقدر : ألم يوح
اليك ولم تؤمن بذلك ﴿ قال بلى ﴾ أى قد أوحيت إلى فأمنت وصدقت بالخبر

﴿ والكن ﴾ تأقت نفسى للخبر ، والوقوف على كيفية هذا السر ﴿ ليطلعن قلبى ﴾
باليمان بعد خبر الوحى والبرهان ، وقال الأستاذ الإمام ما معناه : فى قوله تعالى
لا إبراهيم « أولم تؤمن » وهو أعلم بإيمانه وبقينه إرشاد إلى ما ينبغي للإنسان أن
يتف عنده ويكتفى به فى هذا المقام فلا يتمده إلى ما ليس من شأنه كأنه يقول

إن الإيمان بهذا السر الالهى والتسليم فيه لخبر الوحى ودلائله وأمثاله هو منتهى ما يطلب من البشر فلو كان وراء الإيمان والتسليم مطلق لناظر لبينه الله لك وفى هذا الإرشاد تحليل الرحمن تأديب للمؤمنين كافة ومنع لهم عن التفكير فى كيفية التكوين وإشغال نفوسهم بما استأثر الله تعالى به فلا يلبق بهم البحث منه

وقد فهم بعض الناس من هذا السؤال أن إبراهيم عليه الصلاة والسلام كان قلقا مضطربا فى اعتقاده بالبعث وذلك شك فيه . وما أبدا أزهانهم وأبعد أفهامهم عن إصابة المرمى . وقد ورد فى حديث الصحيحين « فمن أولى بالشك من إبراهيم » أى أننا قطع بعدم شكه كما نقطع بعدم شكنا أو أشد قطعا . نعم ليس فى الكلام ما يشهر بالشك فانه مامن أحد إلا وهو يؤمن بأمور كثيرة إيمانا يقينيا ولو لا عرف كيفيتها وبود لو يعرفها فهذا التلذذ الذى ينقل الخبير من المسترف إلى المقرب فى حقيقة واحدة يوقن به كل الناس فى كل بلد يؤمن به ويقبل فيه الماروف وكيفية نقله للخبر بهذه السرعة ، أفيقال فيمن طلب بيان هذه الكيفية إنه شاك بوجود التلذذ ؟ طلب المزيد فى العلم والرغبة فى استكناه الحقائق والتشوق إلى الوقوف على أسرار الطبيعة مما فطر الله عليه الانسان وأكل الناس علما وفهما أشدهم العلم طلبا ولوقوف على الجبهولات تشوقا وان يصل أحد من الخلق إلى الاطاحة بكل شيء علما وقتل كل موجود فيها وفهما . وقد كان طلب التحليل عليه الصلاة والسلام روية كيفية إحياء الموتى بمبنيه من هذا القبيل فهو طلب لاطمئنة فيما تنزع اليه نسبة القدسية من معرفة ضحايا أسرار الربوبية ، لا طلب لطمئنة فى أصل عقيدة الإيمان ، بالبعث الذى مرقه بالوحى والبرهان دون المشاهدة والبيان

وقال لخذ أربعة من الطير فصرهن إليك كى تقرأ بهن مرة فصرهن بالسر العباد والباقرين وبضما مع فتعيق الرافعيهما ، ومعناه أتلون رعايهى الياس وقيل معنى قراءة الكسر فتحطهن ولستكنه إذا كان بهذا المعنى لا يعتمدى بالى كالتقدم . وتقرى . بتشديد الراء وتعلم معناه ومع هذا قالوا إنه قالهم وقد تكلموا فى - فكة اختيار الطير على غيره من الحيوانات فقال الرازى ما لا يصح أن يقال وتال غيره : - فكة فى ذلك أن الطير أقرب إلى الانسان وأجمع تلواصى الحيوان وللهو لا تأفى ما يفضل به من

التقطيع والتجزئة وذكر الأستاذ الامام في الدرس وجها آخر ، وهو أن الطير أكثر نفورا من الإنسان في الغالب فانيانها بمجرد الدعوة أبلغ في المثل وسيأتي الوجه الوجه في تفسير أبي مسلم للآية ثم تكلموا في أنواعها ولا حاجة إليه . وتكلموا في كونها أربعة فقالوا إنه الموافق لعدد الطبائع أو لعدد الرياح وليس بشيء . وقال بعضهم إنها كانت أربعة ليضع في كل جهة من الجهات الأربع بعضها وهو قريب ومال الأستاذ الإمام في ذلك إلى التفويض ﴿ ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا ﴾ قرأ أبو بكر في روايته عن عاصم جزءا بضم الزاي حيث وقع والباقون بسكونها وهما لغتان قالوا والمعنى جزئهن واجعل على كل جبل منهن جزءا ورووا أنه ذبح الطيور ونفثها وقطعها أجزاء وخلط بعضها ببعض ولا يدل الكلام كل ذلك ﴿ ثم ادعهم يأتينك سهوا ﴾ أى ادع الطيور يأتينك مسرعات طيرانا ومشيئا ﴿ واعلم أن الله عزير حكيم ﴾ فهو بهزته غالب على أمره ، وبحكمته قد جعل أمر الاعداء موافقا لحكمة التكوين .

ملخص معنى الآية عند الجمهور : أن إبراهيم صلى الله عليه وآله وسلم طلب من ربه أن يرسله على كيفية إحياء الموتي فأمره تعالى بأن يأخذ أربعة من الطير فيقطعهن أجزاء يفرقها على عدة جبال هناك ثم يدعوها إليه فتجيئه ، وقالوا إنه فعل ذلك . وسألهم أبو مسلم المفسر الشهير فقال ليس في الكلام ما يدل على أنه فعل ذلك وما دل أمسى يقصد به الاله تعالى فان من الخبير ما يأتي بصيغة الأسماء لاسيما إذا أريد زيادة البيان كما إذا سألت سائل كيف يهبط الخبر مثلا فتقول خذ كذا وكذا وافعل به كذا وكذا يمكن جبرا . تريد هذه كفيته ولا تنفي تسكينه صنع الخبر بالفعل . قال وفي القرآن كثير من الأسماء الذي يراد به الخبر والكلام ههنا مثل لإحياء الموتي . ومنه أخذ أربعة من الطير فضعها إليك وآتسها بك حتى تأتس وتضرب بحيث تجيب ، دعوتك فان الطيور من أشد الحيوان استعدادا لذلك ثم اجعل كل واحد منها على جبل ثم ادعها فانها تسرع إليك لا يمنعه تفرق أماكنها وبسببها من ذلك . كذلك أس ربك إذا أراد إحياء الموتي يدعوهم بكامة التكوين ﴿ كنوا أحياء ﴾ فيكونوا أحياء كما كان شأنه في بدء الخلق ، إذ قال السموات والأرض

أثبتا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين . هذا ما نحلى به تفسير أبي مسلم وقد أورده الرازي مختصرا . وقال .

«والغرض منه ذكر مثال محسوس في عود الأرواح إلى الأجساد على سبيل السهولة وأتذكر (يعني أبا مسلم) القول بأن المراد منه فقطعهم واحتج عليه بوجوه (الأول) أن المشهور في اللغة في قوله «فصرهن» أملهن ، وأما التقطيع والذبح فليس في الآية ما يدل عليه فكان إدراجه في الآية إلحاقا لزيادة بالاية لم يدل الدليل عليها وأنه لا يجوز (والثاني) أنه لو كان المراد بصرهن قطعهم لم يقل «إليك» فإن ذلك لا يمتد إلى ، وإنما يمتد بهذا الحرف إذا كان بمعنى الامالة . فان قيل . لم لا يجوز أن يكون في الكلام تقديم وتأخير ، والتقدير فخذ إليك أربعة من الطير فصرهن ؟ قلنا : التزام التقديم والتأخير من غير دليل ملجئ إلى التزامه بخلاف الظاهر (والثالث) أن الضمير في قوله «ثم ادعهن» عائذ إليها لا إلى أجزائها وإذا كانت الاجزاء متفرقة متفصلة وكان الموضوع على كل جبل بعض تلك الاجزاء يلزم أن يكون الضمير عائذاً إلى تلك الاجزاء لا إليها ، وهو خلاف الظاهر . وأيضا الضمير في قوله «يأتينك سعيًا» عائذ إليها لا إلى أجزائها . وعلى قولكم إذا سعى بعض الاجزاء إلى بعض كان الضمير في يأتينك عائذاً إلى أجزائها لا إليها .

« واحتج القائلون بالقول المشهور بوجوه (الأول) أن كل المفسرين الذين كانوا قبل أبي مسلم أجمعوا على أنه حصل ذبح تلك الطيور وتقطيع أجزائها فيكون انكار ذلك انكارا للاجماع (والثاني) أن ما ذكره غير مختص بإبراهيم صلى الله عليه وسلم فلا يكون له فيه مزية على الغير (والثالث) أن إبراهيم أراد أن يريه الله كيف يحيي الموتى . وظاهر الآية يدل على أنه أنسيب إلى ذلك . وعلى قول أبي مسلم لا تحصل الاجابة في الحقيقة (والرابع) أن قوله «ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا» يدل على أن تلك الطيور جعلت جزءا جزءا . قال أبو مسلم في الجواب عن هذا الوجه : إنه أضاف الجزء إلى الأربعة فيجب أن يكون المراد بالجزء هو الواحد من تلك الأربعة . والجواب أن ما ذكرته وإن كان محتملا إلا أن حمل الجزء على ما ذكرنا أظهر . والتقدير فاجعل على كل جبل من كل واحد منهن جزءا أو بعضا » كلام الرازي

آية فهم الرازي وغيره فيها خلاف ما فهمه جميع المفسرين من قبله. ولم يقل أحد ان فهم فئة من الناس حجة على فهم الآخرين، على أن ما فهمه أبو مسلم هو المتبادر من عبارة الآية الكريمة « وما قالوه مأخوذ من روايات حكموها في الآية، ولايات الله الحكم الأعلى وعلى مافى تلك الرواية هي لاتدل :

وأما قوله : إن ما ذكره أبو مسلم غير مختص بإبراهيم فلا يكون فيه مزية : فهو مردود بأن هذا المثل لكيفية احياء الله للموتي أو لكيفية التكوين فيه توضيح لها وتحديد لما يصل إليه علم البشر من أسرار الخلق ولا دليل على أن العلم بذلك كان عاما في الناس، فيقال إنه لا خصوصية فيه لإبراهيم على أنه يرد مثل هذا الإراد على حجة إبراهيم على الذي آتاه الله الملك، وحجته على عبدة الكواكب في سورة الانعام . فان مثل هذه الحجج انقأ أيد الله تعالى بها إبراهيم مما يحتاج به الرازي وغيره. فهل ينفي ذلك أن تكون هداية من الله لإبراهيم وإخراجا من ظلمات الشبه التي كانت تحيط بأهل زمنه إلى نور الحق وقد قال تعالى (٦: ٨٣) وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم) الآية .

وأما قوله : ان اجابة إبراهيم إلى ما سأل لا تحصل بقول أبي مسلم وإنما تحصل بقول الجمهور فالأمر بعكسه وذلك أن إتيان الطيور بعد تقطيعها وتفريق أجزائها في الجبال لا يقتضى رؤية كيفية الاحياء. إذ ليس فيها إلا رؤية الطيور كما كانت قبل التقطيع لأن الاحياء حصل في الجبال البعيدة . وافرض أنك رأيت رجلا قتل وقطع إر با إر با ثم رأيته حيا أفتهول حينئذ أنك عرفت كيفية إحيائه ؟ هذا ما يدل عليه قولهم ، وأما قول أبي مسلم فهو الذى يدل على غاية ما يمكن أن يعرف البشر من سر التكوين والاحياء وهو توضيح معنى قوله تعالى للشيء « كن فيكون » ولولا أن الله تعالى بين لنا ذلك بما حكاه عن خليله جاز أن يطمع في الوقوف على سر التكوين الطامعون ولو فهم الرازي هذا لما قال انه لا خصوصية لإبراهيم على الغير . وهذا النوع من الجواب قريب من جواب موسى إذ طلب رؤية الله تعالى . ومن جواب السائلين عن الآلهة وليس مشاهدا من كل وجه فانه بين وأوضح ما يمكن عامه في المسألة نفسها ونهى عما زاد على ذلك وقلة القول : أن تفسير أبي مسلم للآية هو المتبادر . الذى يدل عليه النظم

وهو الذي يجلي الحقيقة: في المسألة فان كيفية الاحياء هي عين كيفية التكوين في الابتداء . وإنما تكون بتسليق إرادة الله تعالى بالشيء المعبر عنه بكلمة التكوين (كن) فلا يمكن أن يصل البشر إلى كيفية له إلا إذا أمكن الوقوف على كنه إرادة الله تعالى وكيفية نقلها بالأشياء . وظاهر القرآن وهو ما عليه المسلمون ان هذا غير ممكن . فصفت الله منزلة عن الكيفية . والعجز عن الادراك فيها هو الادراك وهو ما أفاده قول أبي مسلم رحمه الله تعالى . ومما يؤيده في النظم المحكم قوله تعالى ﴿ ثُمَّ اجْعَلْ ﴾ فانه يدل على التراخي الذي يقتضيه إمالة الطيور وقائسها على أن لفظ «صرهن» يدل على التأنيس . ولولا أن هذا هو المراد لقال: فجعل أربعة من الطير فقطعهن واجعل على كل جبل منهن جزءاً ولم يذكر لفظ الإمالة إليه . ويعطف جعلها على الجبال ثم . ويدل عليه أيضاً ختم الآية باسم العزيز الحكيم دون اسم القدير . والعزيز هو الغالب الذي لا يخال . والصرف جمهور المتقاسمين عن هذا المعنى على وضوحه إلا الرواية بأنه جاء بأربعة طيور من جنس كذا وكذا وقطعها وفرقها على جبال الدنيا ثم دعاها فطار كل جزء إلى مناسبه حتى كانت طيوراً تسرع إليه . فأرادوا تطبيق الكلام على هذا ولو بالتسكان . وأما المتأخرون فهمهم أن يكون في الكلام خصائص الانبياء من الحواري الكونية وإن كان المقام مقام السلم والبيان والاخراج من الظلمات إلى النور وهو أكبر الآيات ولكل أهل زمن غرام في شيء من الأشياء يتحكم في عقولهم وأفهامهم والراغب على من يريد فهم كتاب الله تعالى أن يتجرد من التأثير بكل ما يشاء خارج عنه فانه الحكيم على كل شيء ولا يحكم عليه شيء . والله درأبي وسلم ما أدركت من شأنه استقلاله فيه

(٢٦٠) ﴿ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ قُلْ سَبِيلُ اللَّهِ يَتَّبِعُ مَنْ شَاءَ فِي كُلِّ سَبِيلٍ يَأْتِ سَبْعَةٌ مِنَ السَّمَاءِ مَلَكٌ مِّنْ رَبِّكَ يُخَبِّرُ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴾ (٢٦١) الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يُتَّبِعُونَ تَأْتِيهِمْ مِّنْهُمَا نَارٌ أَوْ لَا تَأْتِيهِمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا يُخَفَّفُ عَلَيْهِمْ

وَلَا تُمْ يَحْزَنُونَ (٢٦٢) قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا
أَذَى وَاللَّهُ غَفِيٌّ حَلِيمٌ (٢٦٣) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَبْطُلُوا صَدَقَتَكُمْ
بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ
فَنُفِلَتْ كَثَلُهُ مِثْلَ صِفْوَانٍ عَلَيْهِ ثَرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا ، لَا يَقْدِرُونَ
عَلَى شَيْءٍ مِمَّا كَسَبُوا ، وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ .

أعاد الأستاذ الامام التذكير هنا بأن من سنة القرآن الحكيم مزج آيات
الأحكام بآيات المواعظ والعبير والتوحيد ، ليقرر أصل الحكم ويبصر النفوس على
القيام به (نعم قال ما معناه يتصرف) قد قلنا مراراً إن أصل الانفاق في سبيل الله أشق
الأمور على النفوس ، لاسيما إذا اتسعت دائرة المنفعة فيما ينفق فيه ، وبعدت نسبة
من ينفق عليه عن المنفق ، فإن كل إنسان يسهل عليه الانفاق على نفسه وأهله وولده
إلا أفراد من أهل الشج المصاع وهذا النوع من الانفاق لا يوصف صاحبه بالسخاء
ومن كان له نصيب من السخاء سهل عليه الانفاق بقدر هذا النصيب فن كان له أدنى
نصيب فإنه يرتاح إلى الانفاق على ذوى القربى والجيران . فإن زاد أنفق على
أهل بلده فامتد فالتاس كلهم ونلاف منتهى الجود والسخاء ، إنما يصعب على
أمره الانفاق على منفعة من يسه عنه ، لأنه فطر على أن لا يسهل عملاً لا يقصود لنفسه
ثأنة منه وأكثر النفوس جاعلة باتصال منافعتها ومصلحتها بالبعد ، عنها فلا تشمر
بأن الانفاق في سبيل الله كالزلة الجبل بنشر العلم ومساعدة الصعير راضية
وترقية العبادات ، إنشاء المستشفيات والملاجى وخلافه إلى بن المارد للنفوس هي التي
تقوم به المصالح العامة حتى تكون كلمة سييدة عزيزة فمذهبهم الله إلى أن ما يترتب على
المصالح يضاهيهم لهم أضغاثاً كثيرة فيه مفيد لهم في دنياهم وآخرتهم ، بل إن
الانفاق في سبيله واجتماع مرضاته ليكون مفيداً لهم في آخرتهم أيضاً ، بل إن
الانفاق في سبيل الله بمنزلة إقراضه تعالى ووعد بمضاعفته أضغاثاً كثيرة لهم
شأن الأهل وذكر قصص الذين بطلوا أموالهم وأرواحهم في سبيله ثم ذكر

البعث وإحياء الموتى واتباءهم إلى الدار التي يوفون فيها أجورهم في يوم لا تنفع فيه فدية ولا خلة ولا شفاعة وإنما تنفعهم أعمالهم التي أهمها الانفاق في سبيله ثم ضرب المثل للمضاعفة . أي بعد أن قرر أمر البعث بالدلائل والأمثال إذ كان الايمان به أقوى البواعث على بذل المال

قال ﴿ مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله ﴾ وهي ما يوصل إلى مرضاته من المصالح العامة لاسيما ما كان نفعه أعم وأثره أبقي ﴿ كمثل حبة أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مثله حبة ﴾ أي كمثل أبرك بزر في أخصب أرض نما أحسن نمو فجاءت غلته مضاعفة سبع مئة ضعف وذلك منتهى الخصب والثناء أي أن هذا المنفق يلقى جزاءه في الدنيا مضاعفاً أضغافاً كثيرة ، كما قال في آية سابقة . فالتمثيل للتكثير لا للحصر . ولذلك قال ﴿ والله يضاعف لمن يشاء ﴾ فيزيد على ذلك زيادة لا تقدر ولا تحصر . فذلك العدد لا مفهوم له وقيل يضاعف تلك المضاعفة التي ضرب لها المثل ﴿ والله واسع ﴾ لا ينحصر فضله ولا يحد عطاؤه ﴿ عليم ﴾ بمن يستحق المضاعفة من الخالصين الذين يهديهم إخراجهم إلى وضع النفقات في مواضعها التي يكثر نفعها وتبقى فائدتها زمناً طويلاً كالمنفقين في إعلاء شأن الحق وتربية الأمم على آداب الدين وفضائله التي تسوقهم إلى سعادة المعاش والمعاد حتى إذا ما ظهرت آثار نفقاتهم النافعة في قوة ملتهم وسعة ابتشار دينهم وسعادة أفراد أمتهم عاد عليهم من بركات ذلك وفوائده ما هو فوق ما أنفقوا بدرجات لا يمكن حصرها . وقد قال الأستاذ الامام رحمه الله في الدرس إن المراد بالانفاق هنا الانفاق في خدمة الدين وقال في وقت آخر : إن كلمة في سبيل الله تشتمل جميع المصالح السادة وهو ما جرت عليه آئنا . أقول : ومن أراد كمال البيان في ذلك فليعتبر بما يراه في الأمم العزيزة التي ينسحق أفرادها ما ينفقون في إعلاء شأنها بنشر العلوم وتأليف الجمعيات الدينية والخطيرية وغير ذلك من الأعمال التي تقوم بها المصالح العامة إذ يرى كل فرد من أفراد أدنى طبقاتها عزيزاً بها محترماً باحترامها مكفولاً بعنايتها كأن أمته ودولته متمثلتان في شخصه . ولقابل بين هؤلاء الأفراد وبين كبراء الأمم التي ضمنت وذلت بأعمال الانفاق في المصالح العامة وإعلاء شأن الأمة كيف

يراهم أحقر في الوجود من صمالك غيرهم . ثم ليرجع إلى نفسه وليتأمل كيف أن نفقة كل فرد من الأفراد في المصالح العامة يصح أن تعتبر هي المسعدة للأمة كلها من حيث إن مجموع النفقات التي بها تقوم المصالح تتكون مما يبذله الأفراد فلو لا الجزئيات لم توجد الحكليات ، ومن حيث أن الناس يقتدى بعضهم ببعض بمقتضى الجملة والقطرة فكل من بذل شيئاً في سبيل الله كان إماماً وقادة لمن يبذل بعده وإن لم يقصدوا الاقتداء به لأن الناس يتأثر بعضهم بفعل بعض من حيث لا يشعرون . والفضل الأكبر في هذه الأمة لمن يبدأ بالانفاق في عمل نافع لم يسبق إليه . أولئك واضعوا سنن الخير والفائزون بأكبر المضاعفة لأن لهم أجورهم ومثل أجور من اقتدى بسنتهم . فقد أخرج مسلم في صحيحه وأبو داود والترمذي أن النبي ﷺ قال : « من سن في الإسلام سنة حسنة فعمل بها بعده كتب له مثل أجر من عمل بها » الحديث

ثم قال تعالى ﴿ الَّذِينَ ينفقون أموالهم في سبيل الله ثم لا يتبعون ما أنفقوا منها ولا أذى ﴾ الآية : قال الأستاذ الامام . إن هذه الآية لبيان ثواب الانفاق في الآخرة بعد التنويه بمنفعته في الدنيا . وقد شرط لهذا الثواب ترك المن والأذى فأما المن فهو أن يذكرك المحسن إحسانه لمن أحسن هو إليه ، يظهر به تفضله عليه ، وأما الأذى فهو أعظم . ومنه أن يذكرك المحسن إحسانه لغير من أحسن عليه بما ربما يكون أشد عليه مما لو ذكره له . وقال غيره : المن أن يعتد على من أحسن إليه بإحسانه ويريه أنه أوجب بذلك عليه حقاً . والأذى أن يتناول عليه بسبب إنعامه عليه قالوا وإنما قدم المن لكثرة وقوعه وتوسيط كلمة (لا) للدلالة على شمول النفي بإفادة أن كلا من المن والأذى كاف وحده لاحتياط العمل ، وعدم استحقاق الثواب على الانفاق وقالوا إن العطف بـ ثم لاظهار علو رتبة المخطوف عليه

وقال الأستاذ الامام : قد يشكل على بعض الناس التعبير بـ ثم التي تفيد انتراحي مع العلم بأن المن أو الأذى العاجل أضر ، وأجدر بأن يحمل تركه شرطاً لتحقيق الأجر ، وجوابه : أن من يقرن النفقة بالمن والأذى أو يتبعها أحدهما أو كليهما عاجلاً لا يستحق أن يدخل في الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله أو يوصف بالسخاء

٦٢ بيان كون قول المعروف خيراً من بذل المال مع الإيذاء (تفسير . ج ٣)

الحمود عند الله . وإذا كان من يمن أو يؤذى بعد الاتفاق بزمن بعيد لا يعتد الله بانفاقه ولا يأجره عليه ولا يقيه الخوف والحزن ، أفلا يكون المتعجل به أجدر بذلك ؟ بلى ، وإنما الكلام في السخى الذى ينفق في سبيل الله مخلصاً متحرراً للمصلحة والمنفعة لا باغياً جزاء ممن ينفق عليه ولا مكافأة ، ولكنه قد يعرض له بعد ذلك ما يحمله على المن والأذى المحبطين للأجر ، كأن يرى ممن كان أنفق عليه غمطاً لحقه أو إغراضاً عنه وتركاً لما كان من احترامه إياه ، فيثير بذلك غضبه حتى يمن أو يؤذى ومثل هذا قد يقع من المخلصين فحذرهم الله تعالى منه

وأنت ترى أن مقاله الأستاذ الامام هو الظاهر وقد مثل له بالصداقة على الأفراد بما يصنع مثله في الاتفاق في المصالح . ويشهد لذلك مقاله ابن جرير في الآية فانه حمل الاتفاق فيها على إغاثة المجاهدين وصور المن والأذى بالانتقاد عليهم ورميهم بالتقصير في جهادهم وكونهم لم يقوموا بالواجب عليهم ثم قال « وإنما شرط ذلك في المنفق في سبيل الله وأوجب الأجر لمن كان غير مان ولا مؤذ من أنفق عليه في سبيل الله ، لأن النفقة في سبيل الله مما ابتغى به وجه الله وطلب به ماعنده . فاذا كان معنى النفقة في سبيل الله هو ما وصفنا فلا وجه لمن المنفق على من أنفق عليه ، لأنه لا يد له قبله ولا صنعة يستحق بها عليه - إن لم يكافئه عليها - المن والأذى إذا كانت نفقة ما أنفق عليه احتساباً وابتغاء ثواب الله وطلب مرضاته وعلى الله مشوبته دون من أنفق عليه » اهـ وهو يلتقى مع كلام الأستاذ الامام في أن المن في الآية قد يقع متراخياً عن وقت الاتفاق ولكن تخصيصه ذلك بالاتفاق على المجاهدين مما لا دليل عليه . وقوله تعالى . ﴿ لهم أجرهم عند ربهم ﴾ يشعر بأن هذا الأجر عظيم ، من رب قادر كريم ، فقد أضافهم إليه تشریفاً لهم وإعلاء لشأنهم ﴿ ولا خوف عليهم ﴾ يوم يخاف الناس وتفرعهم الأهوال ﴿ ولا هم يحزنون ﴾ يوم يحزن البغلاء المسكون عن الاتفاق في سبيل الله والمبطلون لصداقتهم بالمن والأذى بل هم أهل الأمن والطمأنينة ، والسرور الدائم والسكينة ، وقد تقدم تفسير الخوف والحزن من قبل

ثم قال تعالى ﴿ قول معروف ومنفرة خير من صدقة يتبعها أذى ﴾ قالوا أى

كلام جميل تقبله القلوب ولا تنكره يرد به السائل من غير عطاء وستر لما وقع منه من الخلف في المسألة وغيره مما يثقل على النفوس أو ستر حال الفقير بعدم التشهير به خير له من صدقة يتبعها أذى . وقيل إن المراد بالمغفرة المخفرة من الله تعالى لمن يرد السائل رداً جميلاً . وذلك خير له عند الله تعالى من صدقة يتبعها أذى فهو يستحق عليها العقاب من حيث يرجو الثواب . والجملة مستأنفة لئلا يكيد النهي عن المن والأذى في الآية السابقة

وقال الأستاذ الإمام : القول بالمعروف يتوجه تارة إلى السائل إن كانت الصدقة عليه ، وتارة يتوجه إلى المصلحة العامة ، كما إذا هاجم البلد عدو وأرادوا جمع المال للاستعانة على دفعه فمن لم يكن له مال يمكنه أن يساعد بالقول المعروف الذي يحث على العمل وينشط المامل ، ويهت عزيمة البازل ، والمغفرة أن تغضى عن نسبة التقصير في الانفاق إليك وأن تظهر في هيئة لا ينفر منها المحتاج ولا يتألم من فقره أممك . والمعنى أن مقابلة المحتاج بكلام يسر وهياة ترضى خير من الصدقة مع الإيذاء بسوء القول أو سوء المقابلة ، ولا فرق في المحتاج بين أن يكون فرداً أو جماعة فإن مساعدة الأمة ببعض المال مع سوء القول في العمل الذي ساعدها عليه وإظهار استهجانها وبيان التقصير فيه أو تشكيك الناس في فائدته لا توازي هذه المساعدة : إحسان القول في ذلك العمل الذي تطلب له المساعدة والأعضاء عن التقصير الذي ربما يكون من العاملين فيه فكونك مع الأمة بقلبك ولسانك خير من شيء من المال ترضخ به مع قول سوء وفعل الأذى . ومعنى هذه الخيرية أنه أنفع وأكثر فائدة لأنه يقوم مقام البذل ويعني عنه . فمن آذى فقد بنض نفسه إلى الناس بظهوره في مظهر البغضاء لهم . ولا شك أن السلم والولاء ، خير من العداوة والبغضاء ، وأن أضمن شيء لمصلحة الأمة وأقوى معزز لها هو أن يكون كل واحد من أفرادها في عين الآخر وقلبه في مقام المعين له وإن لم يعنه بالفعل

وأقول : إن هذه الآية مقررة لقاعدة : درء المفسد مقدم على جلب المصالح : التي هي من أعظم قواعد الشريعة ، ومبينة أن الخير لا يكون طريقاً ووسيلة إلى الشر . ومرشدة إلى وجوب العناية بجعل العمل الصالح خالياً من الشوائب التي

تفسده وتذهب بفائده كلها أو بعضها ، وإلى أنه ينبغي لمن عجز عن إحسان عمل من أعمال البر وجعله خالصاً نقياً أن يجهدي إحسان عمل آخر يؤدي إلى غايته حتى لا يحرم من فائده بالمرّة ، كمن شق عليه أن يتصدق ولا يمن ولا يؤذى فحث على الصدقة أو جبر قلب الفقير بقول المعروف . ومن البديهي أن أعمال البر والخير لا يغني بعضها عن بعض ، فكيف يغني ترك الشر واتقاء المفاسد عن عمل الخير والقيام بالمصالح

﴿ والله غني ﴾ بذاته وبماله من ملك السموات والأرض عن صدقة عباده فلا يأمر الأغنياء بالبذل في سبيله لحاجة به ، وإنما يريد أن يطهرهم ويزكهم ويؤلف بين قلوبهم ويصلح شؤونهم الاجتماعية ، ليكونوا أعزاء بعضهم لبعض أولياء والمن والأذى ينافيان ذلك فهو غني عن قبول صدقة يتبعها أذى لأنه لا يقبل إلا الطيبات

﴿ حلیم ﴾ لا يعجل بعقوبة من يمن ويؤذى . قال الأستاذ الإمام : يطلق الحليم ويراد به هذا اللازم من لوازمه ، أي الامهال وعدم المعالجة بالمؤاخذه . وقد يراد به لازم آخر وهو الاغضاء والعفو وليس مراد هنا لأنه لو أريد لكان تحريضا على الأذى ولكل مقال مقام يعينه . فالأول يطلق في مقابل العجول الطائش والثاني في مقابل الغضوب المنتقم . وفي الاسمين السكريمين تنفيس الكرب الفقراء وتعزية لهم وتعليق لقلوبهم بحبل الرجاء بالله الغني المغني ، وتهديد للأغنياء وإنذار لهم أن يغتروا بحلم الله وإمهاله إياهم وعدم معاجلتهم بالعقاب على كفرهم بنعمته عليهم بالمال فانه يوشك أن يسلبها منهم في يوم من الأيام

ثم إنه لما كانت النفوس مولعة بذكر ما يصدر عنها من الاحسان للتمدح والفخر وكان ذلك مطية الرياء ، وطريق المن والايذاء ، لاسيما إذا آانس المصدق تقصيرا في شكره على صدقته أو احتقارا لها ، فانه لا يكاد يملك حينئذ نفسه ويكفها عن المن أو الأذى كما تقدم عن الأستاذ الإمام . كان من الهدى القويم ومقتضى البلاغة أن يؤتى في النهي عن المن والأذى والرياء بعبارات مختلفة لأجل التأثير في التنفير عن ذلك والحمل على تركه ولذلك قال

﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى ﴾ أقول : بين سبحانه وتعالى

في الآيتين السابقتين أن ترك المن والأذى شرط لحصول الأجر على الإنفاق في سبيله وأن العدول عن الصدقة التي يتبعها الأذى إلى قول وعمل آخر يكرم به الفقير أو تؤيد به المصلحة العامة خير من نفس تلك الصدقة في الغاية التي شرعت لها ثم أقبل تعالى على خطاب المؤمنين ونهاهم عنها صريحا أن يبطلوا صدقاتهم بالمن والأذى، وفي ذلك من المبالغة في التنفير عن هاتين الرذيلتين ما يقتضيه ولع الناس بهما ، قال الأستاذ الإمام رحمه الله تعالى : واستدلت المعتزلة بالآية على إحباط الكبار للأعمال الصالحة حتى كأنها لم تعمل . وأجيب عن الآية بأن المراد بها لا تبطلوا ثواب صدقاتكم و بغير ذلك من التكلف الذي لا يحتاج إليه ، لأن الكلام في إحباط المن والأذى للفائدة المقصودة من الصدقة وهي تخفيف بؤس المحتاجين وكشف أذى الفقر عنهم إذا كانت الصدقة على الأفراد ، وتنشيط القائمين بخدمة الأمة ومساعدتهم إذا كانت الصدقة في مصلحة عامة . فإذا أتبع الصدقة بالمن والأذى كان ذلك هدمًا لما بنفته وإبطالا لما عملته وكل عمل لا يؤدي إلى الغاية المقصودة منه فقد حبط وبطل . كأنه لم يكن . فكيف إذا أتبع بضد الغاية ونقيضها ؟ كذلك تكون صلاة المرأى باطلة لأن الغرض منها لم يحصل وهو توجه القلب إلى الله تعالى واستشعار سلطانه والاذعان لعظمته والشكر لإحسانه ، وقلب المرأى إنما يتوجه إلى من يرأيه هذا هو معنى إبطال المن والأذى للصدقة . والذي يزعمه المعتزلة هو أن ارتكاب أي كبيرة من الكبار يبطل جميع الأعمال الصالحة السابقة ويوجب الخلود في النار فاستدلواهم بالآية على هذا إنما يدل على أنهم لم يفهموا هدى الله تعالى في كتابه ولم يعرفوا فطرة البشر التي جاء الدين لتأديبها . وقد رأيت كلام من أيد مذهبه بهدم مذهبهم ، هكذا يتجاذب القرآن أهل المذاهب كل يجذبه إلى مذهبه الذي رضىه لنفسه . فترام عند ما يشاغب بعضهم بعضا يتعلقون بالسكاسة المفردة إذا كانت تحتل ما قالوا ويجعلونها حجة للمذهب ويؤولون ماعداها ولو بالتحمل . وأهل الخلاف ليسوا من أهل القرآن فلا يعول على قولهم في بيان معانيه .

ثم شبه تعالى أصحاب المن والأذى بالمرأى أو إبطال عملهم للصدقة بإبطال رأيت لها فقال ﴿ كالذي ينفق ماله رياء الناس ﴾ أي لأجل رياءهم أو صرائيا لهم أي لأجل أن يروه فيحمدوه لا ابتغاء مرضاة الله تعالى بتحرى ما حث عليه من رحمة

عباده الضعفاء والمعوزين وبرقية شأن الملة بالقيام بمصالح الأمة فهو إنما يحاول إرضاء الناس ﴿ولا يؤمن بالله واليوم الآخر﴾ فيتقرب إليه تعالى بالاتفاق خشية عقابه ورجاء ثوابه في ذلك اليوم ﴿فمنله كمثل صفوان عليه تراب فأصابه وابل فتركه صلدا﴾ أي أن صفته وحاله في عدم انتفاعه بما ينفق كالحجر الأملس إذا كان عليه شيء من التراب ثم أصابه مطر غزير عظيم القطر أزال عنه ما أصابه حتى عاد أملس ليس عليه شيء من ذلك التراب . ووجه الشبه بين المان والمؤذي بصدقته وبين المرائي بنفقته : أن كلا منهما غش نفسه فألبسها ثوب زور يوم رآه مالا حقيقة له . كمن يلبس لبوس العلماء أو الجند وليس منهم ، فلا يلبث أن يظهر أمره ويفتضح سره ، فيكون ما تلبس به كالتراب على الصفوان يذهب به الوبال ، كذلك تكشف الحوادث وما يبتلى به المؤمنون والمنافقون حقيقة هؤلاء وتفضح سرائرهم . فهم ﴿لا يقدررون مما كسبوا على شيء﴾ أي لا ينتفعون بشيء من صدقاتهم ونفقاتهم ولا يجنون ثمراتها في الدنيا ولا في الآخرة . أما في الدنيا فلأن المن والأذى مما ينافي غاية الصدقة كالتقدم ، ومن فعلهما كان أبغض إلى الناس من البخيل الممسك والرياء لا يخفى على الناس ، فهو كما قال الشاعر :

ثوب الرياء يشف عما تحته فاذا اكتسيت به فانك عار

فلا تكاد تجد منانا ولا مرأيا غير مذموم ممقوت ، وأما في الآخرة فلأن المن والأذى كالرياء في منافاة الاخلاص ولا ثواب في الآخرة إلا للمخلصين في أعمالهم

الذين يتحرون بها سنن الله تعالى في تزكية نفوسهم وإصلاح حال الناس ﴿والله

لا يهدي القوم المكافرين﴾ أي مضت سنته بأن الايمان هو الذي يهدي قلب

صاحبه الى الاخلاص ووضع النفقات في مواضعها والاحتباس من الايمان بما يذهب

بفائدتها بعد وجودها ، فكان الكافر بمقتضى هذه السنة محروما من هذه الهداية

التي تجمع لصاحبها بين صلاح القلب والعمل وسعادة الدنيا والآخرة .

بعد هذا ضرب الله المثل للمخلصين في الاتفاق لأجل المقابلة بينهم وبين أولئك المرائين والمؤذين وعقبه بمثل آخر يتبين به حال الفريقين فقال :

(٢٦٤) وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَقْبِيتًا مِنْ

أَنْفُسَهُمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أُكُوفَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِنْ لَمْ يُغَيِّضْهَا وَابِلٌ فَطُلَّ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (٢٦٥) أَيَوْدُ أَحَدِكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ ؟ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ *

يقول ذاك الذي تقدم هو مثل أهل الرياء ، وأصحاب المن والايذاء ﴿ ومثل الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضاة الله وتثبيتاً من أنفسهم ﴾ أى لطلب رضوان الله ولتثبيت أنفسهم وتمكينها في منازل الايمان والاحسان حتى تكون مطمئنة في بدنها لا يئازعها فيه زلزال البخل ولا اضطراب الحرص لا يثارها حب الخير عن أمر الله على حب المال ، عن هوى النفس ووسوسة الشيطان ، وإنما يكون هذا التثبيت بتعويد النفس على البذل حيث يفيد البذل حتى يصير الجود لها طبعاً وخلقاً . وإنما قال « من أنفسهم » ولم يقل لأنفسهم لأن إنفاق المال في سبيل الله يفيد بعض التثبيت والطمأنينة ، وإنما كمال ذلك ببذل الروح والمال جميعاً في سبيله . كما قال تعالى في سورة الحجرات (٤٩ : ١٥) إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ) وقد هداانا تعليل الانفاق بهاتين العلتين الى أن نقصد بأعمالنا أمرين . أولها ابتغاء رضوانه لذاته تعبداً له . وثانيهما تركية أنفسنا وتطهيرها من الشوائب التي تعوقها عن الكمال ، كالبخل والمبالغة في حب المال . على أن هذا وسيلة لذلك وفائدة كل من الأمرين عائدة علينا والله غنى عن العالمين . فقد صدقنا في القصد صدق هلينا هذا المثل وكنا في نفع إنفاقنا ﴿ كمثل جنة بربوة ﴾ أى بستان بمكان مرتفع من الأرض - قرأ ابن عامر وعاصم بفتح راء ربوة والباقيون بضمها - قالوا وما كان كذلك من الجنات كان عمل الشمس والهواء فيه أكل فيكون أحسن منظراً وأذكى ثمرأً ، أما الأماكن المنخفضة التي لا تصيبها الشمس في الغالب الا قليلا فلا تكون كذلك

وقال بعضهم واختاره الإمام الرازي أن المراد بالربوة الأرض المستوية الجيدة التربة بحيث تربو بنزول المطر عليها وتنمو كما قال (فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت) الآية ويؤيد كون المثل مقابلاً لمثل الصفوان الذي لا يؤثر فيه المطر ﴿ أصابها وابل فانت أكلها ضعفين ﴾ أي فكان ثمرها مثلي ما كانت تثمر في العادة أو أربعة أمثاله على القول بأن ضعف الشيء مثله مرتين . والأكل كل ما يؤكل وهو بضمتين ، وتسكن الكاف تخفيفاً ، وبها قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمر ﴿ فان لم يصيبها وابل فطل ﴾ أي فالذي يصيبها طل ، أو فطل يكفيها لجودة تربتها وكرم منبتها وحسن موقعها والطل المطر الخفيف المستدق القطر .

أقول : وقد عرف بالاختبار أن الأرض الجيدة في المواقع المعتدلة يكفيها القليل من الري لطوبه تراها وجودة هوائها ، فإن الشجر يتغذى من الهواء كما يتغذى من الأرض والمعنى : أن هذه الجنة أكلها دائم وظلمها ، كثيراً يصيبها من المطر أو قل ، فان لم يكن ثمرها مضاعفاً لم يكن معدوماً فإذا لا يكون طالبه قط محروماً .

ووجه الشبه عندى أن المنفق ابتغاء مرضاة الله والتبئيت من نفسه هو في إخلاصه وسخاء نفسه وإخلاص قلبه كالجنة الجيدة التربة الممنعة الشجر العظيمة الخصب في كثرة بره وحسنه . فهو يجود بقدر سعته فان أصابه خير كثير أغدق ووسع في الإنفاق وإن أصابه خير قليل أنفق منه بقدره ، فخير دائم وبره لا ينقطع . لأن الباعث عليه ذاتي لا عرضي ، كأهل الرياء وأصحاب المن والأيذاء هذا ما سبق إلى فهمي عند الكتابة قالوا بل والطل على هذا عبارة عن سعة الرزق وما دون السعة . ثم رجعت الى ما كتبت في مذكري عن الأستاذ الإمام فاذا هو قد قال في الدرس إن النية الصالحة في الإنفاق كالوابل للجنة فيها تكون النفقة نافعة للناس ، لأن أصحابها يتحرون فيضعون نفقتهم موضع الحاجة لا يبذرون بغير روية . ثم قال عند ذكر الطل . أي أن أمثال هؤلاء المخلصين لا يجيب قاصدهم لأن رحمة قلوبهم لا يفور معينها فان لم تصبه بوابل من عطائها لم يفته طله فهم كالجنة التي لا يخشى عليها اليبس والزوال وقد ختم الآية بقوله عز وجل ﴿ والله بما تعملون بصير ﴾ لئلا نكرنا بأنه لا يخفى عليه الخالص من المرأى مخذراً لناسم الرياء الذي يتوهم صاحبه أنه ينش الناس بإظهاره خلاف ما يضمّر . فكانه يقول إن

الله لا يخفى عليه ما تنطوى عليه سريرتك أيها المنفق فعليك أن تخلص له
وأما المثل الثاني فقوله ﴿أيود أجندكم أن تكون له جنة من نخيل وأعناب
تجزي من تحتها الأنهار له فيها من كل الثمرات وأصابه الكبر وله ذرية ضعفاء
فأصابها إعصار فيه نار فاحترقت﴾

(المفردات) ود الشيء أحبه مع تمنيه . والأعناب جمع عنب وهو ثمر السكرم
الطرى واحده عنبه ، والنخيل جمع نخل أو اسم جمع وهو شجر التمر يذكر ويؤنث
وواحده نخلة والقرآن يذكر السكرم بشجره والنخل بشجره لا بشمره وقالوا في تعليل
ذلك إن كل شيء في النخيل نافع للناس في ارتفاقهم . ورقه وجذوعه وأليافه وعشاكيله
فنه يتخذون القفف والزنايل والحبال والعروش والسقوف وغير ذلك . والاعصار
ريح عاصفة تستدير في الأرض ثم تنعكس عنها إلى السماء حاملة للغبار فتكون
كهيئة العمود جمعه أعاصير وأعاصير . والمراد بالنار السموم الشديد أو البرد الشديد
روايتان عن السلف ذكرهما ابن جرير بأسانيد وهو دليل على أن النار تطلق على
كل ما يحرق الشيء ولو بتجفيف رطوبته ، والصبر أى البرد الشديد كالحر الشديد
في ذلك كلاهما يحرق الشجر والنبات

(التفسير) الاستفهام لانكار وقوع أن يود الانسان لو تكون له جنة معظم
شجرها السكرم والنخل اللذان هما أجمل الشجر وأنفعه ، كثيرة المياه حاوية لأنواع
من الثمرات الكثيرة قد نيطت بها آماله، ورجا أن ينتفع بها عياله، ويصيبه الكبر الذي
يقعده عن الكسب في حال كثرة ذريته وضعفهم عن أن يقوموا بشأنه وشأنهم حتى
لا يبقى له ولا لهم مورد للرزق غير هذه الجنة وبينها هو كذلك إذا بالجنة قد أصابها
الإعصار فأحرقها بما فيه من سموم النار، وقد اختلف في تفسير «له فيها من كل الثمرات»
مع كون الجنة من نخيل وأعناب فقال بعضهم ان المراد بالثمرات هنا المنافع أى هو
مستمتع بجميع فوائدها . وقيل المعنى له فيها رزق من كل الثمرات على حد (ومامنا إلا له
مقام معلوم) أى مامنا أحد إلا له الخ وقيل ان «من» بمعنى بعض وهى مبتدأ أو قال
الأستاذ الامام مامعناه : إذا التفتنا عن قواعد النحو الوضعية ، ولم نلتزم تمهيلاتهما
وتدقيقاتها الفلسفية ، وكسرنا قيود سيبويه والتحليل ، أمكننا أن نفهم العبارة من

غير تقدير ولا تأويل ، فالف العربي الصريح ، الذي طبع على القول الفصيح ، لا يفهم من قولك عندي من كل شيء ، أو نل في بستان من كل ثمر - إلا أنك تريد أن لك حظا من كل شيء وسها من كل ثمر لا يحتاج في ذلك إلى تقدير قول محذوف ، ونظم غير مألوف ، وهذا هو الصواب ، فطبق عليه ولا تطبقه على قواعد الاعراب أما وجه التمثيل فقد خصوه بالمرائي وقالوا ان المعنى أنه سيكون في يوم القيامة عند شدة الحاجة إلى ثواب نفعته التي رآى بها كذلك الشيخ الكبير الذي احترقت جنته التي لا معاش له سواها عندما كثر عياله الضعفاء وعجز هو عن العمل فلا يملك من نواياها شيئا ولا يقدر ان يكسب ما يغنيه عنه . وأقول ان المثل ينطبق أيضا على من أبطل صدقته بالمن والأذى وانه ليس خاصا بالآخرة فان باذل المال للفقراء وفي المصالح العامة يكون له من الجاه والمكانة عند الناس ما يشبه تلك المجنة التي وصفها المثل في ورقتها ومنافعها ، وبوشك ان يذهب مال هذا المنفق وتشد حاجته وتقصر يده حتى لا يكون له مرتزق إلا ما غرسه يده من جنته تلك فيحاول أن يجني منها فيحول دون ذلك اعصار من المن والأذى أو من ظهور الرياء فيحرقها حتى تكون كالصريم لا تؤتي ثمرتها ، ولا تسر رؤيتها ، كذلك تكون عاقبة أهل الرياء وذوى المن والايذاء ، ينبذهم الناس ، عند شدة حاجتهم إلى الناس ، ولذلك أرشدنا تعالى بعد المثل ، إلى التفكير في عاقبة هذا العمل ، فقال ﴿ كَذَلِكَ يبين الله لكم الآيات ﴾ أي إنه تعالى يبين لكم الآيات الدالة على حقائق الأمور وغاياتها وفوائدها وغوائلها مثل هذا البيان البارز في أبهى معارض التمثيل ﴿ لعلكم تتفكرون ﴾ في العواقب فتضعون نفقاتكم في المواضع التي يرضاهم الخ لا خلاص وقصد تثبيت النفس حتى لا يستخفها الطيش والاعجاب ، فيدفعها إلى المن والأذى . ثم قال تعالى

(٢٦٦) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ ، وَلَا تَيَسَّمُوا الْخَلِيقَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَكُنتُمْ بِآخِذِهِ إِلَّا أَنْ تُعْمَحُوا فِيهِ ، وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ غَنِيدٌ *

أقول حثت الآيات السابقة على الصدقة والانفاق في سبيل الله أبلغ حث وآكده وأرشدت إلى ما يجب أن يتصف به المنفق عند البذل من الاخلاص وقصد تنبیت النفس وما يجب أن يتقيه بعد البذل وهو المن الأذى ، فكان ذلك إرشادا يتعلق بالبذل الباذل . ثم أراد تعالى أن يبين لنا ما ينبغي مراعاته في المبذول ليكمل الارشاد

في هذا المقام فقال : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفَقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ ﴾ فبين نوع ما ينفق ويبذل ووصفه . أما الوصف فهو أن يكون من الطيبات والطيب هو الجيد المستطاب وضده الخبيث المستكره . ولذلك قال في مقابل هذا الأمر ﴿ وَلَا تَتَّبِعُوا الْخَبِيثَاتِ ﴾ أصل تيمموا تميموا . ومن العجيب أن يختلف المفسرون في تفسير الطيب هل يراد به ما ذكر أم هو بمعنى الحلال وأن يرجع بعض المعروفين بالتدقيق منهم الثاني ، وبعضهم أنه ورد هنا بالمعنيين على أن بعضهم عزا الأول إلى الجمهور . نعم إن كل جيد وحسن يوصف بالطيب وإن كان حسنه معنويا فيقال البلد الطيب والكلم الطيب ، ولكن أسلوب الآية يأبى أن يراد بالطيبات هنا أنواع الحلال وبالخبيث المحرم وقواعد الشرع لا ترضاه . وما ورد في سبب نزول الآية يؤيد أسلوبها وهو أن بعض المسلمين كانوا يأتون بصدقاتهم من حشف التمر وهو رديئه رواه ابن جرير عن البراء ابن عازب وفي رواية عن الحسن « كانوا يتصدقون من رذالة ما لهم وفي أخرى عن علي رضي الله عنه » نزلت هذه الآية في الزكاة المفروضة كان الرجل يعمد إلى التمر فيصمره فيعزل الجيد ناحية فإذا جاء صاحب الصدقة أعطاه من الرديء . « وقد أورد ابن جرير في ذلك عدة روايات . والمعنى أنفقوا من جياذ أموالكم ولا تيمموا أي تقصدوا الخبيث فتجعلوا صدقتكم منه خاصة دون الجيد فهو نهى عن تعمد حصر الصدقة في الخبيث ولا يدل على منع التصديق به من غير تعمد ولا حصر ولو أريد بالخبيث الحرام ، نهى عن الانفاق منه ألبتة لاعتن قصد الشخص فيه فقط أما وقد جاءت الآية بالأمر بالانفاق من الطيبات من غير حصر للنفقة فيها وبالنهي عن تحري الانفاق من الخبيث خاصة دون الطيب لاعتن مطلق الانفاق من الخبيث فلا يجوز مع هذا أن يراد بالطيبات الحلال وبالخبيث المحرم . على أن الأصل في مال المؤمنين أن يكون حلالا وإنما خوطبوا بالانفاق مما في أيديهم فلو أريد

بالطيبات والخبيث ما ذكر لكان الخطاب مبنياً على أن أموال المؤمنين فيها الحلال والحرام وكان منطوق الآية أنفقوا من الحلال ولا تنحروا جعل صدقاتكم من الحرام وحده ومفهومها جواز التصديق بالحرام أيضاً وهذا ما ياباه النظم الكريم، والشرع القويم، ثم إن ما اخترناه مؤيد بقوله تعالى : (٩٢ : ٣) لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما يحبون و بوصف الرزق بالحلال والطيب معاً في آيات كثيرة و بمثل قوله تعالى : (٥ : ٥) اليوم أحل لكم الطيبات) وقوله : (١٧ : ٧) ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث) والآيات في هذا المعنى كثيرة . فهل تقول إن المعنى يحل لهم الحلال ويحرم عليهم الحرام وهو من تحصيل الحاصل ؟ واعلم أن الخبيث الذي حرم أخف من الخبيث الذي ينهى عن تحرى النفقة فيه ، فإن المحرم ما كانت رداءته ضارة كاللحم والحمل الخنزير .

وأما قوله تعالى : ﴿ ولستم بأخذيه إلا أن تغمضوا فيه ﴾ فهو حجة على من ينفق الخبيث في سبيل الله تشعر بالتوبيسخ والنقرع ، أى كيف تقصدون الخبيث منه تتصدقون ولستم ترضون بمثله لأنفسكم إلا أن تتساهلوا فيه تساهل من أغض عينيه عنه فلم ير العيب فيه ؟ ولن يرضى ذلك لنفسه أحد إلا وهو يرى أنه مغبون مغمو من الحق . وقد صوروه فيمن له حق عند امرئ فرد عليه بدلاً عنه مما هو دونه جودة وهو يكون في غير الحقوق أيضاً فالردى لا يقبل هدية إلا باغماض فيه وتساهل مع المهدي ، ، لأن إهداء الردى يشعر بقلّة احترام المهدي إليه ، وما يبدل في سبيل الله وابتغاء مرضاته هو كالمعطى له فيجب على المؤمن أن يجعله من أجوده ما عنده وأحسنه ليكون جديراً بالقبول . فإن الذي يقبل الردى مغمضاً فيه إنما يقبله لحاجته إلى قبوله والله تعالى لا يحتاج فيمضى ولذلك قال : ﴿ واعلموا أن الله غني حميد ﴾ فلا يصح أن يتقرب إليه بما لا يقبله لردائه إلا فقير اليد أو فقير النفس الذي لا يبالي أن يرضى بما ينفق الحمد كقبول الردى الذي يدل على عدم التعظيم والاحترام وأما نوع ما ينفق فهو بعض ما يجنيه المرء بعمله ككسب الفعلة والتجارة والصناع وبعض ما يخرج من الأرض من غلات الحبوب وثمرات الشجر والمعادن والركاز وهو ما كان دفن في الأرض قبل الاسلام . وقد أسند إليه تعالى ما يخرج من الأرض مع أن للإنسان فيه كسباً لأن العمدة فيه فضل الله تعالى لا مجرد حرث

الانسان وبزده على أن منه ما ليس للناس فيه عمل ما ، أو ما لهم فيه إلا عمل قليل لا يكاد يذكر . قال بعضهم إن تقديم الكسب على ما يخرج الله من الأرض يدل على تفضيله وبعضه حديث البخاري مرفوعا « ما أكل أحد طعاما قط خيرا من أن يأكل من عمل يده » واختلفوا في الانفاق هنا فقل هو خاص بالزكاة المفروضة وقيل خاص بالتطوع ، وقيل يعمها وهو الصواب . إذ لا دلائل على التخصيص . واختلف الذين قالوا إن الآية في الزكاة المفروضة هل تجب الزكاة في كل ما يخرج الله للناس من الأرض عملا بعموم اللفظ أم يخص ببعض ذلك ؟ واختلف القائلون بالتخصيص فقال بعضهم إنه خاص بما يقتات به دون نحو الفاكة والبقول ، وقال بعضهم غير ذلك . والآية في نفسها جلية واضحة لا مثار للخلاف فيها وإجماعا لخلاف من حملها على زكاة الفريضة مع إضافة ماورد من الروايات القولية في زكاة ما يخرج الأرض إليها . ومن جودها عن الآراء والروايات فهم منها أن الله تعالى يأمرنا بأن ننفق من كل ما ينعم به علينا من الرزق سواء كان سببه كسب أيدينا أو ما يخرج له لنا من نبات الأرض ومصادنها ، كل ذلك فضل منه يجب شكره له بنفقة بعض الجيد منه في سبيله وابتغاء مرضاته . والآية لم تخصص ولم تعين مقدار ما ينفق بل وكلته الى رغبة المؤمن في شكر الله تعالى فان ورد دليل آخر يعين بعض النفقات فله حكمه

أقول : لم يبق بعد هذا الترغيب والترهيب ، والتعليم الكامل والتأديب ، إلا أن يكون المؤمن بهذا الهدى أشد الناس رغبة في الصدقة والانفاق في سبيل الله بحسب سمته وحاله وأن يكون في بذله مخلصا متحررا من مواقع الفائدة مبتعدا بعد البذل عما يذهب بشمرته من المن والأذى . ولكنك تجد كثيرا من اللابسين لباس الايمان يتقلبون في النعم وهم أشد الناس لها كفرا ، إذ كانوا أشد الناس إمساكا وبخلا ، وقد يعد هذا من مواطن العجب ، ولكن الكتاب الحكيم قد جاءنا بما له من الحلة والسبب ، وأرشدنا الى طريق التفصي منه والحرب ، فقال :

(٣١٧) الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ ، وَاللَّهُ يَدْعُكُمْ مَقَرَّةً

مِنْهُ وَفَضْلًا وَاللَّهُ وَسِيعٌ عَلِيمٌ (٢٦٨) يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا ، وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ *

فقوله تعالى ﴿ الشيطان يعدكم الفقر ﴾ معناه أنه يخيل إليكم بوسوسته أن الانفاق يذهب بالمال ، ويفضي إلى سوء الحال ، فلا بد من إمساكه والحرص عليه استعداداً لما يولده الزمن من الحاجات وهذا هو معنى قوله تعالى ﴿ وبأمركم بالفحشاء ﴾ فان الأمر هنا عبارة عما تولده الوسوسة من الاغراء والفحشاء والبخل وهي في الأصل كل ما فحش أى اشتد قبحه وكان البخل عند العرب من أخش الفحش قال طرفة: أرقى الموت يعنام الكرام ويصطفى عقيلة مال الفاحش المتشدد (١)

﴿ والله يعدكم ﴾ بما أنزله من النوحى وبما أودعه في النفوس الزكية من الالهام الصحيح ، والعقل الرجيع ، وفي الفطر السليمة من حب الخير ، والرغبة في البر ﴿ مغفرة منه وفضلاً ﴾ فانه جعل الانفاق كفارة لكثير من الخطايا وسبباً يفضل به المرء قومه ويسودهم أو يسود فيهم بما يجذب اليه من قلوب من يكون سبباً في رزقهم وهذا الفضل من الجاه بالحق هكذا قال الأستاذ الإمام . والمأثور عن ابن عباس رضى الله عنهما أن الفضل هو ما يخلفه الله تعالى على المنفق من الرزق . ويؤيده قوله تعالى (٣٤ : ٣٩) وما أنفقتم من شيء فهو يخلفه وهو خير الرازقين) وفي حديث الصحيحين « ما من يوم يصبح فيه العباد إلا ملكان ينزلان يقول أحدهما اللهم أعط منفقاً خلفاً ويقول الآخر اللهم أعط ممسكاً تلفاً » أى تلفاً لماله بأن يذهب حيث لا يفيد . ومعنى هذا الدعاء عندى : أن من سنة الله أن يخلف على المنفق بما يسهل له من أسباب الرزق ويرفع من شأنه في القلوب ، وأن يحرم البخل من مثل ذلك وعلى هذا يكون وعد الله تعالى بشيئين أحدهما خير الآخرة وهو المغفرة والثانى خير الدنيا وهو

(١) اعتمام الشيء اختار عيتمته والعيمة بالكسر خيار المال وكذلك العقيلة خيار الشيء ، والفاحش البخل جداً والمعنى أن الموت يختار أفاضل الكرام ويصطفى خيار أموال البخلاء المتشدين في الامساك والحرص ، من اصطفى الشيء أخذ صفوه أى خياره ، أى يتحرى ما تشدد اليه حاجة أهله

الخلف الذي يعطيه، وأقول : إن من هذا الخلف الرزق المعنوي وهو الجاه الذي هو عبارة عن ملك القلوب فيدخل فيه ما قاله الأستاذ الإمام رحمه الله تعالى ﴿ والله واسع عليم ﴾ فهو إذا وعد أنجز لسعة فضله . ثم إنه يعلم أين يضع مغفرته وفضله . يمثل هذا يفسرون هذه الأسماء في هذه المواضع . وأقول إن اسم « عليم » يفيد هنا أنه سبحانه يعلم غيب العبد ومستقبله . والشيطان لا يعلم ذلك فوعده تغرير ، لا يعبا به العاقل النحرير ومن مباحث اللفظ في الآية : استعمال الوعد في الخير والشر وهو شائع لغة ، ثم جرى عرف الناس أن يخصوا الوعد بالخير والايعاد بالشر . فاذا ذكرنا الوعد مع الشر أرادوا به التهكم ، على أن ما يعد به الشيطان من الفقر هو على تقدير الإنفاق . ويازمه الوعد بالغنى مع البخل الذي يأمر به .

ثم قال ﴿ يؤتى الحكمة من يشاء ﴾ فيبين لنا بعد ذكر ما يعد هو جل شأنه به وما يعد به الشيطان ما نحن في أشد الحاجة إليه للتمييز بين ما يقع في النفس من الإلهام الإلهي والوسواس الشيطاني . وتلك هي الحكمة . فسر الأستاذ الإمام الحكمة هنا بالعلم الصحيح يكون صفة محكة في النفس حاكمة على الإرادة توجهها إلى العمل . ومضى كان العمل صادرا عن العلم الصحيح كان هو العمل الصالح النافع المؤدى إلى السعادة . وم من يحصل لصور كثير من المعلومات خازن لها في دماغه ليعرضها في أوقات معلومة لا تفيده هذه الصور التي تسمى علما في التمييز بين الحقائق والأوهام ، ولا في التزليل بين الوسوسة والإلهام ، لأنهم يتمكن من النفس تمكنا يجعل لها سلطانا على الإرادة وإتمامها تصورات وخيالات تغيب عند العمل ، ويحضر عند المرء والجدل ، قال الأستاذ الإمام عامعناه : والمراد بآيتائه الحكمة من يشاء إعطاؤه آلتها العقل - كاملة مع توفيقه لحسن استعمال هذه الآلة في تحصيل العلوم الصحيحة فالعقل هو الميزان القسط الذي توزن به الخطاير والمدركات ، ويميز به بين أنواع التصورات والتصديقات ، فهي رجيحت فيه كفة الحقائق طاشت كفة الأوهام ، وسهل التمييز بين الوسوسة والإلهام . أقول : وهذا القول يتفق مع ما روى عن ابن عباس من « أن الحكمة هي الفقه في القرآن » أي معرفة ما فيه من الهدى والأحكام بطلها وحكمها . لأن هذا الفقه هو أجل الحقائق المؤثرة في النفس الماحية لما يعرض لها من الوسواس حتى لا تكون مانعة من العمل

الصالح . ولا شك أن من فقه ماورد في الانفاق وفوائده وآدابه من الآيات لا يكون وعد الشيطان له بالفقر وأمره إياه بالبخل مانعا له منه ولكن الفقه في القرآن لا يكون إلا بكمال العقل وحسن استعماله في الفهم والبحث عن فوائده الأحكام وعلاها ودلائل المسائل وبراهينها . فالتحيز فسر الحكمة بالأخص رعاية المقام والاستاذ الإمام فسرهابا لأعم بياناً لشمول هداية القرآن . فالآية بإطلاقها رافعة لشأن الحكمة بأوسع معانيها هادية إلى استعمال العقل في أشرف ما خلق له . ومن رزى بالتقليد كان محروما من ثمرة العقل وهي الحكمة ، ومحروما من الخير الكثير الذي أوجبه الله لصاحب الحكمة بقوله ﴿ ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا ﴾ فيكون كالكرة تتقاذفه وسوسة شياطين الجن وجهالة شياطين الانس ، يتوهم أنه قد يستغني بمقول الناس عن عقله وبفقه الناس عن فقه القرآن ، بدعوى أنه جمع كل ما أوجبه القرآن مع زيادة في البيان . وقد يجحد في فقه الناس أن الله لم يوجب عليه غير الزكاة التي لا تجب إلا بعد أن يحول الحول وهو مالك للنصاب ، وأنه إذا هوى وهب أمراته ماله قبل انقضاء الحول بيوم أو يومين ثم استوهبها إياه بعد دخول الحول الجديد بيوم أو يومين لم تجب عليه الزكاة . ويمكن على هذا أن يملك ألوف الألوف من الدنانير وتمر عليه السنون والأحوال لا ينفق منها شيئا في سبيل الله ويكون مؤمنا عاملا بفقه الناس ، ولكنه إذا عرض نفسه على القرآن وفقه ما أنزل الله فيه من غير تقليد ولا غرور بمظلمة شهرة المحتالين المحرفين فإنه يعلم أنه يكون بهذا المنع عدوا لله تعالى ولكتابه ، محروما من الخير الكثير الذي آتاه الله تعالى لأهله .

قرأنا واطلعنا على كثير من كتب الفقه التي هي عمدة المقلدين المنسوبين إلى المذاهب الأربعة . فلم نر في شيء منها عشر مباحث ما جاء في القرآن الكريم من الترغيب في انفاق المال في سبيل الله وبيان فوائده ومنافعه وكونه من أكبر آيات الإيمان والتفسير من الإمساك والبخل وبيان كونه من آيات الكفر . ولكنها تطيل فيما لم يعن به كتاب الله من بيان النصاب في كل ما تجب به الزكاة والحول وغير ذلك من المسائل التي تستقصى كل شيء إلا ما ينفذ إلى القلب فيجذبه إلى الرب بعد أن ينقذه من وساوس الشياطين ، ويرج به في وجدان الدين . وهذا ما عابه الإمام

الغزالي على هذا العلم الذي سموه فقهها وقال : إنه ليس من فقه القرآن في شيء . فهل يضح مع هذا أن يقال إنه يمكن الاستغناء به عن فهم القرآن وفقه حكمه وأسراره ؟ ألم تر أن أوسع الناس معرفة به هم في الغالب أشدهم بخلاوح رضاحق لا تكاد ترى أحداً منهم مشتركاً في جمعية خيرية أو منفقا في مصلحة عامة أو خاصة ، بل منهم الذين يحتالون و يعلمون الناس الحيل لمنع الزكاة المعينة التي أجمعوا على أنها من أركان الإسلام . ومنهم من يصف الجمعيات الخيرية بالبدعة و يلزم أهلها في عملهم ، يعتذر بذلك عن نفسه أنه لم يقبض يده عن مساعدتهم إلا تمسكاً بالشرع ومحافظة على أحكامه فإذا قيل لهؤلاء : إن صح ما تزعمون فلم لا تنشئون جمعيات خيرية لخدمة الأمة وإعلاء شأن الملة . شكوا من كل أحد إلا من أنفسهم ، على أنهم لو فعلوا لاسرع الجاهل إلى تلبيتهم لأن السواد الأعظم من المسلمين لا يزال يعتقد بأنهم هم المحافظون على الدين ، أفرايت من لا يعمل الخير ولا يأمر به بل يصد عنه يكون قد أوتى الحكمة التي قال الله فيمن أوتيتها إنه أوتي خيراً كثيراً ؟ أو يكون قد أوتي فقه القرآن الذي هو أخص ما فسرت به الحكمة ؟ لا نعي بما تقدم أن علم الأحكام المعروف بالفتنة لا حاجة إليه بالمرّة وإنما نعي أنه لا يستغنى به عن فهم القرآن حتى في الأحكام . ثم أقول أيضاً للمقام : إن الله جعل الخير الكثير مع الحكمة في قرن . فهما لا يفترقان كما لا يفترق الماعول عن علته النامة فالحكمة هي العلم الصحيح المحرك للإرادة إلى العمل النافع الذي هو الخير . وآلة الحكمة هي العقل السليم المستقل بالحكم في مسائل العلم فهو لا يحكم إلا بالدليل فتى حكم جزم فأمضى وأبرم فشكل

حكيم عليم عامل مصدر للخير الكثير ولذلك قال تعالى ﴿وما يذكر إلا أولوا الألباب﴾ أي وقد جرت سفته تعالى بأنه لا يتعظ بالعلم ويتأثر به تأثراً يبعث على العمل إلا أصحاب العقول الخالصة من الشوائب ، والقلوب السليمة من المعاييب ، وهو تذييل يؤيد ما تقدم في تفسير الحكمة . فنسأله تعالى أن يجعلنا من أولى الألباب المؤيدين بالحكمة وفصل الخطاب ، ثم قال تعالى .

(٢٦٩) وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَمَا

الظالمين من أنصار *

أرشدنا عز وجل في هذه الآية إلى أنه يجازى على كل صدقة وكل التزام لصدقة
و بر لأن علمه محيط بكل عمل وكل قصد ، لننذر كذلك فنختار لأنفسنا أفضل ما نحب
أن يعلمه عنا فقولہ . ﴿ وما أنفقتم من نفقة ﴾ يشتمل قليلها وكثيرها سرها وعلانياتها
ما كان منها في حق ، وما كان منها في شر ، ما كان عن إخلاص وما كان رياء
الناس . ما أتبع منها بالمن والأذى وما لم يتبع بشيء منها وقولہ ﴿ أو نذرتهم من نذر ﴾
يأتي فيه مثل ذلك ويشمل ما كان نذراً قرينة وتبريراً ونذراً لجأج وغضب فالأول ما قصد
به التزام الطاعة قرينة لله تعالى بلا شرط ولا قيد لئلا يتهاون فيها كأن ينسذر
نفقة معينة أو صلاة نافلة أو بشرط حصول نعمة أو رفع نقمة . كقوله إن شفى الله فلانا
فعلى - أو لله علي - أن أتصدق بكذا أو أقف على الجمعية الخيرية كذا والثاني ما يقصده
حث النفس على شيء أو منعها عنه . كقوله : إن كُلت فلانا فعلى كذا . واتفقوا على
أنه يجب الوفاء بالأول . وفي الثاني أقوال . منها أنه يجب فيه كفارة يمين بشرطه ومنها
أنه يخير بين الوفاء بما التزمه وبين كفارة يمين ولا محل هنا لتفصيل القول فيما ورد
وما قيل في النذر . وإنما نقول إنه التزام فعل الشيء بلفظ يدل عليه كقول الناذر
لله على كذا أو علي الله كذا أو نذرت لله كذا . وينبغي أن يكون في طاعة لأنه لا يتقرب
إليه تعالى إلا بالطاعة . فان نذر فعل معصية حرم عليه أن يفعلها . وإن نذر مباحا
فعله لأن فسخ العزائم من النقص . ولذلك أمر النبي صلى الله عليه وسلم من نذرت
أن تضرب بالدف وتغني يوم قدومه بالوفاء . وقد يقال إن هذا مستحب لا مباح .
وقال تعالى ﴿ فإن الله يعلمه ﴾ جواب الشرط ، أي فانه تعالى يعلم ماذا كرم من النفقة أو
النذرو يجازى عليه إن خيراً فخير وإن شراً فشر . فالجملة وعدو وعدو وترغيب وترهيب
ثم أكد ما فهم من الوعيد بقوله ﴿ وما للظالمين من أنصار ﴾ بنصروهم يوم الجزاء فيدفعون
عنهم العذاب بجاههم أو يقتدوهم منه بما لهم كقوله (ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع)
أقول والظالمون في مقام الاتفاق هم الذين ظلموا أنفسهم إذ لم يزكها وهاو يطهر وها من هذه الفحشاء
البخل أو من رذائل الرياء والمن والأذى وظلموا الفقراء والمساكين بمنع ما أوجبه الله لهم
وظلموا الملة والأمة بترك الاتفاق في المصالح العامة وبما كانوا قدوة سيئة لغيرهم فظلمهم
عام شامل . فهل يعتبر بهذا أغنياء المسلمين وهم يرون أنهم قد صارت بيخلمهم أبعاد

الأمم عن الخير بعد أن كانت خير أمة أخرجت للناس ؟ أما أنهم لا يجهلون أن المال هو القطب الذي تدور عليه جميع مصالح الأمم في هذا العصر ، وأنهم لو شاءوا لا تناشوا هذه الأمة من هدمتها ، وعادوا بها إلى عزتها ، ولكنهم قوم ظالمون ، قساة لا يتوبون ولا يتذكرون .

(٢٧٠) إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ ، وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ *

هذا حكم آخر من أحكام الصدقات يشعر بالحاجة إليه المخلصون الذين يتحامون الرياء والفخر في الانفاق . وما كل مظهر للعمل الصالح صرائياً به ولكن كل مخف له بعيد عن الرياء ولذلك قال تعالى ﴿ إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ ﴾ أى نعم شيئاً إبداءها . وأصلها نعم ماهى . قرأ ابن كثير وورش وحفص (نعم) بكسر النون والعين وهى لغة هذيل . وقرأ ابن عامر وحزمة والكسائى بفتح النون وكسر العين على الأصل . وقرأ أبو عمرو وقالون وأبو بكر بكسر النون وإخفاء حركة العين (اختلاسها) فى رواية وإسكانها فى أخرى والأولى أقيس وحكى الثانية لغة - قال ﴿ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ ﴾ أى إن إعطاءها للفقراء فى الخفية والسر أفضل من الإبداء ، لما فى الاخفاء من البعد عن شبهة الرياء ومثارة ، ومن إكرام الفقير وتحمى إظهار فقره وحاجته وقيل خير لكم من الخيور وليس معنى التفضيل ويؤيد الأول زيادة الجزاء بقوله ﴿ وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ ﴾ أى ويمحو عنكم بعض سيئاتكم - قرأ ابن عامر وعاصم فى رواية حفص (ويكفر) بالياء أى الله تعالى . وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم فى رواية ابن عباس ويعقوب (ونكفر) بالنون مرفوعاً أى ونحن نكفر . قرأ حمزة والكسائى (ونكفر) بالنون مجزوماً بالعطف على محل الفاء - ثم قال ﴿ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴾ أى لا تخفى عليه نياتكم فى الإبداء والاخفاء . فان الخير هو العالم بدقائق الأمور .

بقى فى الآية مبحثان (أحدهما) أن بعض المفسرين قال إن الصدقات فى الآية عامة تشمل . الزكاة المفروضة والتطوع . فإخفاء كل فريضة خير من إبدائها . وقال

الأكثرون : إنها خاصة بالتطوع لأن الفرائض لا رياء فيها وهي شعائر لا ينبغي أخفاؤها وهو الذي اختاره الأستاذ الإمام قال : إن ابتداء الفريضة إشهار لشعيرة من شعائر الإسلام لو أخفيت لتوهم منعها وذلك يؤثر في المتوهم فيسهل عليه المنع لما للقدوة وحال البيئة من التأثير . ولا محل للرياء في الفرائض والشعائر لأن من شأنها أن تكون عامة ولأن المرائي بها لا يكون مصدقا بفرضيتها ومن كان كذلك فهو كافر . أقول : فإذا انقلبت الحال فصار المؤدى للفريضة نادرا لا يكاد يعرف فإذا عرف أشير إليه بالبنان فهل يصير الأفضل له أخفاؤها ؟ الظاهر أن الإظهار في هذه الحالة يكون أكد لأن ظهور الإسلام وقوته بإظهار شعائره وفرائضه ولمكان القدوة بل قال بعض العلماء : إن الإظهار أفضل لمن يرجو اقتداء الناس به في صدقته وإن كانت تطوعا ، لأن نفعها حينئذ يكون متعديا وهو أفضل من النفع القاصر بلا نزاع . فلهي هذا تكون الخيرية في الآية خاصة بصدقتين متساويتين في الفائدة إحداهما خفية والأخرى جليلة . فلا شك أن الخفية تكون حينئذ أفضل : ولك أن تقول : إن الخيرية فيها عامة إلا أنها مقيدة بقيد الحيثية كما يقولون ، أي إن كل صدقة خفية خير من كل صدقة جليلة من حيث هي ستر لحال الفقير وتكريم له ومجئبة للزغات الرياء . ولا يلزم من ذلك أن تكون خيرا من كل جهة . فإذا وجد في الجليلة فائدة ليست في الخفية كالاقتداء تكون خيرا من هذه الجهة أو الحيثية . ولك أن توازن بعد ذلك بين الفضيلتين المختلفتي الجهة أتيهما أرجح وذلك يختلف باختلاف حال المعطي والمعطى والقدوة . فرب معط لا يقتدى به أحد ومنعط يقتدى به الواحد والاثنان ومعط يتبعه الجماهير ، ورب معط يرى من العار أن يأخذ من كل أحد ويفضل أن يعطيه زيد وحده في السر ولا يجب أن يأخذ من غيره ولو في السر . وإن من المنفقين من لا يخاف على نفسه الرياء إذا هو تصدق في الملأ ومنهم من لا يأمن عليها الرياء ولو أنفق في الخلوة إلا أن يجتهد في ضبط نفسه لتواظب على الكتمان ، على أن الخالص لا يعسر عليه أن يجمع بين إخفاء الصدقة الذي يسلم به من منازعة الرياء ، وبين إبدائها الذي يكون مدعاة للاسوة والاقتداء ، ويسهل هذا الجمع في التعاون على المصالح العامة كأن يرسل

للتصدق ورقة مالية لجمعية خيرية ، ولا يذكر لها اسمه أو يذكره لمن يبتذل له المال .
 كرئيسها أو أمينها فقط . ومن دأب الجمعيات أن تشيد بمثل هذه الصدقة بالسنة
 أعضائها بالسنة الجرائد التي هي أوسع طرق الشهرة في عصرنا وأبعدها مدى
 ولا يبعد عن هدى الآية من يقول : إن الانفاق في المصالح العامة كالإنشاء المدارس
 للتربية المالية والتعليم النافع ، وإنشاء المستشفيات والدعوة إلى الدين والجهاد ونحو
 ذلك يشبه إيتاء الزكاة ، فلا ينبغي إخفاؤه وإن أخفى المنفق اسمه وأن تفضيل الإخفاء
 خاص بالصدقة على الفقراء كما هو صريح قوله (وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء) الخ ولم
 يقل : وإن تخفوها وتجعلوها في سبيل الله فهو خير لكم . وذلك أن الصدقة على الفقير
 سئلته ، فلا يحتاج فيها إلى المباراة في الاستكثار كما يحتاج في إقامة المصالح العامة
 ثم إن فيها من ستر حاله وحفظ كرامته مالا يجبيء مثله في المصالح .

وقد ورد في حديث البخاري أن « من السبعة الذين يظلمهم الله في ظله يوم
 لا ظل إلا ظله رجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه » ومن
 الناس من يظن أن إخفاء كل أعمال الخير أفضل من إظهارها ، وأنه خير للإنسان أن
 يكون مغمورا من أن يكون معروفا بالخير مقتدى به . فأين من هذا الظن قوله تعالى
 (٢٨ : ٥) ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمة ، ونجعلهم
 الوارثين) وقوله عز وجل (٣٢ : ٢٤) وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا) الآية وقوله
 في بيان دعاء عباده (٢٥ : ٧٤) واجعلنا للمتقين إماما) فهل يكون الإمام الذي
 يقتدى به في الخير مغمورا مجهولا ؟

(المبحث الثاني) أنه أطلق في الآية لفظ الفقراء ، ولم يقل فقراءكم . فدل ذلك
 على أن الصدقة تستحب على كل فقير ، وإن كان كافرا . فكما وسمت رحمته
 الكافر فلم يحرمه لكفره من الرزق بسعيه ، كذلك لم يحرم عليه الصدقة عند عجزه عن
 الكسب الذي يكفيه . وقد ذهب بعض المفسرين إلى أن الآية نزلت في الصدقة على
 أهل الكتابين . أورد ذلك ابن جرير وحكام عن يزيد بن أبي حبيب . والفقهاء
 لم يمنعوا صدقة التطوع على غير المسلم . وإنما قالوا إن الزكاة التي هي إحدى أركان
 الإسلام خاصة بالمسلمين . وكذلك زكاة الفطر . ولم يمنعوا صدقة التطوع عن مسلم

ولا كافر ، ولا بر ولا فاجر ، بل قالوا إذا اضطر الذمي أو المعاهد إلى القوت وجب على المسلمين سد رمقه ، كما يجب عليهم سد رمق المسلم المضطر ، إلا من أهدر الشرع دمه . وعموم نصوص القرآن والأحاديث تدل على أن الله كتب الرحمة والإحسان في كل شيء . ومن ذلك حديث الصحيحين « في كل كبد رطبة أجر » وفي رواية لغيرهما « في كل كبد حرّى أجر » يعني في جميع الأحياء .

(٢٧٢) ليس عليك هدايتهم ولكن الله يهدي من يشاء ، وما تُنفِقُوا من خيرٍ فَلِأَنفُسِكُمْ وَمَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ ، وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفِّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ (٢٧٣) لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ ، يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيَاهُمْ ، لَا يَسْتَلُونَ النَّاسَ إِحْفَاءً ، وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ

أخرج ابن أبي شيبة عن سعيد بن جبيرة قال : قال رسول الله ﷺ :

« لا تصدقوا إلا على أهل دينكم » فأنزل الله تعالى ﴿ ليس عليك هدايتهم ﴾ وأخرج ابن أبي حاتم وغيره عن ابن عباس أن النبي ﷺ « كان يأمرنا أن لا تصدق إلا على أهل الاسلام حتى نزلت هذه الآية » وأخرج ابن جرير عنه أنه قال « كان أناس من الأنصار لهم أنساب وقراة ، وكانوا يتقون أن يتصدقوا عليهم ويريدونهم أن يساموا فنزلت » والمعنى أن هذه الوقائع تقدمت نزولها ، فلما نزلت كان فصلا فيها ، وإلا فهي مرتبطة بما قبلها وما قبلها نزل في الفقراء عامة . قال الأستاذ الامام : إن الآية السابقة قد اطلقت إيتاء الفقراء وجعلته على عمومته الشامل المؤمن والكافر . وقد أرشد الله المسلمين في هذه الآية الى عدم التخرج من الإنفاق على المشركين لأنهم غير مهديين ، فان الرحمة بالفقير وسد خلته لا ينبغي أن تتوقف على إيمانه ، بل من شأن المؤمن أن يكون خيره عاما ، وأن يكون سابقا لساير الناس بالكرم والفضل .

(البقرة س ٢) الصدقة على الكافر. الهداية لله وحده. نفع الصدقة في الدنيا ٨٣

أقول : والخطاب على ماورد في حديث سعيد وحديث ابن عباس الأول خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم لنهيهم عن الانفاق. وعلى هذا فتوجيه عام موجه إلى المؤمنين كافة وإن جاء بضمير الخطاب المفرد . ويؤيده كونه في سائر الآية بضمائر جمع المخاطبين . وإذا كان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكف هداية الكافرين بالفعل وإنما كلف البلاغ فقط ، وأعلم أن أمر الناس في الاهتداء مفوض إلى ربهم وما وضعه لسير عقولهم وقلوبهم من السنن فغيره أولى بأن لا يكف ذلك . فليس علينا إذن أن نمنع الخير عن الكافر عقوبة له على كفره أو جذبا له إلى الإيمان واضطارا له إلى الهداية فإن الهداية ليست علينا ولكن الله يهدي من يشاء بتوفيقه إلى النظر الصحيح المؤدى إلى الاعتقاد الجازم الذي يشمر العمل . وأما الباعث على الانفاق فيحب أن يكون ما أرشدنا إليه سبحانه في قوله وما تنفقوا من خير فلا أنفسكم الخ . قالوا معنى هذا أن نفع الانفاق في الآخرة خاص بكم . هكذا صرح بعضهم بتقييد النفع بالآخرة وقال الأستاذ الإمام هنا : أي لأن نفعه عائد عليكم في الدنيا والآخرة . وسيأتي أنه بحمله خاصا بالدنيا ، ومعنى كونه خيرا في الدنيا أنه يكف شر الفقراء ويدفع عنهم أذا هم قان الفقراء إذا ضاق بهم الأمر واشتدت بهم الحاجة يندفعون إلى الاعتداء على أهل الثروة بالسرقة والنهب والايذاء بحسب استطاعتهم . ثم يسرى شرهم إلى غيرهم وربما صار فسادا عاما بسوء القدوة ، فيذهب بالامن والراحة من الأمة ، وقد تقدم لهذا الكلام نظير في موضع آخر . (قال) وقوله تعالى وما تنفقون إلا ابتغاء وجه الله قد يكون خبرا على ظاهره ، أي لا تنفقون لأجل مجاه أو مكانة عند المنفق عليه وإنما تنفقون لوجه الله فلا فرق بين معط ومعطالا إذا كان الفقير مستحقا يتقرب بإزالة ضرورته إلى الرزاق الرحيم الذي لم يحرم أحدا من رزقه لاعتقاده . أقول : ويؤيده قوله (١٧ : ٢٠) كلا نمده هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظورا (قال) : وفي كون الانفاق لا يكون إلا لوجه الله إشارة إلى أن الانفاق على الكافرين إذا كان إعانة لهم على إيذاء المسلمين لا يكون جائزا . لأنه لا يكون مرضيا لله تعالى يبتغى به وجهه . وأكثر المفسرين على أنه خبر بمعنى النهي . أي لا تنفقوا إلا لوجهه وابتغاه مرضاته عز وجل

ثم قال في قوله تعالى ﴿ وما تنفقوا من خير يوف إليكم ﴾ أى في الآخرة لا ينقصكم منه شيء وعد أولا بأن خير الانفاق عائد على المفقين في الدنيا بقوله (فلا أنفسكم) ثم وعد بالجزاء عليه في الآخرة موفى تاما وقال ﴿ وأنتم لا تظالمون ﴾ أى لا تنقصون من الجزاء عليه شيئا ولو فقيرا أو فتيلا . أقول : وقد رأيت أنه جعل هنا قوله تعالى « فلا أنفسكم » خاصا بالدنيا وما نقلناه عنه أولا من أنه عام قد قاله في الدرس ، فهل كان سبق لسان أم رجع عنه عند تمام تفسير الآية . وكيف فالتنا أن نسأله عن ذلك ؟ هذا ما وجدته في مذكرتي لا أذكر شيئا غير ذلك

أقول : والذي كان تبادر إلى فهمي من قوله تعالى (وما تنفقوا من خير فلا أنفسكم وما تنفقون إلا ابتغاء وجه الله) أنه بمعنى (والذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضاة الله وتثبيتا من أنفسهم) أى أن أى نفقة من الخير أنفقتم فهي تقيدهم في تثبيت أنفسكم في مقامات الاسلام والايمان والاحسان ، والحال أنكم ما تنفقون ذلك إلا ابتغاء وجه الله وإرادة رضوانه . ومتى كان الانفاق كذلك كان مزيكا ومثبتا للنفس معدا لها ومؤهلا لرضوان الله لا يمنع من ذلك كون المنفق عليه مؤمنا أو كافرا ، إذ الانفاق ليس لأجل التقرب اليه وابتغاء الأجر منه ، وبعد أن ذكر الفائدة الذاتية للانفاق في نفس المنفق ذكر الجزاء عليه بقوله (وما تنفقوا من خير) أى وانكم على استفادتكم من الانفاق في أنفسكم بترقيتها وجعلها مستحقة لقرب الله ورضوانه لا يضيع عليكم ما تنفقونه بل توفونه لا تظالمون منه شيئا - ويدخل في ذلك الأجر عليه في الدنيا والآخرة . والسكلام على هذا التفسير أشهد الشمامه وأحسن نظاما ، فالجملتان الشرطيتان فيه متعاطفتان وقوله (وما تنفقون إلا ابتغاء وجه الله) جملة حافية قيد في الشرطية الأولى . والانفاق على هذا فائدتان أولاها وهي المقصودة بالذات : تثبيت نفس المنفق وترقيتها بالاخلاص لله ابتغاء وجهه . والأخرى الثواب عليه في الدنيا والآخرة وهي دون الأولى عند الطرفين

وابتغاء وجه الله بالعمل هو أن يعمل له دون سواه تقر با اليه وإرضاء له لذاته لا للتشوف الى شيء آخر ، كأن المراد بذلك عرضه عليه ومقابلته به فقط ولا يفهم هذا حق فهمه إلا من عرف مراتب الناس ومقاصدهم في خدمة المالك . ذلك

أن منهم من يعمل للملك خوفا من العقوبة على ترك ما فرضه عليه قانونه أو التقصير فيه، ومنهم من يعمل لأجل اقتضاء الأجر الذي فرض للعمل فهو لا يفكر في غيره، ومنهم من يعمل فيجيد العمل لأجل الارتقاء من جزاء إلى أكبر منه. ومنهم - وهو أعلاهم مرتبة - من يعمل العمل الحسن المرضي للملك لأجل أن يكون في نظره محسنا عارفا بقيمة العمل الذي أمر به وما وراءه من الحكمة التي كانت علة الأمر فمثل هذا يصح أن يقال فيه : إنه مبتغ وجه الملك أى أن يكون في الجهة التي يراه فيها محسنا . فان من يتعرض لأن يرى فانما يأتي من تلقاء الوجه . ومن الناس من يعمل العمل لا يبتغى به إلا أن يواجه الناس - لا الملوك خاصة - بما يعتمدون أنه كال لا يبتغى غير ذلك من جلب نفع أو دفع ضرر . فأرشد الله الانسان أن يكون في عمله الصالح مع الله تعالى كذلك ، أى أن يكمل نفسه بالعمل ويبتغى أن يراه الله تعالى كاملا يعمل العمل لأنه حسن تتحقق به حكمته تعالى ، وتقوم به سننه في صلاح البشر . ولك أن تقول : إن معنى ابتغاء وجه الله تعالى هو طلب إقباله ومحبةه للعامل قال تعالى حكاية عن إخوة يوسف (١٢ : ٩) اقتلوا يوسف أو اطرحوه أرضا يخل لكم وجه أبيكم) فمعنى خلو وجهه لهم أن لا يشاركم في إقباله عليهم ومحبة لهم مشارك . ولبعض الصوفية منزع دقيق في معنى وجه الله ، وهو أن لكل شئ وجهين وجهها إلى هذا العالم الحادث وهو ما يكون عليه فيه ولا بقاء له ، لأن جميع المحدثات عرضة للزوال ، ووجهها إلى الدوام والبقاء وهو وجه الله تعالى ، فمعنى ابتغاء وجه الله بالانفاق على هذا المنزع أن يقصد به ثمرته الدائمة في الآخرة ، وهي إنما تكون بارتقاء النفس في الكمال الذي يؤهلها للبقاء في مقعد صدق عند مليك مقتدر .

إذا فهمت هذا علمت أنه لا حاجة هنا إلى إيراد طريقتي السلف والخلف في التشابهات وآيات الصفات ، كأن نقول إن الوجه صفة لله تعالى أن أنها كناية عن الذات ، حتى يكون المعنى على الأول وما تنفقون إلا ابتغاء صفة الله التي سماها وجهها ، وآمنابها مع تنزيهه تعالى عن صفات المحدثين - وعلى الثاني وما تنفقون إلا ابتغاء ذات الله تعالى . هذا ما لا يظهر معه للآية معنى ، وكل ما ذكرناه في تفسيرها أظهر منه وأجلى ، وقد رأيت أن الأستاذ اكتفى - كالفسرين - بجمله معنى مرضاة الله تعالى . وهو صحيح

ثم قال تعالى ﴿للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله﴾ الآية قال الأستاذ الامام : بعد ما أمر الله تعالى بالانفاق في سبيله وبايتاء الفقراء عامة نبه الى أمرين أحدهما عدم التحرج من الصدقة على غير المسلم وهو ما بينته الآية السابقة وثانيهما بيان أحق الناس بالصدقة وهم الفقراء الذين ذكرت صفاتهم في هذه الآية . وهي خمس صفات من أفضل الصفات وأعلىها . وقد ورد أنها نزلت في أهل الصفة وهم أربع مائة أرصدوا أنفسهم لحفظ القرآن والخروج مع السرايا : سولعل ماذا كره كغيره هو أكثر ما انتهى اليه عددهم والمشهور أن متوسط عددهم كان ثلاث مائة والذين عرفت أسمائهم منهم لا يبلغون مائة وهم من فقراء المهاجرين لم يكن لأكثرهم مأوى لذلك كانوا يقيمون في صفة المسجد وهي موضع مظلل منه فالصفة بالضم كالظالة لفظا ومعنى . (قال) أولئك الذين نزلت فيهم الآية كانوا من الذين هاجروا بدينهم وتركوا أهوالهم فخل بدينهم ودينها فهم محصورون في سبيل الله بهذه الهجرة ومحصورون بحبس أنفسهم على حفظ القرآن ، وقد كان حفظه أفضل العبادات على الإطلاق لأنه حفظ للدين كله وأنتم تعرفون أنهم ما كانوا يحفظونه لأجل تلاوته أمام الجنائر ، ولا في الأعراس والمآتم ولا لاستجداء الناس به ، ولا لجرد التعبد بتلاوة ألفاظه وإنما كانوا يحفظونه للعلم والاهتداء والعمل به ، ولحفظ أصل الدين بحفظه . وكانوا أيضا يحفظون ما يبينه به النبي صلى الله عليه وسلم من سنته .

(قال) ويحتج بأهل الصفة أكلة أموال الناس بالباطل من أهل التكيا الذين ينقطنون اليها تاركين للأعمال النافعة ، فلا يتعلمون العلم ولا يجاهدون في سبيل الله وليس فيهم صفة من الصفات الخمس التي وصف الله بها أهل الصفة . وإنما قصارى أمرهم أنهم يأكلون بدينهم ، يأكلون الصدقات والأوقاف لأجل أن يمددوا الله تعالى في هذه المواضع خاصة . فهي لهم كالأديار للتصاري وهم فيها كالرهبان وإن كان بعضهم يتزوج . وقد يخرج الذي يتزوج من التكية لأنه قد يكون من شروط المقيم فيها أن لا يتزوج . ومنهم من لا يلتزم الإقامة في التكية وإنما يجمعه بأصحابها اسم الطريقة ، كأصحاب السيارات الذين ينزل شيخ الطريقة منهم برعنة من جماعته

بلداً بعد آخر فيكفون من يستضيفونه الذبايح والطعام الكثير ، ثم لا يخرجون إلا مثقلين ، يسألون فيلحفون ، بل يسلبون ويهبون ، فإذا منعوا ما أرادوا انتقموا لأنفسهم بكل ماقدروا عليه من أنواع الانتقام ، أقول : إن الناس يحفظون عنهم شيئاً كثيراً من ضروب الأيذاء ، ومنه ما يبرزونه في معرض الكرامات والخوارق حدثني غير واحد من الفلاحين من قصر في إجابة مطالب بعض الشيوخ عندما نزل وزعفت به فأحرقوا له جرن (بيدر) الخنطة وزعموا أن الله أحرقه بغير فعل فاعل كرامة لشيخهم ، وحدثت أن بعضهم اتخذ في رأس العلم الذي يحمل فوق رأسه عدسة من الزجاج كان يوجهها من ناحية الشمس إلى الجرن الذي يريد إحراقه من حيث لا يشعر الفلاحون . ويقول إنه يريد التصرف فيه فيقيم الحريق فيه ولم يدن أحد منه ، فلا يشك الفلاحون الجاهلون في أن الحريق كان كرامة للشيخ الذي لا حرفة له إلا أكل أموال الناس بالكذب على الله تعالى وادعاء الولاية والقرب منه . وهؤلاء الأشرار الضالون هم الذين يشبهون أنفسهم بأهل الصفة ، ويزعمون أن لأكلهم أموال الناس بالباطل أصلاً في الكتاب والسنة ، وحاش ككتاب الله وسنة رسوله من ذلك

ما ذكره الأستاذ الامام من نزول الآية في أهل الصفة هو المروي عن ابن عباس ومحمد بن كعب القرظي . وعن سعيد بن جبير أنها نزلت في قوم أصابتهم الجراحات في سبيل الله تعالى فصاروا زمني ، فجعل لهم في أموال المسلمين حقاً . والقاعدة الأصولية : أن العبارة بموم اللفظ لاختصاص السبب . فكل من اتصف بهذه الصفة من الفقراء كان له حكم من نزلت فيهم الآية من استحقاق الصدقة . وقد رأيت المفسرين أوجزوا في تفسير هذه الصفات فأحببت أن أبسط القول فيها فأقول (الصفة الأولى) الإحصار في سبيل الله فقوله تعالى (أحصروا في سبيل الله) بالبناء للمفعول يدل على أن المراد بالإحصار المانع من الكسب ما كان ترك الكسب فيه بسبب اضطراري ، ويفهم منه أن حبس النفس في سبيل الله أي في الأعمال المشروعة التي تقوم بها المصالح كالجهاد والعلم لا ينبغي أن يمنع الإنسان عن الكسب الذي يستطيقه للقيام بأوده بل يطلب منه أن يعمل للمصلحة العامة في أوقات الفراغ من

العمل الذي به قوام معيشته فان ترك الكسب مختارالم يحل أن يأخذ الصدقة أما السبب الاضطرارى للاحصار عن الكسب فانه ما هو طبيعى كالعجز وما هو شرعى كالعلم بتعطيل المصلحة العامة التي أحصر فيها إذا هو تركها لأجل الكسب فاذا تعين بعض الناس لذلك بأن كان غيرهم يعجز عن القيام بالمصلحة وكان جمعهم بينه وبين الكسب متعذرا وجب عليهم ترك الكسب وحس أنفسهم في سبيل الله وكانوا بذلك محصرين بالاضطرار الشرعى ، ووجب نفقتهم في بيت المال ، وإلا فعلى أغنياء الأمة ، وإن لم يتعين لذلك أناس مخصوصون كان الأمر من فروض الكفاية كما هو ظاهر . ومنه الاحصار لتعلم الفنون العسكرية

(الصفة الثانية) قوله تعالى ﴿ لا يستطيعون ضربا في الأرض ﴾ أى إنهم عاجزون عن الكسب . والضرب في الأرض هو السفر لنحو التجارة وبذلك فسرهم المفسرون هنا . وهذا يؤيد ما قلناه أنما من اشتراط الاضطرار فيما يحصر عنه وإن كان ما يحصر فيه اختياريا ، وأن القادر على الكسب ولو بالسفر لا يحل أن يأكل الصدقة (الصفة الثالثة) قوله ﴿ يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف ﴾ أى إذا رآهم الجاهل بحقيقة حالهم يظنهم أغنياء لما هم عليه من التعفف وهو المبالغة في التنزه عن الطمع فيما في أيدي الناس وكل ما لا يليق كالقبس والحرم . وقد فسر أهل اللغة التعفف بالعفة وبالصبر والنزاهة عن الشيء ، وجعل المفسرون هنا للتكلف واسكن صيغة تفعل تأتي لتكلف الشيء والمبالغة فيه والثاني أظهر هنا لأن من يتكلف العفة فلما يخفى حاله على رائييه . وأما المبالغ في العفة فهو الذى لا يكاد يظهر عليه أثر الحاجة فهو المتبادر هنا ، والمقام مقام المدح والمبالغ في الفضيلة أحق به من متكلفها

(الصفة الرابعة) قوله تعالى ﴿ تعرفهم بسيماهم ﴾ أى بعلاماتهم الخاصة بهم قيل هي الخشوع والتواضع ، وقيل هي الرثابة في الثياب أو الحال وليس بشيء وقيل بأنار الجوع والحاجة في الوجه ، وهذا قريب والصواب أن هذه السيمات تعين بهيأة خاصة لا اختلافها باختلاف الأشخاص والأحوال ، وإنما تترك إلى فراسة المؤمن الذى يتحرى بالانفاق أهل الاستحقاق . فصاحب الحاجة لا يخفى على المتفرس مهما استتر وتعفف فكيف من سائل يأتيك رث الثياب خاشع الطرف والصوت تعرف من سيماهم

انه يسأل تكثرًا وهو غنى ، وكَم من رجل يقابلك بطلاقة وجه وحسن بزة فتحكم بالفراسة في لحن قوله وأساير وجهه انه مسكين عزيز النفس

(الصفة الخامسة) قوله تعالى ﴿ لا يسألون الناس إلحافًا ﴾ أى لا يسألون الناس شيئًا مما في أيديهم سؤال إلحاح ، كما هو شأن الشحاذين ، وأهل الكدية المعروفين ، فالإحاف هو الإلحاح في السؤال . وظاهر العبارة نفى سؤال الإلحاف . لا مطلق السؤال . وأما ظاهر السياق فهو أن القيد لبيان حال السائلين في العادة . وأن النفي للسؤال مطلقا . والمعنى أنهم لا يسألون أحدا شيئًا لا سؤال إلحاف ، ولا سؤال رفق واستعطاف ، وعليه المحققون . وهذا الذى اختارناه هو ما تؤيد به الأخبار .
ففي حديث أبى هريرة فى الصحيحين قال قال رسول الله ﷺ « ليس المسكين الذى ترد التمرة والتمرتان واللقمة واللقمتان ، انما المسكين الذى يتعفف . اقرأوا ان شئتم (لا يسألون الناس إلحافا) وفى لفظ « ليس المسكين الذى يطوف على الناس ترد اللقمة واللقمتان والتمرّة والتمرتان ، ولكن المسكين الذى لا يجد غنى يغنيه ولا يظن له فيتصدق عليه ، ولا يقوم فيسأل الناس »

والسؤال محرم فى الإسلام لغير ضرورة . روى أحمد وأبو داود والترمذى وحسنه وابن ماجه من حديث أنس عن النبى ﷺ أنه قال « المسألة لا تحل إلا لثلاثة : لذى فقر مدقع ، أو لذى غرم مفض ، أو لذى دم موجع » فالفقر المدقع : هو الشديد الذى يلصق صاحبه بالدقما ، وهى الأرض التى لا نبات فيها والغرم بالضم ما يلزم أدائه تكلفا لا فى مقابلة عوض . ومنه ما يحمله الانسان من النفقة لإصلاح ذات البين ولنحو ذلك من أعمال البر ، كدفع مظلمة وحفظ مصلحة ، فله أن يسأل الناس مساعدته على ما يحمله من المفارم . وقد اشترط فى الحديث أن يكون الغرم الذى تسأل الاعانة عليه مفضا أى شديدا فظيما . فإذا تحمل غرما خفيفا يسهل عليه أدائه فليس له أن يسأل لأجله . ويختلف ذلك باختلاف حال المتحملين . وأما ذو الدم الموجه فهو الذى يتحمل الدية عن الجانى من قريب أو حميم أو نسيب لئلا يقتل فيتوجع لقتله
وروى أبو داود والترمذى من حديث عبد الله بن عمر والنسائى وابن

ماجه من حديث أبي هريرة وأحمد من حديثهما عن النبي ﷺ انه قال : « لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مِرَّة سَوِيَّ » وقد حسنه الترمذى ولبعضهم مقال في بعض رجاله . وروى أحمد وأبو داود والنسائي والدارقطنى عن عبيد الله بن عدى بن الخييار « أن رجلين أخبراهما أنهما أتيا النبي ﷺ يسألانه من الصدقة ، فقلَّب فيهما البصر ورأهما جليدين ، فقال : إن شئكما أعطيتكما ، ولا حظ فيهما لغني ولا لقوى مكتسب » قال أحمد في هذا الحديث : هو أجودها إسنادا قاله في المنتقى ، وروى عنه أنه قال ما أجوده من حديث . والمرة في الحديث الأول - بكسر الميم - القوة ، والسوى الخلق السليم الأعضاء . والمراد به القادر على الكسب . وروى أحمد وأبو داود وابن حبان عن سهل بن الحنفلية عن رسول الله ﷺ قال « من سأل وعنده ما يغنيه فأنما يستكتر من جهر جهنم . قالوا يا رسول الله وما يغنيه ؟ قال : ما يغديه أو يعشيه » وغند أبي داود « يغديه ويعشيه » وقد احتج الإمام أحمد بهذا الحديث وصححه ابن حبان . وروى أحمد والشيخان من حديث أبي هريرة قال سمعت رسول الله ﷺ يقول « لأن يغدو أحدكم فيحتطب على ظهره فيتصدق منه ويستغنى به عن الناس خير له من أن يسأل رجلا أعطاه أو منعه » وروى أحمد ومسلم وابن ماجه من حديثه أيضا « من سأل الناس أموالهم تكثرا فأنما يسأل جهنم ، فليستقل منه أو ليستكتر »

وأما الحديث المشهور « للسائل حق وإن جاء على فرس » فقد رواه أحمد وأبو داود من حديث الحسين بن علي والروايات عنه كلها مراسيل وفي إسناد الحديث يعلى بن أبي يحيى ، قال أبو حاتم الرازى مجهول . وقد حملوه على تحسين الظن بالمسلم وأنه لم يسأل إلا الحاجة تبسح له السؤال المحرم . قال في نيل الأوطار : فيه أى الحديث الأمر بحسن الظن بالمسلم الذى امتن نفسه بذل السؤال فلا يقابله بسوء الظن واحتقاره بل يكرمه باظهار السرور له ويقدر أن الفرس التى تحته عارية أو أنه ممن يجوز له أخذ الزكاة مع الغنى كمن تحمل حالة أو غرم غرما لإصلاح البين ، وما قالوه في الحديث يقال في تفسير السائلين في الآية ١٧٧ من هذه السورة وتفسير (٥١ : ١٩) وفي أموالهم حق للسائق والمحروم) وآية (٧٠ : ٢٤) والذين في أموالهم حق

معلوم ٢٥ للسائل والحرم) أى إن السائل المؤمن يحمل على الصدق في أنه لم يسأل إلا الحاجة تبسح له السؤال المحرم كتحمل غرم أودية أو ضرورة عارضة فما كل سائل يسأل لفقره هو . فالاستاذ الامام رحمه الله تعالى كان يسأل بعض أصدقائه الموسرين أى يطلب منهم المال للجمعية الخيرية ولغيرها من أعمال البر . وما كل من يسأل لنفسه يسأل تسكراً ويجعل السؤال حرفة . والأصل في المؤمن أن يكون عزيز النفس مشتهراً عن الحرام فلا يسأل إلا لضرورة تبسح له السؤال ، فينبغي أن يجعل الغنى قدراً معيناً من ماله الذى يعده للصدقات لما يعرض من أمثال هذه الحاجات أو الضرورات . ومن يعلم أنه يسأل لنفسه تسكراً كالشحاذين الذين جعلوا السؤال حرفة وهم قادرون على العمل فلا يعطون إذ لاحق لهم في هذا المال كما علم من الأحاديث السابقة ، وقد رأى عمر رضى الله عنه سائلاً يحمل جراباً فأمر أن ينظر ما فيه فإذا هو خبز فأمر بأن يؤخذ منه و يلقى إلى إبل الصدقة

ثم قال تعالى بعد بيان أحق الناس بالصدقة ﴿ وما تنفقوا من خير فإن الله به عليم ﴾ لا يخفى عليه حسن النية فيه وتجرى النفع به ووضعه في موضعه وإيتائه أحق الناس فأحقهم به ، فهو يجازى عليه بحسب ذلك . فالجملية تذييل مرغوب في الانفاق على الوجه الذى سميقت الهداية إليه

(٢٧٤) الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ *

كل ما تقدم من الآيات في الانفاق كان في الترغيب فيه و بيان فوائده في أنفس المنفقين وفي المنفق عليهم وفي الأمة التى يكفل أوقاؤها ضغفها وأغنياؤها فقراءها ويقوم فيها القادرون بالمصالح العامة وفي آداب النفقة وفي المستحق لها وأحق الناس بها ونحو ذلك من الأحوال إلا ما يتعلق بالزمان : فقد ذكره الله تعالى في قوله ﴿ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً ﴾ وفيه بيان عموم الأوقات مع عموم الأحوال من الاظهار والإخفاء ، وفي تقديم الليل على النهار والسر على العلانية إيذاناً بتفضيل صدقة السر ولكن الجمع بين السر والعلانية يقتضى أن لا يحل منهما موضعاً

تقتضيه الحال وتفضله المصلحة لا يحل غيره محله . وتقدم وجه كل في تفسير « ٢٧١ » إن
تبدوا الصدقات « وهؤلاء الذين ينفقون أموالهم في كل وقت وكل حال لا يقبضون
أيديهم مهما لاح لهم طريق للاتفاق هم الذين بلغوا نهاية السكال في الجود والسخاء
وطلب مرضاة الله تعالى ، وقد ورد أن الآية نزلت في الصديق إلا كبر عليه الرضوان
إذ أنفق أربعين ألف دينار . قيل اتفق أن كان عشرة منها بالليل وعشرة بالنهار
وعشرة بالسر وعشرة بالعلانية . ونقل الألويسي عن السيوطي أن خبر تصدقه
بأربعين ألفاً رواه ابن عساكر في تاريخه عن عائشة ، ولكن ليس فيه أن الآية نزلت
في ذلك . وأخرج عبد الرزاق وابن جرير وغيرهما بسند ضعيف عن ابن عباس
رضي الله عنهما أنها نزلت في علي رضي الله عنه كانت له أربعة دراهم فأنفق بالليل درهما
وبالنهار درهما سراً درهماً وعلانية درهماً . وفي رواية السكلي فقال له رسول الله ﷺ
« ما حملك على هذا ؟ قال : حملني أن أستوجب على الله الذي وعدني فقال
له رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا إن ذلك لك » والعبارة تدل على أنه أنفق
ذلك بعد نزول الآية . وأخرج ابن المنذر عن سعيد بن المسيب أنها نزلت في
عثمان بن عفان وعبد الرحمن بن عوف إذ أنفقا في جيش العسرة . وأخرج الطبراني
وابن أبي حاتم أنها نزلت في أصحاب الخيل وفي إسناد هذه الرواية مجهولان .
فلم يصح في سبب نزولها شيء . ومعناها عام أي الذين ينفقون أموالهم في كل وقت
وكل حال ، لا يقتصرون الصدقة في الأيام الفاضلة أو رؤوس الأعوام ولا يتمتعون
عن الصدقة في العلانية إذا اقتضت الحال العلانية . وإنما يجملون لكل وقت حكمه
ولكل حال حكمه إذ الأوقات والأحوال لا تقصد لذاتها وقوله ﴿ فلم أجزم
عند ربهم ﴾ يشعر أن هذا الأجر عظيم ، وفي إضافتهم إلى الرب ما فيها من تكريم ،
﴿ ولا خوف عليهم ﴾ يوم يخاف البخلاء المسكون من تبعه بخلمهم ﴿ ولا هم يحزنون ﴾
وقد تقدم تفسير مثل هذا الوعد الكريم

(٢٧٥) الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ
الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ، ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا ، وَأَحَلَّ اللَّهُ

البيع وحرّم الربوا، فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وأمره إلى الله، ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون (٢٧٦) يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا، وَيُرِي الصَّدَقَتِ، وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ (٢٧٧) إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ (*) لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (٢٧٨) يَاءَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (٢٧٩) فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ، وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ (٢٨٠) وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (٢٨١) وَأَتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ، ثُمَّ نُوفَى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ *

نزلت هذه الآيات في تحريم الربا الذي كان معروفًا في الجاهلية يأتيه اليهود والمشركون. وهي من آخر القرآن نزولًا كما سيأتي. وذكرت في النظم بعد آيات الصدقة التي كان آخرها آية الكاملين في السخاء والجود الذين ينفقون في عامة الأوقات والأحوال، لما بينهما من التناسب بالتضاد. فالتصدق يعطي المال بغير عوض يقابله والمرابي يأخذ المال بغير عوض يقابله. وإنا نذكر تفسير الآيات ثم نفيض الكلام في مسألة الربا، وحكمة تحريمه. لأن لهذه المسألة شأنًا كبيرًا في حياة الأمة السياسية والاجتماعية في هذا العصر ويزعم بعض المتفرنجين من المسلمين أن تحريم الربا هو العقبة الكؤود في طريق مجاراة المسلمين للأمم الغربية في الثروة

(*) هذه الآية لم تعد في المصحف الذي طبعه فلو جل في ألمانيا فهي تابعة لما قبلها عنده. وهي ٢٧٧ في عدة. وفي الآية التي بعد هذه يتفق مع المصحف المطبوع في الاستانة ويتفقان مع المذني الأول كلهم يعدونها ٢٧٨.

التي هي مناط العزة والقوة .

قوله تعالى ﴿ الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ﴾ تنفير من الربا وتبشيع لحال آكله . والمراد بالآكل الأخذ لأجل التصرف وأكثر مكاسب الناس تنفق في الآكل ومن تصرف في شيء من مال غيره يقال : أكله وهضمه ، أى أنه تصرف فيه تمام التصرف حتى لا مطمع في رده والربا في اللغة الزيادة ، يقال : ربا الشيء يربو إذا زاد على ما كان عليه ، ومنه الرابية والروبة لما علا من الأرض فزاد على ما حوله . وتعريف الربا للعهد أى لا تأكلوا الربا الذي عهدتم في الجاهلية . وذكر ابن جرير في تفسير الآية وتفسير آية آل عمران كيفية ذلك قال : وكان أكلهم ذلك في جاهليتهم أن الرجل كان يكون له على الرجل مال إلى أجل . فإذا حل الأجل طلبه من صاحبه فيقول له الذى عليه المال : أخر عني دينك وأزيدك على مالاك فيفعلان ذلك فذلك هو الربا أضعايا مضاعفة فنهام الله عز وجل في إسلامهم عنه . اهـ وذكر وقائع للجاهلية في ذلك سننقلها عنه في موضعها وأما قيام آكل الربا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس فقد قال ابن عطية في تفسيره : المراد تشبيه المرائي في الدنيا بالتخبط المصروع كما يقال لمن يصرع بحركات مختلفة : قد جن . أقول : وهذا هو المتبادر ولكن ذهب الجمهور إلى خلاقه وقالوا : إن المراد بالقيام القيام من القبر عند البعث وأن الله تعالى جعل من علامة المرائين يوم القيامة أنهم يبعثون كالمصروعين . ورووا ذلك عن ابن عباس وابن مسعود بل روى الطبراني من حديث عوف بن مالك مرفوعا « إياك والذنوب التي لا تغفر : الغلول ، فمن غل شيئا أتى به يوم القيامة ، والربا فمن أكل الربا بعث يوم القيامة مجنونا يتخبط » أقول : والمتبادر إلى جميع الأفهام ما قاله ابن عطية لأنه إذا ذكر القيام انصرف إلى النهوض المجهود في الأعمال ، ولا قرينة تدل على أن المراد به البعث وهذه الروايات لا يسلم منها شيء من قول في سنده وهي لم تنزل مع القرآن ولا جاء المرفوع منها مفسرا للآية . ولولاها لما قال أحد بغير المتبادر الذى قاله ابن عطية إلا من لم يظهر له صحته في الواقع . وكان واضعون الذين يخلفون الروايات يتحرون

في بعضها ما أشكل عليهم ظاهره من القرآن فيضعون لهم رواية يفسرونه بها وقلماء يصح في التفسير شيء ، كما قال الإمام أحمد .

أما ما قاله ابن عطية فهو ظاهر في نفسه فإن أولئك الذين فتنهم المال واستعبدتهم حتى ضربت نفوسهم بجمعه وجعلوه مقصوداً لذاته وتركوا لأجل الكسب به جميع موارد الكسب الطبيعي تخرج نفوسهم عن الاعتدال الذي عليه أكثر الناس ويظهر ذلك في حركاتهم وتقليبهم في أعمالهم ، كما تراه في حركات المولعين بأعمال البورصة والمغرمين بالقمار يزيد فيهم النشاط والانهماك في أعمالهم ، حتى يكون خفة تعقبها حركات غير منتظمة . وهذا هو وجه الشبه بين حركاتهم وبين تخطيط الممسوس فإن التخطيط من الخبط وهو ضرب غير منتظم ، وخطب العشواء . وبهذا يمكن الجمع بين ما قاله ابن عطية وما قاله الجمهور . ذلك بأنه إذا كان ماشئع به على المرابين من خروج حركاتهم عن النظام المألوف هو أثر اضطراب نفوسهم وتغير أخلاقهم كان لا بد أن يعمثوا عليه . فإن المرء يبعث على ما مات عليه لأنه يموت على ما عاش عليه وهناك تظهر صفات النفس الخسيسة في أقبح مظاهرها ، كما تتجلى صفات النفس الزكية في أبيها مجاليها ثم إن التشبيه مبنى على أن المصروع الذي يعبر عنه بالممسوس يتخطبه الشيطان أي أنه يصرع بمس الشيطان له وهو ما كان معروفاً عند العرب وجارياً في كلامهم مجرى المثل . قال البيضاوي في التشبيه : وهو وارد على ما يزعمون أن الشيطان يخطب الانسان فيصرع والخطب ضرب على غير اتساق كخطب العشواء اه وتبعه أبو السعود كما دته فذكر عبارته بنصها . فالآية على هذا لا تثبت أن الصرع المعروف يحصل بفعل الشيطان حقيقة ولا تنفي ذلك . وفي المسألة خلاف بين العلماء أنكر المعتزلة وبعض أهل السنة أن يكون للشيطان في الانسان غير ما يعبر عنه بالسوسة . وقال بعضهم : إن سبب الصرع مس الشيطان كما هو ظاهر التشبيه ، وإن لم يكن نصافيه وقد ثبت عند أطباء هذا العصر أن الصرع من الأمراض العصبية التي تعالج كأمثالها بالعقاقير وغيرها من طرق العلاج الحديثة . وقد يعالج بعضها بالأوهام وهذا ليس برهاناً قطعياً على أن هذه الخلوقات الخفية التي يعبر عنها بالجن يستحيل أن يكون لها نوع اتصال بالناس المستعدين للصرع . فتكون من أسبابه في بعض الأحوال

والمتكلمون يقولون إن الجن أجسام حية خفيفة لا ترى ، وقد قلنا في (المنار) غير مرة : إنه يصح أن يقال : إن الأجسام الحية الخفيفة التي عرفت في هذا العصر بواسطة النظارات المكبرة ، وتسمى بالميكروبات يصح أن تكون نوعا من الجن وقد ثبت أنها عمل لا كثر الأمراض . قلنا ذلك في تأويل ماورد من أن الطاعون من وخز الجن . على أننا نحن المسلمين لسنا في حاجة إلى النزاع فيما أثبتته العلم وقرره الأطباء أو إضافة شيء إليه مما لا دليل في العلم عليه لأجل تصحيح بعض الروايات الأحادية فنحمد الله تعالى على أن القرآن أرفع من أن يعارضه العلم .

قال تعالى ﴿ ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا ﴾ أى ذلك الأكل الربا مسبب عن استهلاكهم له وجعله كالبيع وما هو كالبيع فإن البيع معاوضة بين شيئين وأما الربا الذى كانوا يأكلونه فهو زيادة عن دينهم يزيدونها عند تأخير الأجل لا يقابلها شيء وما يؤخذ بغير مقابل فهو من الباطل لذلك حرم الله الر بادون البيع فقال ﴿ وأحل الله البيع وحرم الربا ﴾ ولو كانا متساويين لما اختلف حكمهما عند أحكم الحاكمين فكل ما فيه معاوضة صحيحة خالية من أكل أموال الناس بالباطل الذى لا يقابله عوض فهي بيع حلال ، وإنما تحرم الزيادة التى يأخذها صاحب المال لأجل التأخير فى الأجل وهى لا معاوضة فيها ولا مقابل لها فهي ظلم . وسيأتى فى آية أخرى تعليل تحريم الربا بكونه ظلما . هذا ما يظهر لنا فى معنى هذه العبارة وترى مفسرينا قد بنوا كلامهم فيها على تسليم كون البيع مثل الربا إذ جعلوا تحريم الربا بمعنى الأمر التعبدى وقالوا إن معناه أن الله تعالى رد عليهم بأن أحل هذا وحرم هذا فيجب أن يطاع ويظهر من عبارة ابن جرير أن هذا القول الذى أسند إليه على ظاهره قال « هذا الذى ذكرنا أنه يصيبهم يوم القيامة من قبح حالهم وحشة قيامهم من قبورهم وسوء ما حل بهم من أجل أنهم كانوا فى الدين يكذبون ويفترون ويقولون إنما البيع الذى أحله الله لعباده مثل الربا . وذلك أن الذين كانوا يأكلون الربا من أهل الجاهلية كان إذا حل مالا أحدهم على غيره يقول الغريم لغريم الحق زدنى فى الأجل وأز يدك فى مالك فكان يقال لها إذا فعلا ذلك : هذا ربا لا يحل فاذا قيل لها ذلك قالوا سواء علينا زدنا فى أول البيع أو عند محل المال . فكذبهم الله تعالى فى قيلهم وقال (وأحل الله البيع)

ثم قال في تفسير هذا مانصه — يعنى جل ثناؤه . وأحل الله الأرباح في التجارة والشراء والبيع وحرم الربا ، يعنى الزيادة التى يزداد رب المال بسبب زيادته غريمه في الأجل وتأخير دينه عليه . يقول عز وجل : وليست الزيادةان اللتان إحداهما من وجه البيع والأخرى من وجه تأخير المال والزيادة في الأجل سواء وذلك أنى حرمت إحدى الزادتين وهى التى من وجه تأخير المال والزيادة في الأجل ، وأحللت الأخرى منها وهى التى من وجه الزيادة على رأس المال الذى ابتاع به البائع سلخته التى يبيعها فيستفضل فضلها . فقال الله عز وجل ليست الزيادة من وجه البيع نظير الزيادة من وجه الربا ، لأنى أحلت البيع وحرمت الربا والأمر أمرى وأخلق خلقى أقضى فيهم بما أشاء وأستعبدهم بما أريد ، ليس لأحد منهم أن يعترض فى حكى » اهـ

أقول : أما ما قاله فى بيان الفرق بين الزادتين فهو الصواب وما ذكره فى معنى الربا هو الذى كان معهودا عندهم ، وهو ما يسميه الفقهاء ربا النفسنة كما تقدم . وأما قوله إنهم كان يقال لهم هذا ربا محرم وكانوا يجيبون بما حكى الله عنهم فلم يست الآية نصاً فيه إذ الحكاية عن الأحوال بالأقوال من الأساليب المعروفة عند العرب ويتوقف جعل القول على حقيقة على إثبات اعتقاد العرب بتحريم الربا أو على جعل الآية خاصة باليهود . فان الربا محرم فى شريعتهم وهم أشد الخلق مراعاة وكانوا يستحلون أكل أموال العرب بكل نوع من أنواع الباطل (٣ : ٢٥) ويقولون ليس علينا فى الأميين سبيل) وإنما حرم علينا أكل أموال إخواننا الإسرائيليين : ولأدليل على التخصيص ، بل الآيات نزلت فى وقائع لغيرهم كما سيأتى . ثم إن ما علل به كون إحدى الزادتين ليست كالأخرى وهو أن الله حرمها يقال فيه : إنها ليست مثلها فى الواقع ونفس الأمر كما بين هو ، ولا فى النفع والضرر كما سنبين . ولذلك حرمها الله تعالى فما حرم الله تعالى شيئاً إلا لأنه ضار فى نفسه ، ولا أحل شيئاً إلا وهو نافع فى نفسه .

ثم قال تعالى ﴿ فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف ﴾ تقدم الكلام فى معنى الوعظ وكون أحكام القرآن مقرونة بالمواعظ فى تفسير آية ٢٣٢ أى من بلغه تحريم الله تعالى للربا ونهيه عنه فترك الربا فوراً بلا تراخ ولا تردد ، انتهى

عما نهى الله عنه فله ما كان أخذه فيما سلف من الربا لا يسكف رده إلى من أخذه منهم ، بل يكفي منه بأن لا يضاعف عليهم بعد البلاغ شيئا ﴿ وأمره إلى الله ﴾ يحكم فيه بعدله ، ومن العدل أن لا يؤخذ بما أكل من الربا قبل التحريم وبلوغه الموعدة من ربه ، ولكن العبارة تشعر بأن إباحة أكل ما سلف رخصة للضرورة وتوصى إلى أن رد ما أخذه من قبل النهى إلى أربابه الذين أخذ منهم من أفضل العزائم ألم تر أنه عبر عن إباحة ما سلف باللام ولم يقل كما قال بعد ذكر كفارة صيد المحرم (٥ : ٩٥ عفا الله عما سلف) وأنه عقب هذه الإباحة بإيهام الجزاء وجعله إلى الله والمعهود في أسلوبه أن يصل مثل ذلك بذكر المغفرة والرحمة ، كما قال في آخر آية محرمات النساء (٤ : ٢٣) وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف إن الله كان عفورا رحيمًا) أباح أكل ما سلف قبل التحريم وأبهم جزاء آكله . لعله يقص بأكل ما في يده منه فيرده إلى صاحبه ، ولكنه صرح بأشد الوعيد على من أكل شيئا بعد النهى فقال ﴿ ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴾ أى ومن عاد إلى ما كان يأكل من الربا المحرم بعد تحريمه فأولئك البعداء عن الاتعاظ بوعظة ربهم الذى لا يتهاونهم إلا عما يضرهم في أفرادهم أو جميعهم هم أهل النار الذين يلازمونها كما يلازم صاحب صاحبه فيكونون خالدون فيها .

وقد أول الخلود المفسرون لتتفق الآية مع المقرر في العقائد والفقهاء من كون المعاصى لا توجب الخلود في النار . فقال أكثرهم : إن المراد ومن عاد إلى تحليل الربا واستباحته اعتقادا . ورده بعضهم بأن الكلام في أكل الربا وما ذكر عنهم من جعله كالبيع هو بيان لرأيهم فيه قبل التحريم فهو ليس بمعنى استباحة المحرم ، فإذا كان الوعيد قاصرا على الاعتقاد بحله لا يكون هناك وعيد على آكله بالفعل . والحق أن القرآن فوق ما كتب المتكلمون والفقهاء يجب إرجاع كل قول في الدين إليه ولا يجوز تأويل شيء منه ليوافق كلام الناس . وما الوعيد بالخلود هنا إلا كالوعيد بالخلود في آية قتل العمد ، وليس هناك شبهة في اللفظ على إرادة الاستحلال . ومن العجيب أن يحمل الرازي الآية هنا حجة على القائلين بخلود مرتكب الكبيرة في النار ، انتصارا لأصحابه الأشاعرة . وخير من هذا التأويل تأويل بعضهم بالخلود بطول

المكث . أما نحن فنقول : ما كل ما يسمى إيماناً يعصم صاحبه من الخلود في النار ، الإيمان بإيمانان - إيمان لا يعدو التسليم الاجمالي بالدين الذي نشأ فيه المرء أو نسب إليه ، وبمجاراة أهله ولو بعدم معارضتهم فيما هم عليه . وإيمان هو عبارة عن معرفة صحيحة بالدين عن يقين بالإيمان ، متمكنة في العقل بالبرهان ، وترتد في النفس بمقتضى الأذعان ، حاكمة على الإرادة المصروفة للجوارح في الأعمال ، بحيث يكون صاحبها خاضعاً لسلطانها في كل حال ، إلا ما لا يتخلو عنه الانسان ، من غلبة جهالة أو نسيان ، وليس الربا من المعاصي التي تنسى أو تغلب النفس عليها خفة الجهالة والطيش ، كالخدعة وثورة الشهوة : أو يقع صاحبها منها في غمرة النسيان كالغيبية والنظرة ، فهذا هو الإيمان الذي يعصم صاحبه بإذن الله ، من الخلود في سخط الله ، ولكنه لا يجتمع مع الاقدام على كبائر الانم والفواحش عمداً ؛ إيثاراً لحب المال واللذة على دين الله وما فيه من الحكم والمصالح . وأما الإيمان الأول فهو صوري فقط ، فلا قيمة له عند الله تعالى لأنه تعالى لا ينظر إلى الصور والأقوال ، ولكن ينظر إلى القلوب والأعمال ، كما ورد في الحديث . والشواهد على هذا الذي قررناه في كتاب الله تعالى كثيرة جداً وهو مذهب السلف الصالح ، وإن جهله كثير ممن يدعون اتباع السنة حتى جرؤوا الناس على هدم الدين ، بناء على أن مدار السعادة على الاعتراف بالدين وإن لم يعمل به حتى صار الناس يتجمعون بارتكاب الموبقات مع الاعتراف بأنها من كبائر ما حرم كما بلغنا عن بعض كبرائنا أنه قال إنني لا أنكر أنني آكل الربا ولكنني مسلم أعترف بأنه حرام . وقد فاتته أنه يلزمه بهذا القول الاعتراف بأنه من أهل هذا الوعيد وبأنه يرضى أن يكون محارباً لله ولرسوله وظالمًا لنفسه وللناس كما سيأتي في آية أخرى ، فهل يعترف بالملزوم أم ينكر الوعيد المنصوص فيؤمن ببعض الكتاب ويكفر ببعض ؟ نعوذ بالله من الخذلان

ثم بين الله تعالى الفرق بين الربا والصدقة ، إذ جاء الكلام عنه بعد الكلام عنها ببيان أنهما فقال ﴿ يحق الله الربا ويربى الصدقات ﴾ ففسروا بحق الله الربا باذهاب بركته واهلاكه أو اهلاك المال الذي يدخل فيه وقد اشتهر هذا حتى عرفه العامة فهم يذكرون دائماً ما يحفظون من أخبار آكل الربا الذين ذهب أموالهم وخربت

بيوتهم . وفي حديث ابن مسعود عند أحمد وابن ماجه والحاكم وأخرجه ابن جرير في التفسير « ان الربا وان كثرت فما قبلته تصير إلى قل » وقال الضحاك إن هذا الحق في الآخرة بأن يبطل ما يكون منه مما يتوقع نفعه ، فلا يبقى لأهله منه شيء . وقال الاستاذ الإمام : ليس المراد بهذا الحق محق الزيادة في المال فان هذا مكابرة للمشاهدة والأخبار ، وإنما المراد ما يلاقى المرابي من عداوة الناس وما يصاب به في نفسه من الوسوس وغيرها . أما عداوة الناس فمن حيث هو عدو المحتاجين وبغيض المعوزين ، وقد تفضى العداوة والبغضاء إلى مفاسد ومضرات ، واعتداء على الأموال والأنفس والثمرات ، وقد ظهر أثر ذلك في الأمم التي فشا فيها الربا إذ قام الفقراء فيها يعادون الأغنياء ويتألب العمال عليهم حتى صارت هذه المسألة أعقد المسائل عندهم . وأما ما يصاب به في نفسه من الوسوس والأوهام فهو مالا يعرفه إلا من راقب هؤلاء العابدين للمال وبلا أخبارهم . ولا أذكر عنه مثالا على ذلك وما الأمثال فيه بقليلة . فمنهم من يشغله المال عن طعامه وشرابه وعن أهله وولده حتى يقصر في حق نفسه وحقوقهم تقصيرا يفضي إلى الخسر أو المهانة والذل ومنهم من يركب لذلك الصعب ويفتحم الخطر حتى يكون من الهالكين .

وأقول : الحق في اللغة محو الشيء والذهاب به كحقاق القمر وكل ما لا يحسن الثراء عمله فقد محته كما في الأساس ، فلعل المراد بمحق الربا محو ما يطلب الناس بزيادة المال من اللذة وبسطة الميش والجاه والمساكنة وزيادة الربا تذهب بذلك لاشتغال المرابي غالبا عن اللذة وخفض المعيشة بوليه في ماله ولقت الناس إياه وكرهتهم له كما علم مما تقدم ، فهو لم يحسن التصرف في التوصل إلى ثمرة المال . وأما إرباء الصدقات فهو زيادة فائدتها وثمرتها في الدنيا وأجرها في الآخرة كما تقدم في تفسير آيات الصدقة ومضاعفة الله إياها « فمحق » يحق الله الربا ويربي الصدقات . أن سنته قصت في عابد المال الذي لا يرحم معوزا ولا ينظر معسرا إلا بمال يأخذه ربا بدون مقابل أن يكون محروما من الثمرة الشريفة للثروة وهي كون صاحبها ناعما عزيزا شريفا عند الناس لكونه مصدرا خيرا لهم والتفضل عليهم وإعانتهم على إزمتهم . كما يكون محروما في الآخرة من ثواب المال فهو في عدم انتفاعه بماله هذا

الضرب من الانتفاع كن محق ماله وهلاك . وقضت سنته في المتصدق أن يكون انتفاعه بماله أكبر من ماله (وقد تقدم شرح ذلك فلا نعيده) وفي حديث أبي هريرة عند الشيخين أنه عليه السلام قال : « من تصدق بعدل تمرة من كسب طيب - ولا يقبل الله إلا طيبا - فان الله تعالى يقبلها بيمينه ثم يربيها لصاحبها كما يربي أحدكم تلوه ، حتى تكون مثل الجبل » والحديث من باب التمثيل كما هو ظاهر .

قال تعالى : ﴿ والله لا يحب كل كفار أثيم ﴾ قالوا لا يجب لا يرضى والكفار المستحل للربا ، والأثيم المقيم على الإثم . وأقول : إن حب الله للعبد شأن من شؤونه يعرف باستعمال العبد أحكام الله في صلاح عباده ونفي هذا الحب يعرف بضد ذلك . والكفار هنا هو المتأدى على كفر انعام الله عليه بالمال إذ لا ينفق منه في سبيله ولا يواسى به المحتاجين من عباده والأثيم هو الذى جعل المال آلة لجذب ما فى أيدي الناس إلى يده فافترض إفسارهم ، لاستغلال اضطارهم .

ثم قال تعالى : ﴿ إن الذين آمنوا ﴾ أى صدقوا تصديق إذعان بما جاء من عند الله فى هذه المسألة كغيرها ﴿ وعملوا الصالحات ﴾ أى الأعمال التى تصلح بها نفوسهم وشأن من يعيش معهم ، ومنها مواساة المحتاجين ، والرحمة بالأسنين ، وإنظار المعسرين ، ومن سنة القرآن أن يقرن الإيمان بالعمل الصالح فى مقام الوعد لأن الإيمان الحقيقى المقرون بالأذنان يتبعه العمل الصالح حتما لا يتخلف عنه وهذا برهان على ما قلناه فى تفسير الآية السابقة ﴿ وأقاموا الصلاة ﴾ التى تذكر المؤمن بالله تعالى فتزيد فى إيمانه وحبه لربه ومراقبته له حتى تسهل عليه طاعته فى كل شئ ﴿ وآتوا الزكاة ﴾ التى تزكى النفس من رذيلة البخل والحرص وتمرتها على أعمال البر حتى تسهل عليها ويكون ترك أكل أموال الناس بالربا أسهل . وذكر الصلاة والزكاة بعد الأعمال الصالحة التى تشملهما لأنهما أعظم أركان العبادة النفسية

والمالية ، فمن أتى بهما كاملتين سهل عليه كل عمل صالح ﴿ فليهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ تقدم نظير هذا الجزاء قريبا فلا حاجة لاعادة التذكير بمعناه وجملة الآية تعريض بآكل الربا - كأنه يقول لو كان من هؤلاء الذين آمنوا وعملوا الصالحات الخ ، لكف عنه ولكنه كفار أثيم - وتمهيد لما بعدهما وهو

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا﴾. وصفهم بالإيمان وذكروهم بالتقوى ثم انتقل إلى الأمر بترك ما بقي من الربا لمن كانوا يرايون منهم عند غرامتهم ثم وصل ذلك بقوله ﴿إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ قال الأستاذ الإمام أي إن كان إيمانكم تاماً شاملاً لجميع ما جاء به محمد ﷺ من الأحكام فذروا بقايا الربا وقد عهد في الأسلوب العربي أن يقال : إن كنت متصفاً بهذا الشيء فافعل كذا : ويذكر أمراً من شأنه أن يكون أثراً لذلك الوصف . أقول : ويؤخذ من هذا أن من لم يترك ما بقي من الربا بعد نهي الله تعالى عنه وتوعده عليه فلا يعد من أهل هذا الإيمان التام الشامل ؛ الذي له السلطان الأعلى على إرادة العامل ، وهذا يؤيد ما قلناه في مسألة خلود من عاد إلى الربا بعد تحريمه في النار . ومن الناس من يؤمن ببعض الكتاب إيماناً يبعث على العمل ويكفر ببعض فلا يذعن له ويعمل به فهو يجحد بفعله وإن أقر به بلسانه ، ولا يعتمد الله بإيمانه إلا إذا صدق قلبه وعمله لسانه « لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن » .

﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ أي فإن لم تتركوا ما بقي لكم من الربا كما أمرتم فاعلموا واستيقنوا بأنكم على حرب من الله ورسوله إذ نبيذتم ما جاءكم به رسوله عنه . فقوله « فآذَنُوا » كقوله « فاعلموا » وزنا ومعنى وهي قراءة الجمهور ، وقرأ حمزة وعاصم في رواية ابن عباس (فآذَنُوا) عداً لآل من الأيذان بمعنى الإعلام أي فاعلموا أنفسكم أي ليعلم بعضكم بعضاً أو المسلمين بأنكم محاربون لله ورسوله بالخروج عن الشريعة وعدم الخضوع للحكم وهذا يستلزم أن يكونوا عالمين بذلك ، كأنه يقول إن عدم الخضوع للأمر خروج عن الشريعة فهو إعلام للمسلمين بأنكم خارجون عن حكم الله ورسوله محاربون لهما . فسر الأستاذ الإمام حرب الله لهم بنقضه وانتقامه . قال ونحن إن لم نر أثر هذا في الماضيين فأننا نراه في الحاضرين ممن أصبحوا بعد الغنى يتكففون ومن باتوا والمسألة الاجتماعية (مناسبة المال لأرباب الأموال) تهددهم بالويل والثبور . وأما الحرب من رسوله لهم فهي مقاومتهم بالفعل في زمنه ، واعتبارهم أعداء له في هذا الزمن الذي لا يخلفه فيه أحد يقيم شرعه ﴿وَإِنْ تَبَيَّنَ﴾ ورجعتم عن الربا امتثالاً وخضوعاً ﴿فَلَكُمْ رُؤُوسُ﴾

أموالكم لا تظلمون ﴿ غرماءكم بأخذ الزيادة ﴾ ولا تظلمون ﴿ بنقص شيء من رأس المال بل تأخذونه كاملاً .

روى ابن جرير عن السدي أن الأيتين نزلتا في العباس بن عبد المطلب - عم النبي صلى الله عليه وسلم - ورجل من بني المغيرة كانا شريكين في الجاهلية أسلفا في الربا إلى أناس من ثقيف من بني عمرو وهم بنو عمرو بن عمير ، فجاء الإسلام ولهما أموال عظيمة في الربا فأنزل الله ذروا ما بقى من فضل كان في الجاهلية من الربا . وأخرج عن ابن جريج قال « كانت ثقيف قد صالحت النبي صلى الله عليه وسلم على أن ما لهم من ربا على الناس وما كان للناس عليهم من ربا فهو موضوع فلما كان فتح مكة استعمل عتاب بن أسيد على مكة وكانت بنو عمرو بن عمير ابن عوف يأخذون الربا من بني المغيرة ، وكانت بنو المغيرة يرهبون لهم في الجاهلية فجاء الإسلام ولهم عليهم مال كثير فأتاهم بنو عمرو يطلبون رباهم فأبى بنو المغيرة أن يعطوهم في الإسلام ورفعوا ذلك إلى عتاب بن أسيد فكتب عتاب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت . فكتب بها رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى عتاب وقال إن رضوا وإلا فآذنتهم بحرب » . وأخرج أبو يعلى في مسنده وابن منده من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس نحوه .

وفي الآية أن الربا حرم لأنه ظلم ولكن بعض ما يعده الفقهاء منه لا ظلم فيه بل ربما كان فيه فائدة للأخذ والمعطى .

﴿ وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة ﴾ أى وإن وجد غريم معسر من غرمائكم فأنظروه وأمهأوه إلى وقت يسار يتمكن فيه من الأداء وقرأه أجرة ونافع ميسرة بضم السين وهى لغة كالفتح الذى قرأ به الباقون . روى أن بنى المغيرة قالوا لبنى عمرو بن عمير فى القصة السابقة - نحن اليوم أهل عسرة فأخرونا إلى أن تترك الثمرة فأبوا فنزلت الآية فى قصتهم كالأيتين قبلها ﴿ وأن تصدقوا خير لكم ﴾ أصل « تصدقوا » تصدقوا قرأ عاصم بتخفيف الصاد بجذف إحدى التائين والباقون بتشديد يدها للادغام أى وتصدقكم على المعسر بوضع الدين عنه وإبرائه منه خير لكم من إنظاره ، فهو نديب إلى الصدقة والسماح للمدين المعسر لما فيه من التعاطف والتراحم بين الناس وبر

بعضهم ببعض وذلك من أعظم أسباب هناء المعيشة وحسن حال الأمة ولذلك نبه إلى العلم بذلك فقال ﴿ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ لأن من لا يعلم وجه الخيرية في شيء لا يعمل به ومن علم عمل حتماً أي إن كنتم تعلمون أنه خير لركم عملتم به وعاملتم إخوانكم بالمساحة فمليكم بالعلم الذي يهديكم إلى خير العمل الذي يقرب بعضكم من بعض ويجعلكم متحابين متوادين . وقد استدل بعضهم بالآية على وجوب إنظار المعسر مطلقاً وبعضهم على وجوب ذلك في دين الربا خاصة وقالوا إن هذا الواجب يفضل به شيء مندوب وهو الإبراء والتصدق على المعسر فإنه ليس بواجب اتفاقاً وقيل إن المراد بالتصدق هنا الانظار كأنه يقول وهذا الانظار الذي أمرتم به خير لركم وهو خلاف المتبادر .

ثم ختم جل ثناؤه آيات الربا بهذه الموعظة العامة التي تسهل على المؤمن إذا وعاهها السماح بالمال بل وبالنفس رجاء أن يليق الله تعالى على أحسن حال من الفضل والكمال فقال ﴿ وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ﴾ قرأ أبو عمرو ويعقوب (ترجعون) بفتح التاء وكسر الجيم من رجع والباقون (ترجعون) بضم التاء وفتح الجيم من أرجع بالبناء للمفعول . أي واحذروا يوماً عظيماً ترجعون فيه من غملاتكم وشواغل الحياة الجسدية التي تشغلكم عن مراقبة الله فتصيرون إلى الله أي إلى الاستغراق في العلم والشعور بأنه لا سلطان إلا لسلطانه ولا ملك إلا له ذكر معنى ذلك الأستاذ الامام وقال ما معناه مبسوطاً ﴿ ﴾ أما حقيقة الرجوع فلا تصح هنا لأننا ماغبنا عن الله طرفه عين ولا يمكن أن نغيب عنه فنرجع إليه ولو سكن الإنسان في غفلته وشغله بشؤونه الحيوانية يتوهم أن له استقلالاً تاماً بنفسه وأن له رؤساء وأمرأ يخافهم ويرجوه ويرى أنه تعرض له حاجات وضرورات يجب عليه أن يستعدها بتكثير المال وجمعه من حرام وحلال . فأمثال هذه الخواطر تكون له شغلاً شاغلاً ربما يستغرق وقته فيصرفه عن التفكير في منافع التسامح في معاملة الناس والتصدق على المحتاج منهم فكان أنفع دواء لمرض انصراف النفس ﴿ ﴾ إن ما في مذكرتي عنه لا يبلغ خمسة أسطر معناها بالاجمال انه إذا كان يوم القيامة زالت الشواغل التي كانت تصرف الإنسان عن ربه في الدنيا والتفصيل ما ذكرناه .

عن التفكير في سلطان الله وقدرته ، والتقرب إليه بما فيه تمام حكمته ، التذكير بيوم القيامة الذي تبطل فيه هذه الشواغل ، وتتلاشى هذه الصوارف حتى لا يشغل الإنسان فيه شيء ما عن الله تعالى وما أعده من الجزاء للعباد على قدر أعمالهم . ولذلك قال بعد التذكير بالرجوع إليه ﴿ ثم توفي كل نفس ما كسبت ﴾ أي تجازى على ما عملت في الدنيا جزاء وافيا ﴿ وهم لا يظلمون ﴾ أي لا ينقصون من أجورهم شيئاً ، بل قد يزداد المحسنون منهم فيعطون أكثر مما يستحقون على إحسانهم كما ثبت في آيات أخرى أخرج البخاري عن ابن عباس أن آخر آية نزلت آية الربا . وأخرج البيهقي عن عمر مثله . قال في الاتقان والمراد بها (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا) وعند أحمد وابن ماجه عن عمر « من آخر ما نزل آية الربا » وعند ابن مردويه عن أبي سعيد الخدري قال : خطبنا عمر فقال « إن من آخر القرآن نزولا آية الربا » وأخرج النسائي من طريق عكرمة عن ابن عباس قال : آخر شيء نزل من القرآن (واتقوا يوماً ترجعون فيه) الآية . وأخرج ابن مردويه نحوه من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس بلفظ آخر آية نزلت . وأخرجه ابن جرير من طريق العوفي والضحاك عن ابن عباس . وقال الفريابي في تفسيره : حدثنا سفيان عن السكلي عن أبي صالح عن ابن عباس قال : آخر آية نزلت (واتقوا يوماً ترجعون فيه إلى الله) الآية . وكان بين نزولها وبين موت النبي ﷺ أحد وثمانون يوماً . ثم ذكر في الاتقان مثله عن سعيد بن جبير عند ابن أبي حاتم إلا أنه قال عاش بعد نزول هذه الآية تسع ليال ، ومثله عن ابن جرير عند ابن جرير . وعن ابن شهاب عند أبي عبيد : أن آخر القرآن عهداً بالعرش آية الربا وآية الدين . وعن سعيد بن المسيب عن ابن جرير مثل هذا اللفظ في آية الدين فقط . قال السيوطي بعد ذلك ولا منافاة عندى بين هذه الروايات في آية الربا وآية (واتقوا يوماً) وآية الدين لأن الظاهر أنها نزلت دفعة واحدة كترتيبها في المصحف ، ولأنها في قصة واحدة ، فأخبر كل عن بعض منازل بأنه آخر وذلك صحيح اهـ أي أن كل مخبر ذكر ذلك في سياق يقتضيه . وقيل غير ما ذكر في آخر القرآن نزولا وفي مدة بقائه ﷺ بعد نزول (واتقوا يوماً) الآية . وورد أنه قال « اجعلوها

بين آية الربا وآية الدين « وفي رواية أخرى » جاء في خبر يلقال اجعلوها على رأس مائتين ومائتين آية من البقرة « وهكذا شأنه ﷺ في ترتيب الآيات .

﴿ فصل في حكمة تحريم الربا ﴾

قال الأستاذ الامام في الدرس ما مثاله : يقول كثير من الناس الذين تعلموا وتربوا تربية عصرية وأخذوا الشهادات من المدارس بل ومن هم أكبر من هؤلاء إن المسلمين منوا بالفقر وذهبت أموالهم إلى أيدي الأجانب وفقدوا الثروة والقوة بسبب تحريم الربا فإنهم لا يحتاجهم للأموال يأخذونها بالربا من الأجانب ومن كان غنياً منهم لا يعطى بالربا . فقال الفقير يذهب ومال الغني لا ينمو . ويجملون هذه المسألة أهم المسائل الاجتماعية والعمرانية عند المسلمين ، يعنون أنه ما جرى على المسلمين إلا دينهم (قال) وهذه أوهم من أكل الربا . فإن المسلمين في هذه الأيام لا يحكمون الدين في شيء من أعمالهم ومكاسبهم ولو حكموه في هذه المسألة لما استدانوا بالربا وجعلوا أموالهم غنائم لغيرهم ، فإن سلمنا أنهم تركوا أكل الربا لأجل الدين فهل يقول المشتبهون إنهم تركوا الصناعة والتجارة لأجل الدين ؟ ألم تسبقنا جميع الأمم إلى اتقان ذلك فلماذا لم نتقن سائر أعمال الكسب لنعوض منها على أنفسنا ما فاتنا من كسب الربا المحرم علينا ، وديننا يدعونا إلى أن نسبق الأمم في اتقان كل شيء ؟ الحق أن المسلمين في الأغلب قد نبذوا الدين ظهرياً فلم يبق عندهم منه إلا تقاليد وعادات أخذوها بالوراثة عن آبائهم ومعاشرهم فمن يدعى أن الدين عائق لهم عن الترقى فقد عكس القضية وأضاف إلى جهالاتهم جهالة شراً منها وإنما يجيء هذا من عدم البصيرة والتأمل في حال الأمة من بدايتها إلى ما انتهت إليه ولو عرفت الأمة نفسها لعرفت ماضيها كما تعرف حاضرها ولكن جهلها بنفسها وعدم قراءة ماضيها هو الذي أوقعها فيما هي فيه من البلاء العظيم . فهي لا تدري من أين أخذت ولا كيف سقطت بعد ما ارتفعت . أقول : يعني أنها ارتفعت بالدين وسقطت بتركه مع الجهل بالسبب وأقضى بها الجهل إلى أن صارت تجعل علة الرقي والارتفاع ، هي عين العلة للسقوط والانحطاط ، ومن ذلك استدانة أفرادنا وحكوماتنا من الأجانب بالربا فإنها أضاعت ثروتنا وملكتنا ، وكان الدين

لو اتبعناه عاصما منها فنحن ننسى مثل هذه الفائدة الكبرى للدين في الموضوع نفسه ونذكر من سيئات الدين أنه حرم الربا ولو لم يحرمه لجاز أن يكسب بعض أغنيائنا أكثر مما يكسبون الآن . وقد أشار الأستاذ إلى هذا المعنى فقال : إن أثر الربا فينا لا يمكننا أن نزليه بمئات من السنين ولو أننا حافظنا على أمر الدين فيه لكننا بقينا لأنفسنا : فتأمل قوله : بقينا لأنفسنا .

وقال في تفسير (ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا) الخ مأماله : مسألة الربا مسألة كبيرة اتفقت فيها الأديان . ولكن اختلفت فيها الأمم ، فاليهود كانوا يرابون مع غيرهم والنصارى يرابى بعضهم بعضا ويرابون سائر الناس وقد كان المسلمون يحفظوا أنفسهم من هذه الرذيلة زمنا طويلا ثم قلدوا غيرهم ومنذ نصف قرن فشت الماربة بينهم في أكثر الأقطار وكانوا قبل ذلك يأكلون الربا بالحيلة التي يسمونها شرعية وقد أباحها بعض الفقهاء في استثمار مال اليتيم وطالب العلم المنقطع ، ومنها مسألة السبحة المشهورة وهي أن يتفق الدائن مع المدين على أن يعطيه مئة إلى سنة بمئة وعشرة مثلا فيعطيه المئة نقدًا ويديعه سبعة بعشرة في الذمة فيشتريها ثم يهديها إليه على أن الذين يأكلون الربا من المسلمين لا يزالون قليلين جدا ولكن الذين يؤكلونه غيرهم كثيرون جدا حتى لا تكاد تجد متمولا في هذه البلاد سالما من الاستدانة بالربا إلا قليلا والسبب في ذلك تقليد حكامهم في هذه السنة بل كثيرا ما كان حكام هذه البلاد يأمرون الرعية بها إلزاما لآداء ما يفرضونه عليهم من الضرائب والمصادرات ومن هنا ترى أن الأديان لم يمكنها أن تقاوم ميل جماهير الناس إلى أكل الربا حتى كأنه ضرورة يضطرون إليها ومن حججهم عليها أن البيع مثل الربا فكما يجوز أن يبيع الإنسان السلعة التي ثمنها عشرة دراهم نقدا بمشرين درهما سيئة يجوز له أن يعطى المحتاج العشرة الدراهم على أن يرد إليه بعد سنة عشرين درهما لأن السبب في كل من الزادتين الأجل . هكذا يحتاج الناس في أنفسهم كما تحتاج الحكومات بأنها لو لم تأخذ المال بالربا لاضطرت إلى تعطيل مصالحها أو خراب أرضها .

والله تعالى قد أجاب دعوى مماثلة للبيع للربا بمجواب ليس على طريقة أجوبة الخطباء المؤثرين ولا على طريقة أقيسة الفلاسفة والمنطقيين ، ولكنه على صفة هداية

الدين وهو أن الله أحل البيع وحرم الربا . وقد جعل أ كثر المفسرين هذا الجواب من قبيل إبطال القياس بالنص ، أى . أنكم تقيسون في الدين والله تعالى لا يميز هذا القياس ولكن المعهود في القرآن مقارنة الحججة بالحجة وقد كان الناس في زمن التنزيل يفهمون معنى الحججة في رد القرآن لذلك القول إذ لا يمكن عندهم من الاصطلاحات الفقهاء المسلمة ما هو أصل عندهم في المسائل لا يفهمون الآيات إلا به ولا ينظرون إليها إلا لتحويلها إليه وتطبيقها على آرائهم ومذاهبهم فيه ، والمعنى الصحيح أن زعمهم مساواة الربا للبيع في مصلحة التعامل بين الناس إنما يصح إذا أبيع للناس أن يكونوا في تعاملهم كالذئب كل واحد ينتظر الفرصة التي تمكنه من اقتراس الآخر وأكله ، ولكن ههنا إله رحيم يضع لعباده من الأحكام ما يريدهم على التراحم والتعاطف وأن يكون كل منهم عوناً للآخر لا سيما عند شدة الحاجة إليه ولذلك حرم عليهم الربا الذي هو استقلال ضرورة إخوانهم وأحل البيع الذي لا يختص الربح فيه بأكل الغنى الواجد مال الفقير الفاقد . فهذا وجه التباين بين الربا والبيع يقتضى فساد القياس .

وهناك وجه آخر وهو أن الله تعالى جعل طريق تعامل الناس في معاشهم أن يكون استفادة كل واحد من الآخر بعمل ولم يجعل لأحد منهم حقاً على آخر بغير عمل لأنه باطل لا مقابل له وبهذه السنة أحل البيع لأن فيه عوضاً يقابل عوضاً وحرم الربا لأنه زيادة لا مقابل لها والمعنى أن قياسكم فاسد لأن في البيع من الفائدة ما يقتضى حله وفي الربا من المفسدة ما يقتضى تحريمه . ذلك أن البيع يلاحظ فيه دائماً انتفاع المشتري بالسلمة انتفاعاً حقيقياً لأن من يشتري قمحاً مثلاً فانما يشتريه لياً أكله أو ليبيعه أو ليبيعه وهو في كل ذلك ينتفع به انتفاعاً حقيقياً (وأقول والتمن في هذا مقابل المبيع مقابلة مرضية للبائع والمشتري باختيارهما) وأما الربا وهو عبارة عن إعطاء الدراهم والمثلثات وأخذها مضاعفة في وقت آخر فما يؤخذ منه زيادة عن رأس المال لا مقابل له من عين ولا عمل (أقول وهى لا تعطى بالرضى والاختيار بل بالكراهة والاضطرار) .

وتم وجه ثالث لتحريم الربا من دهن البيع وهو أن النقدين إنما وضعا

ليكونا ميزانا لتقدير قيم الأشياء التي ينتفع بها الناس في معاشهم . فاذا تحول هذا وصار النقد مقصوداً بالاستغلال فان هذا يؤدي إلى انتزاع الثروة من أيدي أكثر الناس وحصرها في أيدي الذين يجمعون أعمالهم قاصرة على استغلال المال بالمال ، فينمو المال ويربو عندهم ويخزن في الصناديق والبيوت المسالية المعروفة بالبنوك ، ويبخس العاملون قيم أعمالهم لأن الربح يكون معظمه من المال نفسه . وبذلك يهلك الفقراء . ولو وقف الناس في استغلال المال عند حد الضرورة لما كان فيه مثل هذه المضرات . ولكن أهواء الناس ليس لها حد تقف عنده بنفسها . (أي فلا بد لها من الوازع الذي يوقفها بالإقناع أو الإلزام) لذلك حرم الله الربا وهو لا يشرع للناس الأحكام بحسب أهوائهم وشهواتهم كأصحاب القوانين ، ولكن بحسب المصلحة الحقيقية العامة الشاملة . وأما واضعو القوانين فإنهم يضعون للناس الأحكام بحسب حالهم الحاضرة التي يرونها موافقة لما يسمونه الرأي العام من غير نظر في عواقبها ولا في أثرها في تربية الفضائل والبعد عن الرذائل وإنما نرى البلاد التي أحلت قوانينها الربا قد عفت فيها رسوم الدين وقل فيها التعاطف والتراحم ، وحلت القسوة محل الرحمة حتى إن الفقير فيها يموت جوعاً ولا يجد من يجود عليه بما يسد رمقه فنيت من جراء ذلك بمصائب أعظمها ما يسمونه المسألة الاجتماعية وهي مسألة تألب الفعلة والعمال على أصحاب الأموال واعتصامهم المرة بعد المرة لترك العمل وتعطيل المعامل والمصانع ، لأن أصحابها لا يقدرون عملهم قدره بل يعطونهم أقل مما يستحقونه ، وهم يتوقعون من عاقبة ذلك انقلاباً كبيراً في العالم . ولذلك قام كثير من فلاسفتهم وعلمائهم يكتبون الرسائل والأسفار في تلافى شر هذه المسألة وقد صرح كثير منهم بأنه لا علاج لهذا الداء إلا رجوع الناس إلى مادعاهم إليه الدين ، وقد ألف تولستوى الفيلسوف الروسي كتاباً سماه (ما العمل ؟) وفيه أمور يضطرب لفظاعتها القارئ وقد قال في آخره : إن أوربا نجحت في تحرير الناس من الرق ولكنها غفلت عن دفع نير الدينار (الجنيه) عن أعناق الناس الذين ربما استمدهم المال يوماً ما .

قال الأستاذ رحمه الله تعالى : وهذه بلادنا قد ضففت فيها التعاطف والتراحم وقل

الاسعاد والتعاون مذ فشا فيها الربا وإني لأعني وأدرك ماضي منذ أربعين سنة . كنت أرى الرجل يطلب من الآخر قرضاً فأخذه صاحب المال إلى بيته ويوصد الباب عليه معه ويعطيه ما يطلب بعد أن يستوثق منه باليمين أنه لا يحدث الناس بأنه اقترض منه لأنه يستحي أن يكون في نظرهم متفضلاً عليه (قال) رأيت هذا من كثيرين في بلاد متعددة ورأيت من وفاء من يقترض أنه يغني المقرض عن المطالبة بله المحاكمة . ثم بعد خمس وعشرين سنة رأيت بعض هؤلاء المحسنين لا يعطى ولده قرضاً طلبه إلا بسند وشهود . فسألته أما أنت الذي كنت تعطى الغرباء ما يطلبون والباب مقفل ، وتقسم عليهم أو تحلفهم أن لا يذكروا ذلك ؟ قال : نعم . قلت : فما بالك تستوثق من ولدك ولا تأمنه على مالك إلا بسند وشهود وما علمت عليه من سوء ؟ قال : لأعرف سبب ذلك إلا أنني لأجد الثقة التي كنت أعرفها في نفسي . قلت : وقد أخبرني أن هذا الذي سأل منه عن ذلك هو والده رحمهما الله تعالى

هذا ما قاله الأستاذ الإمام في حكمة تحريم الربا وما قاله في مضرة استغلال النقد مأخوذ من كلام للإمام الغزالي ومطبق على حال العصر . وإني أورد عبارة الغزالي فيه من كتاب الشكر من الإحياء لما فيها من الحسن والفوائد قال رحمه الله تعالى « من نعم الله تعالى خلق الدراهم والدنانير وبهما قوام الدنيا وهما حجران لا منفعة في أعيانهما ولكن يضطر الخلق إليهما من حيث أن كل إنسان محتاج إلى أعيان كثيرة في مطعمه وملبسه وسائر حاجاته وقد يهجز عما يحتاج إليه ويملك ما يستغنى عنه ، كمن يملك الزعفران مثلاً وهو محتاج إلى جمل يركبه ومن يملك الجمل ربما يستغنى عنه ويحتاج إلى الزعفران فلا بد بينهما من معاوضة ولا بد في مقدار العوض من تقدير إذ لا يبذل صاحب الجمل جملة بكل مقدار من الزعفران ولا مناسبة بين الزعفران والجمل حتى يقال يعطى منه مثله في الوزن أو الصورة وكذا من يشتري داراً بثياب أو عبداً بخف أو دقيقاً بحمار فهذه الأشياء لا تناسب فيها فلا يدري أن الجمل كم يسوى بالزعفران فتتعدد المعاملات جداً فافتقرت هذه الأعيان المتنافرة المبتاعدة إلى متوسط بينهما يحكم فيها عدل فيعرف من كل واحد رتبته

ومنزله حتى إذا تقررت المنازل وترتبت الرتب علم بعد ذلك المساوى من غير المساوى
خلق الله تعالى الدنانير والدرهم حاكين ومتوسطين بين سائر الأموال حتى تقدر
الأموال بهما فيقال هذا الجمل يساوى مائة دينار وهذا القدر من الزعفران يسوى مائة
فهما من حيث إنهما متساويان بشئ واحد إذن متساويان وإنما أمكن التعديل بالتقدين
إذ لا غرض في أعيانها ولو كان في أعيانها غرض ربما اقتضى خصوص ذلك الغرض
في حق صاحب الغرض ترجيحاً ولم يقتض ذلك في حق من لا غرض له فلا ينتظم
الامر فاذن خلقهما الله تعالى لتداولهما الأيدي ويكونا حاكين بين الأموال بالعدل
ولحكمة أخرى وهى التوسل بهما الى سائر الأشياء لأنهما عزيزان في أنفسهما ، ولا
غرض في أعيانها ونسبتهما الى سائر الأموال نسبة واحدة فمن ملكهما فكأنه
ملك كل شئ . لا كمن ملك ثوباً فإنه لم يملك إلا الثوب فلو احتاج الى طعام ربما
لم يرغب صاحب الطعام في الثوب لأن غرضه في دابة مثلاً فاحتيج الى شئ آخر
في صورته كأنه ليس بشئ وهو في معناه كأنه كل الأشياء ، والشئ إنما تستوى
نسبته الى المختلفات إذ لم تكن له صورة خاصة يفيد بها بخصوصها كالمرأة لا لون لها
وتحكى كل لون . فكذلك النقد لا غرض فيه وهو وسيلة إلى كل غرض وكالحرف
لا معنى له في نفسه وتظهر به المعاني في غيره . فهذه هى الحكمة الثانية . وفيهما أيضاً
حكم يطول ذكرها . فكل من عمل فيهما عملاً لا يليق بالحكم بل يخالف الغرض
المقصود بالحكم فقد كفر نعمة الله تعالى فيهما فاذاً من كنزهما فقد ظلمهما وأبطل
الحكمة فيهما ، وكان كمن حبس حاكم المسلمين في سجن يمنع عليه الحكم بسببه لأنه
إذا كنز فقد ضيع الحكم ولا يحصل الغرض المقصود به وما خلقت الدرهم والدنانير
لزيد خاصة ولا لعمرو خاصة إذ لا غرض للأحاد في أعيانها فانهما حجران وإنما
خلقنا لتداولهما الأيدي فيكونا حاكين بين الناس . وعلاوة معرفة المقادير مقومة
للمراتب فأخبر الله تعالى الذين يعجزون عن قراءة الأسطر الإلهية المكتوبة على
صفحات الموجودات بخط إلهي لا حرف فيه ولا صوت الذى لا يدرك بعين البصر
بل بعين البصيرة أخبر هؤلاء العاجزين بكلام سمعوه من رسول الله ﷺ حتى
وصل اليهم بواسطة الحرف والصوت المعنى الذى عجزوا عن إدراكه فقال تعالى

(٩: ٣٤) والذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم) وكل من اتخذ من الدراهم والدنانير آتية من ذهب أو فضة فقد كفر النعمة وكان أسوأ حالا ممن كنز ، لأن مثل هذا مثل من استسخر حاكم البلد في الحياكة والمكس والأعمال التي يقوم بها أخساء الناس والجلس أهون منه . وذلك أن الخزف والحديد والرصاص والنحاس تنوب مناب الذهب والفضة في حفظ المائعات عن أن تتبدد وإنما الأوائى لحفظ المائعات ولا يكفي الخزف والحديد في المقصود الذي أريد به النقود . فمن لم ينكشف له هذا انكشف له بالترجمة الإلهية . وقيل له :

« من شرب في آتية من ذهب أو فضة فكأنما يجر جر في بطنه نار جهنم » ^(١)

وكل من عامل معاملة الربا على الدراهم والدنانير فقد كفر النعمة وظلم ، لأنهما خلعا لغيرهما لا لنفسهما إذ لا غرض في عينيهما فاذا التجرف في عينيهما فقد اتخذا مقصودا على خلاف وضع الحكمة . إذ طلب التقدير ما وضع له ظلم ومن معه ثوب ولا نقد معه فقد لا يقدر على أن يشتري به طعاما ودابة ، إذ ربما لا يباع الطعام والدابة بالثوب فهو معذور في بيعه بنقد آخر ليحصل النقد فيتوصل به إلى مقصوده فانهما وسيلتان إلى الغير لا غرض في أعيانهما . وموقعهما في الأموال كموقع الحرف من الكلام . كما قال النحويون : إن الحرف هو الذي جاء لمعنى في غيره . وموقع المرأة من الألوان فأما من معه نقد فلو جاز له أن يبيعه بالنقد فيتخذ التعامل على النقد غاية عمله لبقى النقد متقيدا عنده وينزل منزلة المكنوز . وتقييد الحاكم والبريد الموصل إلى الغير ظلم ، كما أن حبسه ظلم . فلا معنى لبيع النقد بالنقد إلا اتخاذ النقد مقصودا للدخار وهو ظلم » اه المراد من كلام الغزالي ويليهِ حكم تحريم أنواع الربا كلها .

من تدبر مقاله الامامان علم أن تحريم الربا هو عين الحكمة والرحمة ، الموافق لمصلحة البشر المنطبق على قواعد الفلسفة ، وأن إباحته مفسدة من أكبر المفسدات للأخلاق وشؤون الاجتماع ، زادت في أطماع الناس وجعلتهم ماديين . لا هم لهم إلا الاستكثار من المال وكادت تنحصر نروة البشر في أفراد منهم وتجعل بقية الناس

(١) هذا حديث رواه مسلم في صحيحه وغيره عن أم سلمة

عالة عليهم . فاذا كان المفتونون من المسلمين بهذه المدنية ينكرون من دينهم تحريم الربا بغير فهم ولا عقل فسيجيء يوم يقر فيه المفتونون بأن ما جاء به الإسلام هو النظام الذي لا تتم سعادة البشر في دنياهم ، فضلا عن آخرتهم إلا به ، يوم يفوز الاشتراكيون في الممالك الأوروبية ويهدمون أكثر دعائم هذه الأثرة المادية ، ويرغمون أنوف المحتكرين للأموال ويلزمونهم برعاية حقوق المساكين والعمال

﴿ الربا المحرم بنص القرآن والربا المحرم بأحاديث الآحاد والقياس ﴾
الفرقة بين ما ثبت بنص القرآن من الأحكام وما ثبت برؤايات الآحاد وأقضية الفقهاء ضرورية ، فان من يجحد ما جاء في القرآن يحكم بكفره ومن يجحد غيره ينظر في عذره . فما من إمام مجتهد إلا وقد قال أقوالا مخالفة لبعض الأحاديث الصحيحة لأسباب يمدربها وتبعه الناس على ذلك . ولا يعد أحد ذلك عليهم خروجا من الدين حتى من لا عذر له في التقليد ، فما بالك بمخالفة بعضهم بعضا في الأقوال الاجتهادية التي تختلف فيها أقيستهم .

وقد فشا بين المسلمين أكل الربا مع ذلك الوعيد الذي نطق به القرآن ، وأكثرهم يعتقدون أن لفظ الربا فيه يتناول جميع ما قال فقهاء مذاهبيهم أنه منه حتى بيع الحلى من الذهب بمجنبيات يزيد وزنها على وزنه لمكان الصنعة في الحلى . وبعض العقود التي بعدها الفقهاء فاسدة أو باطلة . وإنا نعلم أنه لا يكاد يوجد في عشرات الألوف من المسلمين رجل واحد يتحاشى كل ما عده الفقهاء من الربا ، ولعله يندر في الفقهاء أنفسهم من يطبق شراء الحلى للنساء على قواعد الفقه ، كأن يشتري ما كان من الذهب بفضة ، وما كان من الفضة بذهب يدا بيد فيهما ، أو يتخذ لذلك حيلة فقهية . فالناس في أشد الحاجة إلى التمييز بين الربا القطعي المتوعد عليه في القرآن بالخلود في النار وبين غيره مما اختلف فيه أو كان وعيده دون وعيده لأن ضرره دون ضرره وإليك البيان قد علم مما تقدم في تفسير الآيات أنها نزلت في وقائع كانت للرايين من المسلمين قبل التحريم . فأراد بالربا فيها ما كان معروفا في الجاهلية من ربا النسئة أي ما يؤخذ من المال لأجل الانساء أي التأخير في أجل الدين . فكان يكون للرجل على آخر دين مؤجل يختلف سببيه بين أن يكون ثمن شيء اشتراه منه

قرضا افترضه ، فاذا جاء الأجل ولم يكن للمدين مال يفي به طلب من صاحب المال أن ينسى له في الأجل ويزيد في المال ، وكان يتكرر ذلك حتى يكون أضعافاً مضاعفة فهذا ما ورد القرآن بتحريمه لم يحرم فيه سواء وقد وصفه في آية آل عمران التي جاءت دون غيرها بصيغة النهى وهى قوله عز وجل (٣: ١٣٠) يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة) وهذه أول آية نزلت في تحريم الربا فهو تحريم الربا مخصوص بهذا القيد ، وهو المشهور عندهم .

فقوله تعالى (الذين يأكلون الربا) الآيات يحمل الربا فيها على ما سبق ذكره في النهى الأول عملاً بقاعدة إعادة المعرفة ووفقاً لقاعدة حمل المطلق على المقيد ، ويدعم ذلك مقابله بالصدقة حيث ذكر وتسميته ظلماً . وقد أورد ابن جرير وهو إمام المفسرين وأعلمهم بالرواية روايات كثيرة في ذلك أشربنا إليها في تفسير الآيات . وهذا النوع من الربا هو أشدها ضرراً وهو مذموم عند كل عاقل ، بل هو ممنوع في قوانين الأمم التى تبسح غيره من أنواع الربا .

قال ابن القيم فى (إسلام الموقعين) الربا نوعان جلى وخفى ، فالجلى حرم لما فيه من الضرر العظيم ، واخفى حرم لأنه ذريعة إلى الجلى . فتحريم الأول قصداً وتحريم الثانى وسيلة . فأما الجلى فربا النسيئة وهو الذى كانوا يفعلونه فى الجاهلية ، مثل أن يؤخر دينه ويزيده فى المال ، وكلما أخره زاد فى المال حتى تصير المنة عنده آلافاً مؤلفة . وفى الغالب لا يفعل ذلك إلا معدم محتاج ، فاذا رأى المستحق يؤخر مطالبته ويصبر عليه بزيادة يبذلها له تكلف بذلها ليفتدى من أسرها المطالبة والحبس ويدافع من وقت إلى وقت ، فيشتد ضرره وتعظم مصيبته ويعاوه الدين حتى يستغرق جميع موجوده فيربو المال على المحتاج من غير نفع يحصل له ويزيد مال المرابي من غير نفع يحصل منه لأخيه ، فبأكل مال أخيه بالباطل ويحصل أخوه على غاية الضرر . فمن رحمة أرحم الراحمين وحكمته وإحسانه إلى خلقه أن حرم الربا ولعن آكله ومؤكله وكاتبه وشاهديه وأذن من لم يدعه بحرب الله وحرب رسوله . ولم يجزى مثل هذا الوعيد فى كبيرة غيره . ولهذا كان أكبر الكبائر وسئل الإمام أحمد عن الربا الذى لا يشك فيه ؟ فقال : هو أن يكون له دين فيقول :

له أتقضى أم تربي ؟ فان لم يقضه زاده فى المال وزاده هذا فى الأجل . وقد جعل الله سبحانه الربا ضد الصدقة . فالراى ضد المتصدق قال الله تعالى (يحق الله الربا ويرى الصدقات) وقال (٣٠ : ٣٩ وما آتيتكم من ربا ليروا فى أموال الناس فلا يروا عند الله وما آتيتكم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون) وقال (٣ : ١٣٠ يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة واتقوا الله لعلكم تفلحون ١٣١ واتقوا النار التى أعدت للكافرين) ثم ذكر الجنة التى أعدت للمتقين (الذين ينفقون فى السراء والضراء) وهؤلاء ضد المراءين . فهى سبحانه عن الربا الذى هو ظلم الناس وأمر بالصدقة التى هى إحسان إليهم . وفى الصحيحين من حديث ابن عباس عن أسامة بن زيد أن النبى ﷺ قال « إنما الربا فى النسيئة » ومثل هذا يراد به حصر الكمال ، وأن الربا الكامل إنما هو فى النسيئة كما قال (٨ : ٢) إماما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا وعلى وعلى ربهم يتوكلون) إلى قوله (أولئك هم المؤمنون حقا) وكقول ابن مسعود : « وإنما العالم الذى يخشى الله » اه كلام ابن القيم فى الربا الجلى الذى لا شك فيه . وأورد بعد ذلك فصلا فى ربا الفضل الذى حرم من باب سد الذرائع وهو أن يبيع الدرهم بدرهمين وذكر خلاف الفقهاء فيه .

أقول : فهذا الربا الذى سماه العلامة ابن القيم بالربا الجلى . وقال الإمام أحمد إنه الربا الذى لا يشك فيه المحرم بنص القرآن وحده : هو هو ربا النسيئة الذى كانوا يضاعفونه على الفقير الذى لا يجد وفاء بتوالى الأيام والسنين ، هو هو مخرب البيوت ، ومزيل الرحمة من القلوب ، ومولد العداوة بين الأغنياء والفقراء . وما معنى حصر النبى ﷺ الربا فيه إلا بيان ما أراد الله تعالى من الربا الذى توعد عليه بأشد الوعيد الذى توعد به على الكفر : فهل يسمح لعاقل عقله أن يقول : إن تحريم هذا الربا ضار بالناس أو عائق لهم عن إتمام ثروتهم ؟ إذا كانت الثروة لا تتموا إلا بتخريب بيوت المعوزين لارضاء شهوة الطامعين . فلا كان بشر يستحسن إتمام هذه الثروة .

وقد علمت أنه لا يدخل فى هذا الربا الذى لا يشك فيه كما قال الإمام

أحمد شراء أسورة من الذهب بجنهيات تزيد عليها وزنا ، لأن هذه الزيادة في مقابلة صنعة الصانع ، وقد تكون قيمة الصنعة أعظم من قيمة مادة المصنوع . فانه لا نسيئة في هذا البيع ، بل ولا ربا مقابل له ، ليكون باطلا ولا ضرر فيه على المشتري ولا ظلم ولا يدخل فيه أيضاً من يعطى آخر مالا يستغله ويحمل له من كسبه حظاً معيناً لأن مخالفة قواعد الفقهاء في جعل الحظ معيناً قل الربح أو كثر ، لا يدخل ذلك في الربا الخلى المركب الخرب للبيوت لأن هذه المعاملة نافعة للعامل ولصاحب المال معا وذلك الربا ضار بواحد بلا ذنب غير الاضرار ، ونافع لآخر بلا عمل سوى القسوة والطعم ، فلا يمكن أن يكون حكمهما في عدل الله واحداً بل لا يقول عادل ولا عاقل من البشر : إن النافع يقاس على الضار ويكون حكمهما واحداً .

إن كان شراء ذلك الخلى وهذا التعامل من الربا الخلى الذى يمكن ادخاله في عموم روايات الأحاد في بيع أحد النقيدين بالآخر ونحو ذلك فهو محرم لسد الذرائع ، كما قال ابن القيم لا لذاته ، وهو من الربا المشكوك فيه لا من المنصوص عليه في القرآن الذى لا شك فيه ، فليس لنا أن نكفر منكر حرمة ونحكم بفسخ نكاحه ونحرم دفنه بين المسلمين ليتأمل الذين لا يفرقون بين الربا المحرم في القرآن وبين غيره مقدار الحرج إذا حكموا بأن كل من اشترى حلية من الذهب بنقد منه وحلية من الفضة بنقد منها ، وكان النقد غير مساو للخلى في الوزن أو أجل شيئاً من ثمنه فهو كافر إن استحل ذلك ومرتكب أكبر الكبائر محارب لله ولرسوله إن كان فعله مع اعتقاد حرمة .

ولو كان مثل ذلك من المنصوص الذى لا شك فيه لما وقع فيه خلاف وقد اختلفت الصحابة والأئمة ومن بعدهم من الفقهاء في كثير من مسائل الربا . ومن ذلك بيع الحلية نقد أوضح ابن القيم الحجة على جواز بيعها بجنسها من غير اشتراط المساواة في الوزن . وما قال في ذلك : إن ربا الفضل إنما حرمه الله لسد الذريعة لا لذاته وما حرم سداً للذريعة أبيح للمصلحة (راجع ص ٢٠٣ من الجزء الأول من أعلام الموقعين .)

ومن جوز من الصحابة والتابعين ربا الفضل مطلقاً عبد الله بن عمر ولكن روى

عنه أنه رجع عن ذلك وابن عباس ، واختلف في رجوعه ، وأسامة بن زيد وابن الزبير وزيد بن أرقم وسعيد بن المسيب وعروة بن الزبير واستدلوا بحديث الصحيحين المتقدم « إنما الربا في النسيئة » فلو كان ربا الفضل كرها للنسيئة لم يقع هذا اختلاف بين الصحابة والتابعين رضي الله عنهم أجمعين .

والفرض مما تقدم كله أن نفهم في تفسير القرآن ما حرم القرآن من الربا وتوعد عليه بأشد الوعيد وأن نفهم حكمته وانطباقه على مصلحة البشر وموافقته لرحمة الله تعالى بهم ، وكونه لا حرج فيه ولا ضرر . وأما ما ورد في روايات الأحاد وما قوله العلماء والعقلاء مما ليس في القرآن فليس التفسير بموضع لبيانهم . وقد تقدم في كلام الأستاذ الإمام كلام حجة الإسلام وكلام العلامة ابن القيم تنفي تشريح بحكمة بعضه وليطلب تمليل باقيه من كلام الأخيرين من شاء . والله أعلم وأحكم .

(٢٨١) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَوَاسَيْتُمْ بَيْنَكُمْ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْمَدْلِ ، وَلَا يَأْب كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ ، وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ السَّلْطَنُ ، وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسَ مِنْهُ شَيْئًا فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَلِيلًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمْلَئَ بِهِ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْمَدْلِ ، وَأُشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رَجَالِكُمْ . فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكَّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى ، وَلَا يَأْب الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا ، وَلَا تَسْمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَى أَجَلٍ . ذَلِكَمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا ، إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا ، وَأُشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ ، وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ وَإِنْ تَفَعَّلُوا

فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ، وَأَنْتُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُكُمْ اللَّهُ، وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ
(٢٨٢) وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهْنِ مَقْبُوضَةً. فَإِنْ
أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فليؤدِّ الَّذِي أَتَمِنَ أَمَنَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا تَكْتُمُوا
الشَّهَادَةَ، وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آتَمٌ قَلْبُهُ، وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ*

ذكر الأستاذ الإمام رحمه الله تعالى في وجوه الاتصال بين هاتين الآيتين
وما قبلهما صفوة ما قال المفسرون موضحاً ونذكر صفوة ما قاله كذلك : الكلام في
الأموال بدأ بالترغيب في الصدقات والانفاق في سبيل الله وذلك محض الرحمة وثنى
بالتنهي عن الربا الذي هو محض القساوة ثم جاء بأحكام الدين والتجارة والرهن : أقول
وهي محض العدالة فقد أمرنا الله ببذل المال حيث ينبغي البذل وهو الصدقة والانفاق
في سبيله ، وبتركه حيث ينبغي الترك وهو الربا ، وبتأخير حيث ينبغي التأخير
وهو إنظار المعسر ، وبحفظه حيث ينبغي الحفظ وهو كتابة الدين والشهاد عليه على
غيره من المعاوضات وأخذ الرهن إذا لم يتيسر الاستيفاء بالكتابة والشهاد ، ذلك
بأن من يضيع ماله باهمال المحافظة عليه لا يكون محموداً عند الناس ولا أجوراً عند
الله ، كما قال الحسن عليه الرضوان في المغبون بالبيع .

قال الأستاذ الإمام : ولما كانت سلطة صاحب الربا قد زالت بتجرعه ولم يبق
له إلا رأس المال وقد أمر بانظار المعسر فيه ، وكان لا بد لحفظه من كتابته إذ ربما
يخشى ضياعه بالانظار إلى الأجل — جاء بعد أحكام الربا بأحكام الدين ونحوه
ويقول بعض المفسرين : وله الحق ، إنه تقدم في الآيات طلب الانفاق والتصدق ثم
حكم الربا الذي يناقض الصدقة ثم جاء هنا بما يحفظ المال الحلال لأن الذي يؤمر
بالانفاق والصدقة ، وبترك الربا لا بد له من كسب ينمي ماله ويحفظه من الضياع
ليتمكن له القيام بالانفاق في سبيل الله ، ولا يضطر بالفاقة إلى الوقوع فيما حرم الله . وهذا
يدل على أن المال ليس منعموما لذاته في دين الله ، ولا مبغضاً عنده تعالى على الإطلاق
كيف وقد شرع لنا الكسب الحلال ، وهذا نا إلى حفظ المال وعدم تضييعه وإلى
اختيار الطرق النافعة في إنفاقه ، بأن تستعمل عقولنا في تعرفها ونرجح إرادتنا إلى
العمل بخير ما نعرفه منها . ففي آية الدين بعد ما تقدم احتراض أو استدراك مزيل

ماغساه يتوهم من الكلام السابق وهو أن المبالغة في الترغيب في الانفاق في سبيل الله والتشديد في تحريم الربا يدلان على أن جمع المال وحفظه مذموم على الإطلاق كما هو ظاهر نصوص بعض الأديان السابقة . فكأنه يقول : إننا لأنأمركم بإضاعة المال وإهماله ، ولا بترك استثماره واستغلاله ، إنما لأنأمركم بأن تكسبوه من طرق الحل ، وتنفقوا منه في طرق الخير والبر ، أقول ويؤيد هذا المعنى قوله تعالى في سورة النساء (٤ : ٥) « ولا توتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياما » أي تقوم وتثبت بها منافعكم ومصلحكم وحديث « نعمًا المال الصالح للمرء الصالح » رواه أحمد والطبراني في الكبير والأوسط من حديث عمرو بن العاص بسند صحيح وإنما المذموم في الشرع أن يكون الإنسان عبداً للمال ، يبخل به ويجمعه من الحرام والحلال ، كما ورد في حديث أبي هريرة عند البخاري « تعس عبد الدينار تعس عبد الدرهم » الحديث . ولولا أن إزالة هذا الوهم مقصودة لما جاءت آية الدين بما جاءت به من المبالغة والتأكيد في كتابة الدين والشهاد عليه مع ما يهتد في أسلوب القرآن من الإيجاز لا سيما في الأحكام العملية ، وقد عد القفال هذه التأكيدات في الآية قبلت تسعة . أقول : وفي الآية الأولى خمسة عشر أمرا ونهيا وذكر الرازي وجها آخر للاتصال في النظم عزاه إلى قوم من المفسرين « قالوا إن المراد بالمداينة السلم فالله سبحانه لما منع الربا في الآية المتقدمة أذن في السلم في جميع هذه الآية مع أن جميع المنافع المطاوعة من الربا حاصلة في السلم ، ولهذا قال بعض العلماء : لا لذة ولا منفعة يوصل إليها بالطريق الحرام إلا وضم الله سبحانه وتعالى لتحصيل مثل تلك اللذة طريقا حلالا وسبيلا مشروعا » اهـ وأقول : إن الفرق بين الربا القطعي المحرم في القرآن وبين السلم أن الربح في السلم ليس من شأنه أن يكون أضعافا مضاعفة كذا النسبة ولولا ذلك لم يظهر لتحريم الربا مع إباحة السلم فائدة إذ ليس في أمور المكاسب والمعايش تعبد لا يعقل . وإذا قد فهمت وجه اتصال الآيتين بما قبلهما فهناك تفسيرهما وفيهما عدة أحكام :

١ — ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ ﴾ تداينتم دايين بعضكم بعضا ، وهو يأتي بمعنى تعاملتم بالدين وبمعنى تجاريتهم ، ولما قال بدين

تعين المعنى بالنص القطعي، والمراد بالدين المال الذي يكون في الذمة لا المصدر .
وقد حمل المدائنة بعضهم على السلف (السلم) وروى عن ابن عباس فقد أخرج
البخارى وغيره عنه أنه قال «أشهد أن السلف المضمون إلى أجل مسمى أن الله قد
أحله» وقرأ هذه الآية . و بعضهم على القرض وضعفه الرازي بأن القرض لا يمكن
أن يشترط فيه الأجل وما في الآية قد اشترط فيه الأجل . وقوله هذا هو الضعيف
وقال الجمهور : إن الدين عام يشمل القرض والسلم وبيع الأعيان إلى أجل وهو
الصواب . والأجل الوقت المضروب لانهاء شيء والمسمى المعين بالتسمية كشر
وسنة مثلاً . وبعد أن أمر بالكتابة إجمالاً بين كيفيتها ومن يتولاها فقال :

٢ - ﴿ وليكتب بينكم كاتب بالعدل ﴾ أى ليكن فيكم كاتب للديون عادل في
كتابته يساوى بين المتعاملين لا يعيل إلى أحدهما فيجعل له من الحق ما ليس له ولا يعيل
عن الآخر فيبيخه من حقه شيئاً . وقال الأستاذ الامام : إن قوله تعالى (فاكتبوه)
أمر عام للمتعاملين وفيهم الأُمى الذى لا يكتب ، ولذلك احتيج إلى هذه الجملة . وقد
ذكروا أن العدل في الكاتب يستلزم العلم بشروط المعاملات التى تحفظ الحقوق لأن
الكاتب الجاهل قد يترك بعض الشروط أو يزيد فيها أو يبيهم فى الكتابة بجهله
فيلمس بذلك الحق بالباطل ، ويضيع حق أحد المتعاملين كما يضيع بتعمد النك
أو الزيادة أو الإيهام إذا لم يكن عادلاً وافقهم الأستاذ الامام على ذلك . أقول :
وقد يفنى عن أخذ ذلك بطريق الازوم قوله :

٣ - ﴿ ولا يَأْب كاتب أن يكتب كما علمه الله ﴾ فان تعليم الله إياه ليس خاصاً بصناعة
الكتابة ، بل هو يسم ما وفقه له من علم الاحكام والفقه فيها . فالكتابة لا تكون
ضماناً تاماً إلا إذا كان الكاتب عالماً بما يجب علمه فى ذلك من الأحكام الشرعية
والشروط المرعية والاصطلاحات العرفية ، وكان عادلاً مستقيماً لا غرض له إلا بيان
الحق ، كما هو من غير محاباة ولا مراعاة . وإنما قدم صفة العدالة على صفة العلم بذلك لأن
من كان عادلاً يسهل عليه أن يتعلم ما ينبغي لكتابة الوثائق لأن العدالة تهديه إلى
ذلك ومن كان عالماً غير عدل فان العلم بذلك لا يهديه إلى العدالة . فلما يقع فساد
من عدل ناقص العلم ، وإنما كثر الفساد من العلماء الفاقدين للعدالة

وقال الأستاذ الإمام : إن كاتب العقود والوثائق بمنزلة المحكمة الفاصلة بين الناس ، وأمس كل من يخط بالقلم أهلاً لذلك ، وإنما أهله من يصح أن يكون قاضي العدل والانصاف : وقال إن ما ذكر في وصف الكاتب إرشاد من الله تعالى لتلك الأمة الأمية إلى نظام معروف وهو أن يكون كاتب الديون عادلاً عارفاً بالحقوق والأحكام فيها حتى لا يقع التنازع بعد ذلك فيما يكتبه . وإرشاد للمسلمين إلى أنه ينبغي أن يكون فيهم هذا الصنف من الكتاب فاعادة شرعية لإيجاد المقتدرين على كتابة العقود ، وهو ما يسمونه اليوم : العتود الرسمية . وبتحتم ذلك على القول بأن الكتابة واجبة . قال وفيه أيضاً أن الكاتب ينبغي أن يكون غير المتعاقدين ، وإن كانا يحسنان الكتابة لئلا يغالط أحدهما الآخر أو يغشه وكان هذا أمر حتم وعليه العمل الآن ، فان للعقود الرسمية كتاباً يختصون بها . أقول : وفي قوله (ولا ياب كاتب) الخ دليل على أن العالم بما فيه مصلحة الناس يجب عليه إذا دعى إلى القيام بها أن يجيب الدعوة ولذلك لم يكتب بالنهي عن الإباء عن الكتابة بل أمر بها أمراً صريحاً فقال ﴿ فليكتب ﴾ وهذا ظاهر لاسيما على قول من قال من أهل الأصول : إن النهي عن الشيء ليس أمراً بضده . وقال الأستاذ الإمام إنه نأكد لأن الموضوع غريب في نظر الآمين الذين خوطبوا به أولاً

٢ — ﴿ وليل الذي عليه الحق ﴾ أي ولياقي على الكاتب ما يكتبه من عليه الحق من المتعاملين ، ليكون إملاؤه حجة عليه قبيته الكتابة وتبطلها . والاملا والاملاء واحد ، يقال : أمل على الكاتب وأمل عليه إذا ألقى عليه ما يكتبه والأصل فيه اللام . ﴿ وليتق الله ربه ﴾ في إملاؤه بأن يبين الحق الذي عليه كاملاً ﴿ ولا يبخس منه شيئاً ﴾ أي لا ينقص منه شيئاً ما ، وإن قل . أمر الذي عليه الحق بتقوى الله في إملاؤه على الكاتب ، وذكره بأن الله ربه الذي غناه بعمه وسخر له قلب الدائن فبذل له ماله ليحمله بالتذكير بجلال الذات الالهية وهو من قبيل الترهيب وبجمال نعم الربوبية وهو من قبيل الترغيب على شكر الله بالاستقامة

وشكر الدائن بالاعتراف بحقه على وجه الكمال لأنه لا يشكر الله من لا يشكر الناس كما ورد في الحديث ، ثم نهى بعد هذا الأمر المؤكد أن يبخس من الحق شيئاً لأن الإنسان عرضة للطمع فر بما يستخفه طمعه إلى نقص شيء من الحق أو الإبهام في الإقرار الذي على الكاتب تمهيداً للمحاولة والمطالبة ونحو ذلك . فهذا التأكيـد بالنهي بعد الأمر لمقاومة هذا الأمر .

٥ — ﴿ فان كان الذي عليه الحق سقيفاً أو لا يستطيع أن يمل هو فليمل وليه بالعدل ﴾ ذكر الذي عليه الحق مظهراً في موضع الاضمار لزيادة الكشف والبيان كما قالوا ، وفسر السقيفة بضعيف الرأي أى من لا يحسن التصرف في المال لضعف عقله واختاره الأستاذ الامام ، وقيل هو العاجز الأحمق ، وقيل الجاهل بالامال وقال الامام الشافعي هو المبذر لماله المفسد لدينه وهو بمعنى الأول . والضعيف الصبي والشيخ الهرم . ومن لا يستطيع الامال هو الجاهل والألسن والأخرس . وولى الإنسان من يتولى أموره ويقوم بها عنه ، وقد اكتفى في أمر الولي بالعدل كالكتاب ، ولم يؤمر وليه بمثل ما أمر ونهى به من عليه الحق لأن يبيع دينه بدنياه غيره قليل بالنسبة إلى من يبيع دينه بدنياه نفسه .

٦ — ﴿ واستشهدوا شهيدين من رجالكم ﴾ أى اطلبوا أن يشهد على ذلك رجلان ممن حضر ذلك منكم أو أشهدوهما على ذلك . فالشهيدين من شهد الشيء وحضره بامعان ، كما يؤخذ من صيغة المبالغة ، واستشهد سأل أن يشهد أى أن يكون شاهداً بذلك عند الحاجة اليه . ويطلق الشهيد على الأمين في الشهادة كما في القاء وس ولعل الوصف منزوع من صيغة المبالغة ولكن حمل هذا التفسير على الشهيد إسماء لله تعالى ولا دليل على التخصيص . والسياق يدل مع الصيغة على أن وصف الكمال معتبر فيمن يستشهد كما اعتبر مثله في الكاتب والولي . وما بيناه في معنى الشهيد يرد قول القائلين : إن المراد بالشهيدين من سيكونان شاهدين بذلك الحق من باب مجاز الأول ، وقوله « من رجالكم » والخطاب للمؤمنين يدل على أنهم لا يستشهدون من لم يكن منهم . وكون استشهدا غيرهم ليس مشروعا لهم أو ليس جائزا عملاً

بمفهوم الصفة لا يبعد نصا على أن شهادته إذا هو شهد لا تصح أو لا تدل على شيء . ولكن العلماء اتفقوا على شروط في الشهادة الشرعية منها الاسلام والعدالة لهذه الآية . ولقوله (٦٥ : ٢) وأشهدوا ذوي عدل منكم) وجعلوا قوله تعالى في آية الوصية (١٠٦ : ٥) ائذان ذوي عدل منكم أو آخرا من غيركم) خاصا بمثل تلك الواقعة . وأولها بعضهم بغير ذلك كما يأتي في محله . ولا أحفظ عن الأستاذ الامام شيباني في المسألة ، وقد حقق العلامة ابن القيم أن البينة في الشرع أعم من الشهادة ، فشكل ما يتبين به الحق بينة كالقرائن القطعية ، ويمكن أن يدل تدخل شهادة غير المسلم في البينة بهذا المعنى الذي استدلل عليه بالكتاب والسنة واللغة إذا تبين للحاكم بها الحق .

٨٧- ﴿فإن لم يكونا﴾ أي من تستشهدونهما ﴿رجلين﴾ وجعل المفسرون الضمير للشاهدين بحسب الإرادة والقصد ﴿فرجل وامرأتان﴾ يستشهدان أو فليستشهد رجل وامرأتان . وتقديرنا أولى من تقدير الجمهور الاشهاد وإنما وافقوا اصطلاح الفقهاء واتبعنا نظم القرآن ﴿من ترضون من الشهداء﴾ قالوا أي ممن ترضون دينهم وعدالتهم حال كونهم من الشهداء . وإنما وصف الرجل مع امرأتين بهذا الوصف لضعف شهادة النساء وقلة ثقة الناس بها ، ولذلك وكل الأمر فيه إلى رضى المستشهادين ، ثم بين علة جعل المرأتين بمنزلة رجل واحد بقوله عز وجل ﴿أن تفضل إحداها فتذكر إحداها الأخرى﴾ أي حذر أن تفضل إحداها أي تختار أحدهما لعدم ضبطها وقلة عنايتها فتذكر كل منهما الأخرى بما كان فتكون شهادتهما متحدة لشهادتهما . أي إن كلا منهما عرضة للخطأ والضلال أي الضياع وعدم الاهتمام إلى ما كان وقع بالضبط فاحتيج إلى إقامة الثنتين مقام الرجل الواحد لأنهما بتذكير كل منهما للأخرى تقومان مقام الرجل ، ولهذا أعاد لفظ «إحداها» مظهرا وليس المعنى لثلاث نسى واحدة فتذكرها الثانية ، كما فهم كثير من المفسرين . وقال بعضهم (وهو الحسين بن علي المغربي) منساه أن تفضل إحدى الشهادتين عن إحدى المرأتين فتذكرها بها المرأة الأخرى ، فجعل إحدى الأولى للشهادة والثانية للمرأة ، وأيد الطبرسي بأن نسيان الشهادة لا يسمى ضلالا ، لأن معناه الضياع والمرأة لا تنسيع واستدل على التفرقة بين الضلال والنسيان بقوله تعالى (ضلوا عنا)

ومثله (لا يضل ربي ولا ينسى) وكان الأستاذ الامام أقره عند ما ذكره ورده بعضهم بما فيه من التفكير ، وبأن تفسير الضلال بالنسيان مروي عن سعيد بن جبير والضحاك وغيرهما ، ونقله ابن الأثير لغة . أقول : وما ذكرته يغني عن هذا وذكر الألويسي في وجه العدول عن قوله (فتذكرها) إلى قوله (فتذكر إحداها) الأخرى) أنه رأى في طراز المجالس أن الخفاجي سأل قاضي القضاة شهاب الدين الغزنوي عن سر تكرار « احدى » معرضا بما ذكره المغربي فقال :

يارأس أهل الموم السادة البررة	ومن نداه على كل الورى نشره
ماسر تكرار (احدى) دون تذكرها	في آية لذي الاشهاد في البقرة
وظاهر الحال إيجاز الضمير على	تكرار (إحداها) لو أنه ذكره
وحمل الاحدى على نفس الشهادة في	أولاهما ليس مرضيا لدى المهرة
فغص بفكرك لاستخراج جوهره	من بحر علمك ثم ابعث لنا درره

فأجاب

يامن فوائده بالعلم منتشرة	ومن فضائله بالسكون مشتهرة
يامن تفرد في كشف الموم لقد	وافى سؤالات والأسرار مستترة
« تفضل إحداها » فالقول محتمل	كليهما فهي للاظهار مفقده
ولو أتى بضمير كان مقتضيا	تعيين واحدة للحكم مستترة
ومن رددتم عليه الحل فهو كما	أشتم ليس مرضيا لمن سببه
هذا الذي صبح الذهن الكليل به	والله أعلم في الفجوى بما ذكره

وقد علم بعضهم كون النساء عرضة للضلال أو النسيان بأنهن ناقصات عقل ودين ، وعلمه بعضهم بكثرة الرطوبة في أمزجتهن ، وقال الأستاذ الإمام تكلم المفسرون في هذا وحملوا سببه المزاج ، فقالوا : إن مزاج المرأة يمتزج به البرد فيتبعه النسيان وهذا غير متحقق . والسبب الصحيح أن المرأة ليس من شأنها الاشتغال بالمعاملات المالية ونحوها من المعامضات فلذلك تكون ذاكرتها فيها ضئيفة ولا تكون كذلك في الأمور المنزلية التي هي شغلها فإنها فيها أقوى ذاكرة من الرجل ، يعني أن من طبع البشر ذكرانا وإنثانا أن يهوى تذكرهم للأمور التي

تهمهم ويكثر اشتغالهم بها . ولا ينافي ذلك اشتغال بعض نساء الأجانب في هذا العصر بالأعمال المالية فانه قليل لا يعول عليه . والأحكام العامة إنما تناط بالأكثر في الأشياء وبالأصل فيها .

وقال الأستاذ الإمام : إن الله تعالى جعل شهادة المرأتين شهادة واحدة فإذا تركت إحداها شيئاً من الشهادة ، كأن نسيتها أو ضل عنها تذكرها الأخرى وتم شهادتها ، وللقاضي بل عليه أن يسأل إحداها بحضور الأخرى ويعتد بجزء الشهادة من إحداها وبباقياها من الأخرى . قال : هذا هو الواجب وإن كان القضاة لا يميلون به جهلاً منهم - وأما الرجال فلا يجوز له أن يعاملهم بذلك بل عليه أن يفرق بينهم ، فإن قصر أحد الشاهدين أو نسي فليس للآخر أن يذكره وإذا ترك شيئاً تكون الشهادة باطلة ، يعني إذا ترك شيئاً مما يبين الحق فكانت شهادته وحده غير كافية لبيانها فلا يعتد بها ولا بشهادة الآخر وحدها وإن بينت .

٩ - ﴿ لا ياب الشهداء إذا مادعوا ﴾ إلى تحمل الشهادة كما روى عن الربيع أنها نزلت حين كان الرجل يطوف في القوم الكثير فيدعوهم إلى الشهادة فلا يجيبه أحد . فالشهداء على هذا مجاز ورماعا قواه ما يأتي من النهي عن كتمان الشهادة أو إلى أداء الشهادة ، وهو الظاهر الذي لا يتجاوز فيه . وقال بعضهم بالاطلاق الشامل للتحمل والأداء ، وعزاء الأستاذ الإمام إلى الجمهور واختاره . وظاهر النهي أن الامتناع عن الشهادة تحملاً وأداء محرم وأن الإجابة واجبة ، وقد صرح من قال بذلك بأنه فرض كفاية لا يجب على من دعى إليه إلا إذا لم يوجد غيره يقوم به .

١٠ - ﴿ ولا نسأمو أن تكتبوه صغيراً أو كبيراً إلى أجل ﴾ أي لا تملأوا أو تضيعوا أولاً تكتالوا من كتابة الدين أو الحق سواء كان صغيراً أو كبيراً مبيناً ثبوته في الزمة إلى أجل المسمى . قال الأستاذ الإمام : وهذا دليل على أن الكتابة يعمل بها ، وأنها من الأدلة تعتبر عند استيفاء شرطها . أقول : وهو دليل أيضاً على أن الكتابة واجبة في القليل والكثير . ولذلك قدم ذكر الصغير الذي يتهاون فيه الناس لعدم ميلاتهم بضياعه وعن لا يحرص على الصغير والقليل أن يضيع قلمها يتقن حفظ الكبير والكثير ، ففي الآية إرشاد إلى عدم التهاون بشيء من الحقوق أن يذهب

سدى ، وهى قاعدة عظيمة من قواعد الاقتصاد والعمل بها آية الكياسة والعقل ، وم
من حريص على الدرهم والدانق يحجود بالدنانير والبدر .

ثم قال تعالى ﴿ ذلکم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى أن لا ترتابوا ﴾
الخطاب للمؤمنين والإشارة إلى جميع ماذكر من الأحكام لا لواحد منها وتلك
سنة القرآن فى بيان حكمة الحكم وعلة الأمر والنهى بعد ذكرهما ، وقيل أن الإشارة
للإشهاد وقيل للكتاب أى الكتابة لأنه الأقرب فى الذكر ، وعزاه الأستاذ الامام
إلى الجمهور ، وقال إنه من دلائل العمل بالكتابة . ومعنى كونه أقسط عند الله أنه
أعدل فى حكمه ، أى أخرى بإقامة العدل بين المتعاملين . ومعنى كونه أقوم للشهادة
أنه أعون على إقامتها على وجهها . قال الأستاذ الامام : وفى هذا دليل على أن للشاهد
أن يطلب وثيقة العقد المكتوب ليتذكر ما كان على وجهه ، وقد يقال إن ككون
المشار إليه أقوم للشهادة دليل على أن المراد به الكتابة التى تعين على الشهادة فتكون
الإشارة إلى الكتابة حتما . ويحاج عنه بأن ماذكر من أحكام الشهادة مما يعين على
إقامتها على وجهها أيضا ، وكذلك ماذكر من أحكام الاملاء . فالخيار عندى أن
الإشارة إلى جميع ماذكر كما تقدم . وقوله (وأدنى أن لا ترتابوا) معناه وأقرب
إلى انتفاء ارتياب بعضكم ببعض ، فان هذا الاحتياط فى كتابة الحقوق والأشهاد
عليها وتقوى الله والعدل من المتعاملين والكتاب والشهداء يمنع كل ريبة وكل ما يترتب
على الارتياب من المفاسد والعداوات والمخاصمات . وقال ابن جرير : المراد انتفاء
الريب فى الشهادة ، وقال غيره : فى جنس الدين وقدره وأجله ونحو ذلك . والاول
هو ما تبادر إلى فهمنا ، ولعله الصواب إن شاء الله . قال الأستاذ الامام : وهذه مزية
ثالثة للكتابة تؤكد القول بالأخذ بها والاعتماد عليها ، جعلها مذكرا للشهود والاحتجاج
بها إذا استوفيت شروطها .

١١ — ﴿ إلا أن تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح أن
لا تكتبوها ﴾ قرأ عاصم (تجارة) بالنصب والباقون بالضم والاعراب ظاهر على الحالين
والاستثناء من الكتابة وهو المختار ، وقيل الأشهاد : وقيل هما . والمعنى أن
ذلك مطلوب واجب إلا أن تكون المعاملة تجارة حاضرة ، أو إلا أن توجد تجارة

حاضرة تدار بين المتعاملين بالتعاطى بأن يأخذ المشتري المبيع أو البائع الثمن فلا حرج في ترك كتابتها ولا إثم ، إذ لا يترتب عليه شيء من الارتياح الذي يجر إلى التنازع والتخاصم ، وما وراء ذلك من المفسد . أقول : وفي نفي الجناح إشارة إلى أن كتابة ذلك أولى ، وهو إرشاد إلى استحباب ضبط الإنسان لماله وإحصائه لما يرد عليه وما يصدر عنه ، وذلك من الكمال المدنى ومن أسباب ارتقاء أمور الكسب ولم يجعل هذا حتماً لأنه مما يشق على غير المرتقين في المدنية ، والترخيص فيه دليل على وجوب كتابة الديون المؤجلة كما هو ظاهر ما تقدم

١٢ — ﴿ وأشهدوا إذا تباعتم ﴾ قيل معناه هذا التبايع المذكور هنا وهو التجارة الحاضرة وقيل مطلقاً . واختار الأستاذ الامام الأول قال لأن البيع بالكلى يستلزم الدين ، وهو الذى أمر بكتابته والاستشهاد عليه والاشهاد لازم لما يحصل من المجاحدين في بعض العقود الحاضرة بعد العقد من التنازع والخلاف وكأنه يعني أن من شأن هذه المجاهدة أن تحصل عن قريب . ولذلك اكتفى بالاشهاد لتلافى ما عساه يقع منها . وأما الديون المؤجلة فربما يقع التنازع فيها بعد موت الشهود ، لأنها مما يطول زمنها لاسيما إذا كان الأجل بعيداً . فلهذا وجبت كتابتها وشرع الاحتجاج عليها بالكتابة .

١٣ — ﴿ ولا يضار كاتب ولا شهيد ﴾ لفظ يضار يحتمل البناء للفاعل والمفعول . ويرى أن بعض الصحابة قد قرأوا بفك الادغام فعمرو وابن عباس على الأول وابن مسعود على الثانى . ولعل ذلك كان تفسيراً لا قراءة . والمعنى على الأول نهى الكتائب والشهيد أن يضرا أحد المتعاملين بعدم الإجابة أو التحريف والتغيير ونحو ذلك . ومعنى الثانى نهى المتعاملين عن ضرر الكتائب أو الشهيد بأن يدعيا إلى ذلك وهما مشغولان بهم لهما فيكافئ تركه . وروى ابن جرير ما يؤيد هذا وهو أن الرجل كان يحبىء الكتائب فيقول أكتب لى ، فيعتذر بعذره ويدل على غيره ، فلا يقبل منه ، ويقال له إنك قد أمرت أن تكتب فيلزم بذلك ويضار فترلت . وهذه الرواية لا تصلح سبباً إلا إذا كان نزول هذا النهى مترخياً عن نزول الأمر بالكتابة وهما في آية واحدة نزلت دفعة واحدة . وأقوى منها في تأييده : ما قد اشترط في

الكتاب والشهداء من الشروط التي تستلزم نفى المضارة ، فبقي أن يؤمر المتعاملون بعدم مضارة الكتاب والشهداء بالزامهم بترك منافعهم لأجل الكتابة والشهادة أو بتحميلهم المشقة في ذلك بلاعوض . فالمتبادر من النهي أنه عن مضارة المتعاملين للكتاب والشهيد . وإذا قيل بأنها ترشد إلى إعطائهما أجرة ما يحملان من الكلفة لم يكن ببعيد ، ومقتضى مذهب الشافعية في جواز استعمال المشترك في معنييه واللفظ في حقيقته ومجازه : أنه يجوز أن يراد ببيضار البناء للفاعل والمفعول معاً ، لأنه من قبيل الأول ؛ واستعمل «بيضار» الدال على المشاركة للإشارة إلى أن ضرر الإنسان لغيره ضرر لنفسه والله أعلم ﴿ وإن تفعلوا ﴾ ما نهيتهم عنه من إضرار الكتاب والشهيد ﴿ فإنه فسوق بكم ﴾ أي فإن هذا الفعل خروج بكم عن حدود طاعة الله تعالى إلى معصيته وأشير بقوله « وإن » إلى أن مثل هذا الفعل الذي يتحقق به الفسق لا يكاد يقع من الخاطئين ، وهم الذين آمنوا . لأن من شأن الإيمان أن يمنع منه .

ثم ختم الآية بالوعظة العامة التي تعين النفس على الامتنال في جميع الأعمال وذلك قوله عز وجل ﴿ واتقوا الله ويعلمكم الله والله بكل شيء عليم ﴾ أي اتقوا الله في جميع ما أمركم به ونهاكم عنه ، وهو يعلمكم ما فيه قيام مصالحكم وحفظ أموالكم وتقوية رابطتكم فإنكم لولا هدايته لاتعاملون ذلك . وهو سبحانه العليم بكل شيء . فإذا شرع شيئاً فإتما يشرعه عن علم محيط بأسباب درء المفساد وجلب المصالح لمن تبع شرعه ، وكرر لفظ الجلالة لسكمال التذكير بقوة التأثير . وقال البيضاوي كرر لفظ الله في الجمل الثلاث لاستعلاها ، فإن الأولى حث على التقوى والثانية وعد بانهامه والثالثة تعظيم شأنه ولأنه أدخل في التعظيم من الكناية . وهذا مبني على أن الثانية جملة مستأنفة وقيل هي جملة حالية .

قال الأستاذ الامام : اشتهر على السنة المدعين للتصوف في معنى هاتين الجملتين (واتقوا الله ويعلمكم الله) أن التقوى تكون سبباً للعلم ، وبنو على ذلك أن سلوك طريقهم وما يأتونه فيها من الرياضة وتلاوة الأوراد والأحزاب تثمر لهم العلوم الإلهية وعلم النفس وغير ذلك من العلوم بدون تعلم . وهذا الزعم فتح للجاهلين

الذين يلبسون لباس الصلاح دعوى العلم بالله وفهم القرآن والحديث ومعرفة أسرار الشريعة من غير أن يكونوا قد تعلموا من ذلك شيئا والعامّة تسلم لهم بهذه الدعوى وتصدق قولهم أن الله هو الذي تولى تعليمهم ويسمون علمهم بالعلم اللدني . ويرد استدلالهم بالآية على ذلك من وجهين . أحدهما : أنه لا يرضى به مسيبيوه وله الحق في ذلك لأن عطف « يعلمكم » على « اتقوا الله » ينافي أن يكون جزاء له ومسرّبا عليه لأن العطف يقتضى المغايرة . ولو قال « يعلمكم » بالجزم لكان مفيدا لما قالوه وكذلك لو كان العطف بالفاء أو اتصل بالفعل لأم التعليل . والثاني أن قولهم هذا عبارة عن جعل المسبب سببا والفرع أصلا والنتيجة مقدمة . فإن المعروف المعقول أن العلم هو الذي يشمر التقوى فلا تقوى بلا علم فالعلم هو الأصل الأول ، وعليه المعول . وبعد أن أطال بعض الإطالة في بيان تأثير العلم في الإرادة بتوجيهها إلى العمل الصالح وحرفها عن العمل القبيح . وتلك هي التقوى . قال إننا لا نشكر العلم الذي يسمونه لدنيا وإنما نشكر أن يكون غاية لذلك الطريق الجائر الذي يشترط فيه الجهل ونقول : إن العلم بالله تعالى والعلم بالشرع والعمل به . مع الإخلاص قد يصرف العالم العامل الخالص إلى الله تعالى حتى يكون كالمنفصل بقلبه وروحه عن العالم الطبيعي وقد يحصل له عند ذلك اشرف على ما لا يشرف عليه غيره يعني من أسرار الحكمة الإلهية والتحقيق ببعض المعارف الغيبية فيعلم مما قصه الله علينا من خبر الآخرة والملائكة ما لا يعلمه كل ناظر في معاني الألفاظ والأساليب في الكتاب وأين هذا مما يدعيه أعوان الجهل وأعداء العلم وأقول : إنهم يستدلون على زعمهم ذاك بآية أخرى توهم بعض من كتب في التفسير أنها بمعنى ما قالوه هنا وهي قوله تعالى (٢٩ : ٨) يا أيها الذين آمنوا إن تتقوا الله يجعل لكم فرقانا ويكفر عنكم سيئاتكم) الآية وهو غلط . فسر بعض أهل الأثر الفرقان هنا بالخروج ، فالشرطية عنده كالشرطية في قوله تعالى في سورة الطلاق (٢ : ٦٥) ومن يتق الله يجعل له مخرجا) وبعضهم بالنجاة وبعضهم بالنصر . قال ابن جرير وكل ذلك متقارب المعنى وإن اختلفت العبارات : وهو كما قال : فإن الآية في سورة الأنفال ومعظمها يتعلق بحال المسلمين قبل واقعة بدر ، وكانوا في ضيق شديد كان الخروج منه بإتجاههم من عدوهم ونصرهم عليه ، وما نصروا على

قلتهم إلا بتقوى الله التي جمعت كلهم وقوت عزيمتهم . والتقوى تكون سبب
الفرقان والخروج في كل شيء بحسبه ، لأنها عبارة عن اتقاء أسباب الضرر والخذلان
في النفس وفي الخارج ولذلك يفسر الخروج في آية سورة الطلاق وهي في مقام الإنفاق
على النساء بما لا يفسر به في سورة الأنفال وهي في مقام المداغمة والقتال لحماية
الدعوة وأهلها .

هذا وإن الفرقان في اللغة هو الصبح الذي يفرق بين الليل والنهار ويسمى
القرآن فرقاناً لأنه كالصبح يفرق بين الحق والباطل وتقوى الله تعالى في الأمور
كلها تعطى صاحبها نوراً يفرق به بين دقائق الشبهات التي لا يعلهن كثير من الناس
فهو تفهيد علماء خاصاً لم يكن اهتدى إليه لولاها . وهذا العلم هو غير العلم الذي
يتوقف على التلقين كالشرع أصوله وفرعه . وهو ما لا تتحقق التقوى بدونه لأنها
عبارة عن العمل فعلاً وتركاً بعلم . فالعلم الذي هو أصل التقوى وسببها لا يكون إلا
بالتعلم كما ورد في الحديث « العلم بالتعلم »^(١)

والعلم الذي هو فرعها وثمرتها هو ما تظن له النفس بعد فيفيدها الرسوخ في العلم
الأول بالعمل به ، فإن العلم يكون في النفس بجهل مبهم حتى يعمل به إذا عمل به
صار مفصلاً جلياً راسخاً تدبّر به الدقائق والخفايا . وبذلك تظن نفس العامل
إلى مسائل أخرى تطلبها بالتجربة والبحث حتى تفصل إليها كما يعرف كل واقف
على ترقى العلوم الطبيعية في الأنس والأشياء ، وهو المشار إليه بحديث « ومن
تعلم فعمل علمه الله ما لم يعلم » رواه أبو الشيخ عن ابن عباس وحديث « من عمل
بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم » رواه أبو نعيم في الحلية من حديث أنس . وإذا علمت

(١) جزم البخاري بتعليقه وروى عن غير واحد من الصحابة من عدة طرق
رواه الدارقطني في الأفراد والعمل والخطيب في التاريخ من حديث أبي هريرة
والمسكري من حديث أنس والطبراني في الكبير من حديث معاوية قال الحافظ
ابن حجر : اسناد حديث معاوية حسن لأن فيه مبهما اعتضد بمجيئه من وجه آخر
والبيهقي في المدخل ، والمسكري في الأمثال من حديث ابن مسعود والطبراني
والدارقطني من حديث أبي الدرداء .

أن التقوى عمل يتوقف على العلم ، وأن هذا العلم لا بد أن يؤخذ بالتعليم والتلقي ، وأن العمل بالعلم من أسباب المزيد فيه وخروجه من مضيق الإلهام والإجمال إلى فضاء الجلاء والتفصيل فهمت المراد بالفرقان على عموميه ، وعلمت أن أدعياء التصوف الجاهلون لاحظ لهم من ذلك العلم الأول ، ولا من هذه التقوى التي هي أثره ولا من هذا العلم الأخير الذي هو أثر العلم والتقوى جميعاً ، فبينهم وبين العلم اللدني مرحلتان بعيدتان - العلم الذي يؤخذ بالتلقي والتقوى بالعمل به .

١٤ - ﴿وإن كنتم على سفر ولم تجدوا كتاباً فإذن فإيمانكم﴾ قرأ ابن كثير وأبو عمرو . فرهن كسقف (بضمين) والباقون فرهن كجبال وكلاهما جمع رهن بمعنى مرهون . وليس تعليق مشروعية أخذ الرهن بالسفر وعدم وجود كاتب يكتب وثيقة بالدين لاشتراطهما معاً إنما المراد بيان الرخصة في ترك الكتابة لعذر وكون الرهن يقوم مقام الكتابة في الاستيثاق عند عدم تيسرها كما يكون في حال السفر وإلا فنذرهن النبي ﷺ درعه في المدينة ليهودي . رواه الشيخان وقد خالف الجمهور في هذا مجاهد والضحك . وأقول إن في جمل عدم جدان الكاتب مقيدا بحال السفر إشارة إلى أنه ليس من شأن مواطن الإقامة أن تكون خلوا من الكتاب والكتابة مفروضة على المؤمنين والإيمان لا يتحقق إلا بالاذعان والعمل . وناهيك بالفریضة إذا أكدت كالكتابة حينئذ يعلم بأن المؤمنين لا بد أن يأتوها ، بل لا يفرض أن يخالفوها وأن لا يوجد الكتاب عندهم إلا حيث يمكن أن يكونوا معذورين كما يكون في السفر وهذا مفهوم من العبارة بالإشارة وهو من أدق أساليب البلاغة .

١٥ - ﴿فإن أمن بعضهم بمضا فليؤد الذي آثمن أمانته ولينق الله ربه﴾ قيد الضحك . جواز الائتمان بالسفر ومنعه في الإقامة حيث يجب الاستيثاق بالكتاب والاشهاد وهو ضعيف ، وزعم بعضهم أن هذا ناسخ لما ذكر في الآية السابقة من الأمر بهما وهو ضعيف أيضاً . فإن الآيتين نزلتا معاً في أحكام الأموال . فلا يعقل نسخ حكم فيهما قد أكد بأشد المؤكدات بحكم آخر ، ذكر معلقا بأداة الشرط التي لا تقتضي الوقوع وهي «إن» وعندى أن المؤمن عليه ههنا عام يشمل الوديعة وغيرها . فالمعنى إن اتفق أن أحداً منكم آثمن آخر على شيء فعلى المؤمن أن

يؤدى الأمانة إلى من ائتمنته وليتق الله ربه فلا يتخون من الأمانة شيئاً أنه لا حجة عليه بها ولا شهيد فإن الله ربه خير الشاهدين فهو أولى بأن يتقى ويطاع.

١٦- ﴿وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آتَمٌ قَلْبُهُ﴾ النهى عن كتمان الشهادة بعد النهى عن إبقاء تكميلها على أحد الوجوه في قوله (ولا ياب الشهداء إذا ما دعوا) تأكيد كتمان أمر الكاتب بأن يكتب بعد نهيه عن الإبقاء فقد أمر الله الكتاب والشهود بأن يمينوا الناس على حفظ أموالهم وحرم عليهم أن يقصروا في ذلك كما حرم على أرباب الأموال أن يضاروهم فلا بد من الجمع بين مصلحة الجميع ولما كان الذى يدرك الوقائع التى شهد بها ويعيها هو القلب وهو لب الإنسان وآلة عقله وشعوره كان كتمان الشهادة عبارة عن حبس ذلك فيه ولذلك جعله هو الآتم أى هو موضع الائتم فى هذا الكتمان وحده وإلا فهو مصدر كل إثم. وهذا يدفع ما يزعمه الجاهلون من أن الإثم لا يكون إلا بعمل الجوارح وحركات الأعضاء الظاهرة. وما قال تعالى (١٧: ٣٦) إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولاً) إلا لأن للفؤاد أى القلب أو النفس أعمالاً خاصة به وأعمالاً يزعج الجوارح اليها، فأضيف اليه ما هو خاص به، وأسند الباقي إلى مظهره من السمع والبصر فى هذه الآية، ومن الأيدي والأرجل فى نصوص أخرى. ومن آتام القلب سوء القصد وفساد النية وهى شر الذنوب والآثام. ودلت الآية على أن الإنسان يؤاخذ على ترك المعروف كما يؤاخذ على فعل المنكر، لأن التترك فى الحقيقة فعل للنفس يعبر عنه بالسكتم والكتمان فى مثل الشهادة، وبالكف فى غيرها، ولكل مقام مقال فكل ذلك يعد فى الحقيقة فلا وعمل. ولذلك قال ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ وفى هذا من الوعيد ما مر بيان مثله.

هذا وإن الأحكام فى الآيتين على كونها أظهر من الشمس معنى وعلة وحكمة قد وقع فيهما خلاف أشرنا إلى بعضه وقد بسط الأستاذ الامام القول فى مسألة وجوب كتابة الدين ولم يكذب يزد على ما قال المفسرون فى غير ذلك من مواقع الخلاف شيئاً فلا بد من بيان ما اختلف وتحقيق الحق فيه على النسق الذى أورده فى الدرس مع بيان رأيه رحمه الله تعالى.

ذهب الجمهور إلى أن الامر بكتابة الدين للندب واستدلوا بثلاثة أمور . أحدها قوله تعالى « فان آمن بعضكم بعضا فليؤد الذي أوّمن أمانته » فانه أجاز ذلك بإقرارهم عليه وهو يستلزم عدم الكتابة والاستشهاد . والثاني كون المسلمين لم يلتزموا الكتابة والاستشهاد في العصر الأول ولا فيما بعده بل كانوا يأتونه تارة ويتركونه تارة ، ولو فهموا أنه واجب لالتزموه أقول : وجعل الرازي هذا الترك من المسلمين في جميع ديار الإسلام إجماعا وما هو من الاجماع في شيء : والثالث ان في الكتابة حرجا وهو منفي بالنص .

وذهب أقوام إلى أن الأمر للوجوب وبه قال عطاء والشعبي وابن جرير في تفسيره وهو الأصل في الأمر عند الجمهور . وقد تشابعت الأوامر في الآية وتناكدت حتى في حال السفه والضعف والعجز فقد أمر ولي من عليه الحق من هؤلاء بأن يعلى عنه الكاتب ولم يعرفهم من الكتابة . ومثل هذا التأكيذ لا يكون في غير الواجب ويؤيده التعليل بكون ذلك أقسط عند الله الخ قالوا أما قوله تعالى « فان آمن بعضكم بعضا » الخ فهو محمول على حال الضرورة كالأوقات التي لا يوجد فيها كاتب ولا شهود ، فاذا احتاج امرؤ إلى اقتراض من أخيه في مثل هذه الحال فان الله تعالى لا يحرم عليه قضاء حاجته وسد خلته إذا هو ائتمنه أقول وتقدم لنا أن الآية في الأمانة والاطلاق فاذا دخل في عمومها ما ذكر من الاثمان على الثمن عند فقد الكاتب فلا يجمل دليلا على ترك الواجب - وهو الكتابة - في كل حال وقال ابن جرير بعد أن بين الرخصة في إقامة الرهن مقام الكتابة عند فقد الكاتب : لوجب أن يكون قوله « وان كنتم على سفر » الخ ناسخا . قوله « إذا تدابرتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه » الخ . لوجب أن يكون قوله « وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الفلأط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا » ناسخا للوضوء بالماء في الحضر والسفر : الخ .

قالوا : واما دعوى تعامل أهل الصدر الأول وغيرهم من المسلمين بغير كتابة ولا اشهاد فهي على إطلاقها باطلة فانه لم يؤثر عن الصحابة الذين محتج بهم اماماتهم ولا عن التابعين شيء صحيح يؤيد هذه الدعوى ، وإنما اختلف هؤلاء القائلون من القهاء بعدم

وجوب الكتابة والاشهاد بمعاملات أهل عصرهم ، فعملوا ذلك عاماً ولم يرووا عن الصحابة فيه شيئاً صحيحاً واقعاً بالفعل . وأما قولهم ان في ذلك ضيقاً وحرجاً فجوابه أن هذا الضيق والحرج في بادىء الرأى هو عين السهولة والسعة واليسر في حقيقة الأمر فان التعامل الذى لا يكتب ولا يشهد عليه يترتب عليه مفسد كثيرة منها ما يكون عن عمد إذا كان أحد المتدينين ضعيف الأمانة فيدعى بعد طول الزمن خلاف الواقع ومنها ما يكون عن خطأ ونسيان فإذا ارتاب المتعاملان واختلفا ولا شيء يرجع إليه في إزالة الريبة ورفع الخلاف من كتابة أو شهود أساء كل منهما الظن بالآخر ولم يسهل عليه الرجوع عن اعتقاده إلى قول خصمه فالحج في خصامه وعدائه وكان وراء ذلك من شرور المنازعات ما يرهقهما عسراً ويرميها بأشد الحرج وربما ارتكبا في ذلك محارم كثيرة .

هكذا أوضح الأستاذ الإمام رأى القائلين بأن هذا الأمر للوجوب وهو المختار عنده . ومما قال في رد قولهم : ان هذا من الحرج المرفوع : كيف يكون هذا حرجاً وهو مما لا يقع إلا قليلاً لبعض المكلفين ، ولا يكون الوضوء حرجاً وهو مما يجب على كل مكلف كل يوم يصلى فيه خمس مرات ، فما كل ما يتكرر يكون حرجاً ، يعنى أنه لا حرج في هذا ولا ذاك كما سيأتي عنه . وأقول : ليس المراد بالحرج والعسر المنفيين بالنص أنه لا مشقة ولا كلفة في شيء من التكاليف الشرعية بل المراد أنه لا شيء منها للاعنات وتجشيم المشاق والايقاع في العسر والحرج وإنما لكل حكم منها فائدة أو فوائد ترفع الحرج والعسر ويصلح بها أمر الناس في أنفسهم وفي شؤونهم الاجتماعية فهي كسائر الأعمال التي عرف الناس فوائدها بالضرورة أو الاختيار والاستدلال فهم يعملونها وان كان فيها مشقة ما طاماً لفوائدها التي هي أرجح وأجدر بالاثار . ثم ان وراء هذه المصلحة الخاصة في كتابة الدين مصلحة عامة وهي جعل المسلمين أمة كتاب ونظام الإسلام بدأ بالعرب وهي أمة أنية وقد امنن عليها بالرسول الذي علمها الكتاب والحكمة ففرض كتابة الدين عليهم هو من وسائل إخراجهم من الأمية .

وقال الأستاذ الامام : هبوا أن هذا الأمر المؤكدة للندب فهل ينبغي ان

يترك المسلمون جملة ما ندب إليه كتاب الله بحجة أن فيه حرجا أو بغير ذلك من الحرج حتى صار من تراه من المسلمين يعني بكتابة ديونه ، فانما يفعل ذلك لضعف ثقته بمدينه ، لا عملا بهداية دينه ، ألا إن الحرج في هذا للخرج في تحرير جميع أنواع الشرك والمعاصي فكما لا يجوز أن تكون مشركا بنوع ما من أنواع الشرك ، لا يجوز أن تفرط في شيء من الحق . والحق الذي لامرأ فيه أنه لا شيء من الحرج في الكتابة فان البلد قد يكفيه كاتب واحد للديون المؤجلة وقد رخص الله لما في ترك كتابة التجارة الحاضرة . والحاصل أن ظاهر الآية وأصولها وطريقة تأديتها تدل على أن الأمر فيها للوجوب وان كان الجمهور على خلافه

(قال) وقد اختلف الفقهاء بعد هذا بالعمل بالخط ونحمد الله ان كان المفق به هو العمل بالخط إذ لو كان المفق به هو خلاف ما أمر به القرآن لكان المصائب عظيما واستدل القائلون بعدم العمل بالخط بأنه يحتمل فيه التزوير وزعموا أن فائدة الكتابة التذكارية فقط ، كما أن الأمر بالشهاد لأجل التذكار ومنشأ الشبهة في هذا قوله تعالى في المراتين « أن تفضل إحداها فتذكر إحداها الأخرى » والصواب ان كلا من الكتابة والاستشهاد قد شرع للاستيثاق بين الدائن والمدين لأجل التذكر بعد النسيان والكتابة أقوى من الشهادة فيه . وهي عون للشهادة فهي آلة الاستيثاق للمتعاملين فالدائن يستوثق بماله فيأمن من إنسكاره كله أو بعضه والمدين يستوثق بمسا عليه فلا يخاف أن يزداد فيه والشاهد يستوثق بشهادته فاذا شك أو نسي رجع إلى الكتاب فتذكر وإطمأن قلبه ولذلك قال تعالى « ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى أن لا ترتابوا » ونفع الكتابة الأكبر يكون بعد موت الشهيدين أو أحدهما فلا يصح في هذه الحال أن تضع الحقوق ولا حافظ لها حينئذ إلا الكتابة يرجع إليها فيعمل بها

قال واحتجوا بهم على أن الشهادة هي الأصل في إثبات الحقوق وأن الكتابة ليست إلا مذكرة بها بأن الخط يحتمل فيه التزوير منقوض بأن احتمال وقوع التزوير في الشهادة أشد بل حصوله فيها بالفضل أكثر حتى إن النسبة بينهما تكاد تكون

كنسبة الخمسة إلى الألف . ثم إن في الشهادة احتمالات أخرى تسقطها عن مرتبة
المكتابة كالنسيان والذهول . ومن محاسن الاجوبة في هذا المقام ما وقم لأحد
القضاة في الوجه القبلي (الصعيد) إذا جاء مدع بطالب آخر بدين له كتب
في صك وختم بخاتم المدعى عليه . فقال القاضي المدعى إن هذا الصك لا يعمل
به لأن الختم ليس ببينة فلا بد من الشهود . قال المدعى من قال بهذا ؟ قال
القاضي الامام أبو حنيفة . قال المدعى هل عندك شهود سمعت منه ذلك ؟ فبنت
القاضي قال الأستاذ فالأشياء البديهية يلهم حكمها كل الناس : أقول يعنى بالناس
أصحاب الفطرة السليمة ولا غرو فالاسلام دين الفطرة ولا يفسد الفطرة
شيء كالتقاليد .

أقول : وما اختلفوا فيه من أحكام الآيات شهادة الارقاء فالظاهر دخولهم في عموم
« رجالكم » وبذلك قال شريح وعثمان البقي وأحمد وإسحق بن راهويه وأبو ثور
وذهب الجمهور إلى عدم جواز شهادتهم لما يلحقهم من نقص الرق ولأن الخطاب
في الآية للمتعاملين بالأموال وهم ليسوا من أربابها . وأنت ترى أن الدليلين
ضعيفان . أما الأول فإن الله تعالى اشترط في الشاهدين العدالة لا الحرية والرق لا ينافي
العدالة . وأما الثاني فالخطاب للمؤمنين عامة ، يقول من يتدأين منكم فعليهم كذا
من المكتابة والاشهاد . والكتاب والشهداء لا يلزم أن يكونوا من أرباب الأموال
ولو صح هذا لوجب أن يشترط في الكتاب لوثيقة الدين أن يكون حراً ولم يقل
بذلك أحد منهم . وقال الشعبي والنخعي تصح شهادة العبد في القليل دون الكثير
١٠٠ - ثم عليه دليل

في الاشهاد على البيع هل هو واجب أم مندوب . ظاهر
ما تقدم وروى ذلك عن أبي موسى الأشعري وعمر بن الخطاب
عبد بن المسيب وجابر بن زيد وعجمان وداود بن علي الظاهري
وغيرهم أن يخبر بما أجل فيه الثمن .

(٢٨٣) اللَّهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنْ تُبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ
أَوْ تُخَفُّوهُ يُحَاسِبِكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ
وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ *

جعل بعض المفسرين قوله تعالى ﴿لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ بمثابة
الدليل على ما قبله . وقال الأستاذ الامام الآية متصلة بقوله تعالى (ومن يكتسبها فإنه
أثم قلبه والله بما تعملون عليم .) ويصح أن تكون متممة لها لأن مقتضى كونه
عليها بكل شيء أن له كل شيء فهذا كالدليل على كونه علما بكل شيء أي أنه
عليم به . لأنه له وهو خالقه فهو كقوله (ألا يعلم من خلق) وبهذا الاستدلال
يتمتعر النهي عن كتم الشهادة وكونه إنما يعاقب عليه وأكده بقوله ﴿ وَإِنْ تَبَدُّوا
مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفُّوهُ يُحَاسِبِكُمْ بِهِ اللَّهُ ﴾ لدخول كتمان الشهادة في عموم ما في النفس
(قال) ويصح أن تكون الآية متصلة بآية الدين من أولها لأنه شرع لنا
أحكاما تتعلق بالدين كالكتابة والشهادة فكأنه يقول ان تساهلتم في هذه الأحكام
وأضعتم الحقوق فظاهرتكم بالأمانة مع انطواء النفس على الخيانة وغاظتم الناس
وأكتمتم أرواحهم بذلك أو أضعتموها بكتان الشهادة ونحو ذلك فإن الله يحاسبكم ويعاقبكم
على ذلك لأن له ما في السموات وما في الأرض ومنها أنتم وأعمالكم النفسية أو البدنية
أقول : وجعلها بعضهم متعلقة بأحكام السورة كلها

(قال) والمراد بقوله « ما في أنفسكم » الأشياء الثابتة في أنفسكم . وتصدر
عنها أعمالكم كالخقد والحسد وألغة المنكرات التي يترتب عليها ترك النهي عن
المنكر فإن السكوت عن النهي أمر كبير يحل الله عقوبته في الأمة بسببه وليس
هو مجرد اتفاق السكوت وإنما هو باعتبار سببه في النفس وهو ألغة المنكر والانس
به وللإنسان عمل اختياري في نفسه هو الذي يحاسب عليه . نعم إن الخواطر
والهواجس قد تأتي بغير إرادة الإنسان ولا يكون له فيها تعمل ولكنه إذا مضى
منها واستمرصل تحسب عليه غللا يجازي عليه لأنه سايرها اختارا وكان يدر على
مطارقتها وجهادها . وسواء كانت هذه الخواطر والهواجس صادرة عن ملكة

في النفس تثيرها أو عن شيء لا يدخل في حيز الملكية . مثال ذلك الحسود تبعث ملكة الحسد في نفسه خواطر الانتقام من الحسود والسعي في إزالة نعمته لتمكينها في نفسه وامثلاكها لمنازع فكره ، وهذه الخواطر مما يحاسب عليها أباها أو أخفاها إلا أن يجاهدها ويدافعها فذلك ما يكلفه . ومثال الثأني المظلوم يذكر ظالمه فيشتغل فكره في دفع ظلمه والحرب من أذاه وربما استرسل مع خواطره إلى أن تنجره إلى تدبير الخيل للاتباع به ومقابلة ظلمه بما هو شر منه فيكون مؤاخذاً عليها ، أباها أو أخفاها وقد قال تعالى (٥ : ٨٠) لمن الذين كفروا من بنى إسرائيل على لسان داود وعيسى ابن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ٨١ كانوا لا يبتاهون عن منكر فعلوه (وذلك أن فظاعة المنكر زالت من نفوسهم بالأنس بها من أول الأمر . وهكذا يقل في كل أعمال القلب التي أمرنا الشرع بمجاهدتها ولا يدخل في هذا ما يمر في النفس من الخواطر والوساوس كما قيل ، وبنوا عليه أن الصحابة رضي الله عنهم شق عليهم العمل بالآية وشكوا للنبي ﷺ الوسوسة فنزلت الآية التي بعدها دفعها للخرج . ولفظ الآية يدفع هذا لأنها نص فيما هو ثابت في النفس ومتمكن منها كالأخلاق والمسلكات والعزائم القوية التي يترتب عليها العمل بأثرها فيها إذا انتفت الموانع وترك المجاهدة . وكذلك يدفعه ما كان عليه الصحابة الكرام من علو الهمة والاختصاص بالعزائم . وهم الذين كانوا يفهمون القرآن حق الفهم ويتأدبون به وقيمونه كما يجب ، وما أبعدهم عن الاسترسال مع الوسواس والأوهام

هذا ما قاله الأستاذ الإمام . فصلا وهو المتبادر من لفظ الآية ولا شك أن ما يجازى عليه مما في النفس يعم المسلكات الفاضلة والمقاصد الشريفة وإنما مثل هو وغيره بالحقده والحسد لمناسبة السياق ، ولهذا السياق خصه بعضهم بكتمان الشهادة ، وهو مروي عن ابن عباس وعكرمة والشعبي ومجاهد . ورد ذلك الأكثرين بأنه مخالف لعموم اللفظ ، وخصه بعضهم بالكفار وهو تخصيص بلا تخصيص أيضاً ، وذهب الجمهور إلى أن الآية منسوخة بما بعدها . أخرج أحمد ومسلم وأبو داود في ناسخه وغيرهم عن أبي هريرة قال « لما نزلت على رسول الله ﷺ (لله ما في السموات وما في الأرض وإن تبسدوا ما في أنفسكم أو تفتنوه يحاسبكم به الله) اشتد ذلك

على أصحاب رسول الله ﷺ فاتوا رسول الله ﷺ ثم جثوا على الركب فقالوا يا رسول الله كلفنا من الأعمال ما نطيق الصلاة والصيام والجهاد والصدقة . وقد أنزل الله هذه الآية ولا نطيعها . فقال رسول الله ﷺ « أتريدون أن تقولوا كما قال أهل الكتاب من قبلكم : سمعنا وعصينا ؟ بل قولوا سمعنا وأطعنا غفرنا لك ربنا وإليك المصير » فلما أقرأها القوم وذلت بها السننهم أنزل الله في أثرها (آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون) الآية . فلما فعلوا ذلك نسخها الله تعالى فأنزل (لا يكلف الله نفساً إلا وسعها) إلى آخرها » وأخرج أحمد ومسلم والترمذي والنسائي من حديث ابن عباس نحوه . وأخرج البخاري والبيهقي عن مروان الأصغر عن رجل من الصحابة أحسبه ابن عمر « وإن تبدوا ما في أنفسكم » الآية قال نسخها ما بعدها . واحتجوا بالنسخ بحديث أبي هريرة في الصحيحين والسنن « إن الله تجاوز لي عن أمتي ما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم أو تعمل به » .

وأقول : ليس في هذه الروايات أن النبي ﷺ صرح بأن الآية منسوخة وإنما قصارها أن بعض الصحابة فهم أنها نسخت والروايات عنهم في ذلك مختلفة والقول بالنسخ ممنوع من وجوه (أحدها) أن قوله تعالى (يحاسبكم به الله) خبر والأخبار لا تنسخ كما هو معروف في علم الأصول .

(ثانيها) أن كسب القلب وعمله مما دل الكتاب والسنة والاجماع ، والقياس على ثبوته والجزاء عليه ظهر أثره على الجوارح أم لم يظهر ، وهو ما دلت عليه الآية فالقول بنسخها إبطال للشريعة ونسخ الدين كله أو إثبات لكونه ديناً جثمانياً مادياً لا حظ للأرواح والقلوب منه . قال تعالى (٢ : ٢٢٥) لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كذبتم قلوبكم) وقال (١٧ : ٣٦) إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مشغولاً) وقال (٢٤ : ١٩) إن الذين يجهلون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب أليم في الدنيا والآخرة والله يعلم وأنتم لا تعلمون) والحظ من أعمال القلوب الثابتة في النفس . فقوله تعالى « ما في أنفسكم » معناه ما ثبت واستقر في أنفسكم كما تقدم ويدخل فيه الكفر والأخلاق الراسخة والصفات الثابتة من الحلب والبغض في الجوارح وكتمان الشهادة وقصد السوء

أوسوء القصد وفساد النية وخبث السريرة وهذه الأعمال والصفات هي الأصل في الشقاوة وعليها مدار الحساب والجزاء ولولا أن للأعمال البدنية آثاراً في النفس تركيها أو تدميرها ، لما أخذ الله تعالى في الآخرة أحداً عليها ، لأنه تعالى لا يعاقب الناس جناً في الانتقام ولا يظلم نفساً شيئاً ولكنه جعل سنته في الإنسان أن يرتقى أو يتسفل نفساً وعقلاً بالعمل . فلماذا كان العمل مجزياً عليه في الآخرة فإن أثره في النفس هو متعلق الجزاء .

(ثالثها) أن الخواطر السانحة والوساوس العارضة وحديث النفس الذي لا يصل إلى درجة القصد الثابت والعزم الراسخ لا يدخل في مفهوم الآية كما قال المحققون واختاره الأستاذ الإمام كما تقدم لأن ما ذكر غير ثابت ولا مستقر وقوله « في أنفسكم » يفيد الثبات والاستقرار . وإنما كان هذا وجهاً لإبطال الذسخ لأنه إذا ثبت أن ما ذكر داخل في الآية فلغايل أن يقول إن الآية خبر يفيد النهي عن هذه الخواطر والوساوس في المعنى ، فهو من تكليف ما لا يطاق فيجب أن يكون قوله بعده (لا يكلف الله نفساً إلا وسعها) ناسخاً له . وبهذا تعلم أن حديث التجاوز عن حديث النفس لا ينافي الآية ولا يصلح دعامة للقول بنسخها .

(رابعها) أن تكليف ما ليس في الوسع ينافي الحكمة الإلهية البالغة والرحمة الربانية السابقة ، فهو لم يقع فيقال إن الآية منه ونسخت بما بعده .

(خامسها) المعتقد في الذسخ أن يشرع حكم يوافق مصلحة المكلفين ثم يأتي زمن أو تطراً حال يكون ذلك الحكم فيه مخالفاً للمصلحة وكون ما في النفس يحاسب عليه من الحقائق التي لا تختلف باختلاف الأزمنة والأحوال .

فان قيل : إذا كان معنى الآية ما ذكرت فلماذا قال الصحابة فيها ما قالوا ؟ .

أقول : إن الصحابة عليهم الرضوان قد دخلوا في الإسلام وأكثرهم رجال قد تربوا في حجر الجاهلية وانطبع في نفوسهم قبله أخلاقها وأثرت في قلوبهم عاداتها فكانوا ينزكون منها ويتطهرون من لونها تدريجاً بزيادة الإيمان ، كلما نزل شيء من القرآن واتباع الرسول ، فيما يفعل ويقول ، فلما نزلت هذه الآية خافوا أن يؤاخذوا على ما كان لا يزال باقياً في أنفسهم من أثر التربية الجاهلية الأولى وناهيك بما

كانوا عليه من الخوف من الله عز وجل واعتقاد النقص في أنفسهم حتى بعد كمال التزكية وتعمام الطهارة حتى كان مثل عمر بن الخطاب يسأل حذيفة بن اليمان « هل يجد فيه شيئا من علامات النفاق » فأخبرهم الله تعالى بأنه لا يكلف نفسا إلا وسعها ولا يؤاخذها إلا على ما كلفها فهم مكلفون بتزكية أنفسهم ومجاهدتها بقدر الاستطاعة والطاقة وطلب المفو عما لا طاقة لهم به : كما سيأتي تفصيله ولا يبعد أن يكون بعضهم قد خاف أن تدخل الوسوسة والشبهة قبل التمكن من دفعها في عموم الآية . فكان ما بعدها مبينا لغلطهم في ذلك . وأما تسمية بعضهم ذلك نسفا فقد أجاب عنه بعض المفسرين بأنه عبر بالنسخ عن البيان والايضاح فجوزا . ولأن تقول : إن المراد به النسخ اللغوي وهو الإزالة والنحويل لا الاصطلاحى أى إن الآية الثانية كانت مزيلة لما أخافهم من الأولى أو محاولة له إلى وجه آخر ويحتمل أن يكون الصحابي لم ينطق بلفظ النسخ وإنما فهمه الراوى من القصة فذكره ، وكثيرا ما يروون الأحاديث المرفوعة بالمعنى على أنه ليس من النص المرفوع ورأى الصحابي ليس بحجة عند الجماهير ، لاسيما إذا خالف ظاهر الكتاب ، وإننى لا أعتقد صحة سند حديث ولا قول عالم صحابي يخالف ظاهر القرآن ، وإن وثقوا رجاله فرب راو يوثق للاغترار بظاهر حاله ، وهو سىء الباطن ولو انتقدت الروايات من جهة فحوى متنها كما تنتقد من جهة سندها لقصت المتون على كثير من الأسانيد بالنقض وقد قالوا إن من علامة الحديث الموضوع مخالفته لظاهر القرآن أو القواعد المقررة في الشريعة أو للبرهان العقلى أو للحس والعيان وسائر اليقينيات .

أما إبداء مافى النفس فهو إظهاره بالقول أو بالفعل ، وأما إخفاؤه فهو ضمه والإبداء والإخفاء سميان عند الله تعالى لأنه (يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور) فالمدار في مرضاته على تزكية النفس وطهارة السريرة لاعلى لوك اللسان وحركات الأبدان ، وأما المحاسبة فهى على ظاهرها وإن فسرها بعض بالعلم وبعض بالجزاء الذى هو غيبها ولازمها ، ذلك أن للنفس في اعتقاداتها وملكاتهما وعزائمها وإرادتها موازين يعرف بها يوم الدين رجحان الحق والخير أو الباطل والشير هى أدق مما وضع البشر من موازين الاعيان وموازين الاعراض كالحر والبرد (٢١ : ٣٧) ونضع

الموازن القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا ، وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين) وسيأتى قول الأستاذ الامام فى الحساب والجزاء .

﴿ فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ﴾ أى فهو بآله من الملك المطلق يغفر لمن يشاء أن يغفر له ويعذب من يشاء عذابه . وقرأ غير ابن عامر وعاصم ويعقوب بحزم يغفر ويعذب بالعطف على بحاسبكم ، وإنما يشاء ما فيه الرحمة ، والعدل والحكمة ، والأصل فى العدل أن يكون الجزاء السيئ على قدر الاساءة وتأثيرها فى تفسيد نفوس المسيئين ، والجزاء الحسن على قدر الاحسان وتأثيره فى أرواح المحسنين ، ولكنه تعالى برحمته وفضله يضاعف جزاء الحسنة عشرة أضعاف ويزيد من يشاء ولا يضاعف السيئة . والآيات المنفصلة فى هذا المعنى كثيرة وبها يسر الحمل . وقد بينا معنى المغفرة غير مرة بایضاح ، وحسبك هنا أن تعلم أن الذنب المغفور هو الذى يوفق الله صاحبه لعمل صالح يخلب أثره فى النفس ، الجاهل بهدى الكتاب بحسب أن الأمر فوضى والكيل جفاف ويمنى نفسه بالمغفرة على إصرار رد وإقامته على أوزاره ، ألم يقرأ فى دعاء الملائكة للمؤمنين (٤٠ : ٦٠) ربنا وسعت كل نهي مرحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم ٧ ربنا وأدخلهم جنات عدن التى وعدتهم ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم . إنا أنزلنا العزيز الحكيم ٨ وقهم السينات ومن تق السينات . يرمز بقدر رحمة وذلك هو الفوز العظيم) قال الأستاذ الامام شأن الله تعالى فى المحاسبة أن يذكر الإنسان أو يسأله : لم فعلت ؟ فبعد أن يرى العبد أعماله الظاهرة والباطنة يغفر أو يعذب . فمن الناس من لم تصل أعماله النكرة إلى أن تكون ملكات له فأنه سبحانه يغفرها له . ومنهم من تكون ملكات له فهو يعاقبه عليها وهو يفعل ما يشاء ويختار . وقد يظن من لا يؤمن بالكتاب كله أن فى هذا سبيلا للدروق من التكليف لأن أصرا المغفرة والتعذيب هو كولا للمشيئة والرجاء فيه أكبر وهذا ضلال عن فهم الكتاب بالمرّة ، فالآية إنذار وتخويف ليس فيها موضع للقطع بمغفرة ذنب ما وإن كان صغيرا . أقول : وقد ذكرنى قوله بكلمة لأبى الحسن الشاذلى . قال وقد أبهت الأمر علينا نرجو ونخاف من خوفنا ولا تغيب رجاءنا وهذا من أحسن الدعاء ، وقد قرر ما ذكر من تعليق الأمر بالمشيئة واحتج عليه بقوله لا اله الا الله على كل شيء قدير أى فهو بقدرته ينفذ ما تعلقت به مشيئته . ففسأله النهاية .

(البقرة . س ٢) الإيمان الحقيقي بشهادة الإفراج للنبي بتصديقه رسالته ١٤٣
والتوفيق والهداية لأقوم طريق .

(٢٨٤) آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ ،
كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ ، لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ
مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ (٢٨٥)
لَا يُكَفِّرُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وَسَعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ
رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا ، رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا
إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا ، رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ
لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاعْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى
الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ *

قبل إن الآيتين متعلقتان بما قبلهما لما فيه من ذكر كمال الألوهية الذي يقابله من
كمال الإيمان والدعاء ما يناسبه أو لما فيه من ذكر الحساب والعلم بالخفايا المتضمن للإيمان
والدعاء . وقيل إنه لما افتتحت هذه السورة ببيان كون القرآن لا ريب فيه وكونه
هدى للمتقين وذكر صفات هؤلاء المتقين ، وأصول الإيمان التي أخذوا بها وخبر
سائر الناس من الكافرين والمؤمنين ثم ذكر فيها كثيراً من الأحكام ومحاجة من
لم يهتد به من بعض الأمم فاسب بعد هذا كله ختم السورة بالشهادة للمؤمنين مع
النبي ﷺ بالإيمان وهم المهتمون تمام الاهتمام ، ولقنهم من الدعاء ما ستعلم حكمته
وهذا هو الوجه الذي اختاره الأستاذ الإمام قال تعالى :

﴿ آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ ﴾ أي صدق الرسول بما أنزل
إليه في هذه السورة وغيرها من العقائد والأحكام والسنة والبيانات والهدى تصديق
إذعان وإطاعتان وكذلك المؤمنون من أصحابه (عليهم الرضوان) وقد شهد لهم
بهذا الإيمان أثره في نفوسهم الزكية وهمهم العلية ، وأعمالهم المرضية والله أكبر
شهادة . وقد اعترف كثير من علماء الإفراج الباحثين في شؤون المسلمين وعلومهم
وسائر شؤون أمم الشرق بأن النبي ﷺ كان على اعتقاد جازم بأنه مرسل من الله

وموحى اليه ، وكانوا من قبل متفقين على أنه ادعى الوحي لأنه رآه أقرب الطرق
 لنشر حكمته والافتناع بفلسفته أولئيل السلطة وهو غير معتقد به كل من بالله
 وملائكته وكتبه ورسله وقرأ حزة (وكتابه) أى كل منهم آمن بوجود الله ووحدايته
 وتنزيهه وكمال صفاته وحكمته وسننه فى خلقه ، وبوجود الملائكة الذين هم السفراء
 بين الله وبين الرسل من البشر ينزلون بالوحي على قلوب الأنبياء . قال المفسرون ليس
 المراد بالإيمان بالملائكة الإيمان بذواتهم بل الإيمان بسفارتهم فى الوحي ، كما يفهم
 من النظم والترتيب ، ولذلك عطف عليهم الإيمان بحقيقة كتبه وصدق رسله . لكن
 ما يفيد الترتيب والنظم من إرادة الإيمان بالملائكة من حيث هم حملة الوحي إلى
 الرسل لا ينافى ملاحظة الإيمان بهم من حيث هم من عالم الغيب بل يستلزمه . وأما
 البحث عن ذواتهم ما هى وعن صفاتهم وأعمالهم كيف هى ؟ فهو مما لم يأذن به الله فى دينه
 والمراد بالإيمان بالكتب والرسل جنسها أى يؤمنون بذلك إيماناً إجمالياً فيما
أجله القرآن وتفصيلاً فيما فصله لا يزيدون على ذلك شيئاً ويقولون لا نفرق بين
 أحد من رسله قرأ يعقوب وأبو عمرو فى رواية عنه «لا يفرق» وهو يعود على لفظ
 كل . وذكر المقول مع حذف القول كثير فى الكلام البليغ وله واضع فى الكتاب لا يقف
 العلم فى شيء منها . قال الأستاذ الإمام والمعنى أن من شأن المؤمنين أن يقولوا هذا
 معتقدين أنهم فى الرسالة والتشريع سواء ، كثر قوم الرسول منهم أم قلوا وكثرت
 الأحكام المنزلة عليه أم قلت ، وتقدمت البعثة أم تأخرت . وهذا لا ينافى قوله تعالى
 (تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض) فان التفضيل ليس فى أصل الرسالة والوحي
 كما تقدم فى تفسير الآية . أقول : وفى هذا مزية للمؤمنين من هذه الأمة على غيرهم
 من أهل الكتاب الذين يفرقون بين الله ورسله ويقولون يؤمن ببعض ونكفر ببعض
 كأنهم لم يعقلوا معنى الرسالة فى نفسها إذ لو عقلوها لما فرقوا بين من أوتوها . وقد
 رأيت خير واحد من أذكىاء النصارى يدرك هذه المزية

آمنوا بما ذكر قائلين بعدم التفرق وقالوا سمعنا وأطعنا أى بلفظنا فسمعنا القول
 سمعنا وعى وفهم ، وأطعنا ما أمرنا به فيه إطاعة إذعان وانقياد . قال الأستاذ
 الإمام فى الدرس وقد بينا لكم صارا أن فرقا بين إيمان الإذعان وبين ما يسمى به

الإنسان إيمانا واعتقادا ، لأنه نشأ عليه وقبله بالتقليد ولم يسمع له ناقضا . فمثل هذا ليس اعتقادا حقيقيا ، وقلم ينشأ عنه عمل لأنه تقليد ، بقاؤه في الغفلة عن ناقضه ، والاذعان ينهبه النفس دائما إلى ما تدع عن له ، ويبعثها دائما إلى العمل به إلا إذا عرض مالا يسلم منه المرء من الموانع ، ولهذا عطف «أطعنا» على «سمعنا» . ولما كان العامل المدع عن المحلص يراقب قلبه ويحاسب نفسه على التقصير الذي تأتي به العوارض الطارئة ويومها على مادون السكال عن الأعمال كان من شأن المؤمنين أن يقولوا

مع السمع والطاعة ﴿ غفرانك ربنا وإليك المصير ﴾ أى يسألونه تعالى أن يغفر لهم ما عساه يطرأ على أنفسهم فيعوقها عن الرقي في معارج السكال الذى دعاها إليه الإيمان والغفران كالمغفرة ، وستر الذنب يكون بعدم الفضيحة عليه فى الدنيا وترك الجزاء عليه فى الآخرة . وإنما يطلب هذا بالنوبة وإتباع السيئة الحسنة مع الدعاء الذى يزيد فى الإيمان ، وبذلك ينجى أثر الذنوب من النفس فى الدنيا فيرجى أن تصير إليه تعالى فى الآخرة نقيه زكية . لأن هذا المصير إليه وحده هو الذى يكون وراءه الجزاء بحسب درجات النفوس فى معارج السكال .

﴿ لا يكلف الله نفسا إلا وسعها ﴾ ولا يحاسبها إلا على ما كلفها والتكليف هو الإلزام بما فيه كائنه ، والوسع ما تسعه قدرة الإنسان من غير حرج ولا عسر ، وقال بعضهم هو ما يسهل عليه من الأمور المقدور عليها ، وهو مادون مدى طاقته والمعنى أن شأنه تعالى وسنته فى شرع الدين أن لا يكلف عباده مالا يطيقون . قال المفسرون : إن الآية تدل على عدم وقوع تكليف مالا يطاق لا على عدم جوازه . ولكن هذا لا يلتم مع قولهم إن الكلام فى شأنه وسنته تعالى فى التكليف ، وسنأتى بنقطة هذا البحث قريبا . وإذا كان هذا التكليف لم يقع كما قالوا امتنع أن تكون الآية ناسخة لما قبلها لأنه لا يتضمن تكليف مالم يس فى الوسع كما تقدم ، ولا لقوله تعالى (١٠٣:٣) يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته كما قيل . وفى الجلة وجهان قيل هى ابتداء خبر من الله تعالى كأنه بشارة بغفران ما طلبوا غفرانه من التقصير . ويسير ما قد يشتم من الآية السابقة من التعمير ، وقيل إنها داخلة فى قول المؤمنين ، فهم بعد سؤال الغفران قد أذنوا بأن يصغوا لله تعالى بهذا النوع من الرأفة بعباده والحكمة فى مبيحاتهم

﴿ لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ﴾ قيل إن الكسب والاكتساب واحد في اللغة نقل عن الواحدى . وقيل إن الاكتساب أخص واختله وافى توجيهه واختار الأستاذ الامام فى الدرس ماقاله الزمخشري ، وقال انه الصواب ، وهو أن الفرق بينهما كالفرق بين عمل واعتمل ، فكل من اكتسب واعتمل يفيد الاختراع والتكاف فالآية تشير أو تدل على أن فطرة الانسان مجبرة على الخير وأنه يتعود الشر بالتكاف والتأسي . والمعنى أن لها ثواب ما كسبت من الخير وعليها عقاب ما اكتسبت من الشر وقد اختلف الناس فى الانسان هل هو خير بالطبع أو شرير بالطبع ؟ وإلى أى الأمرين يكون أميل بفطرته مع صرف النظر عما يفتق له فى تربيته . المسألة مشهورة وقد قال الأستاذ الإمام : لاشك أن الميل إلى الخير مما أودع فى طبع الانسان والخير كل ما فيه نفع لنفسك ونفع للناس . وجماع ذلك كله أن تحب لأخيك ما تحب لنفسك كما ورد فى الحديث ^(١) والانسان يفعل الخير بطبعه وتكون فيه لذته ويميل إلى عبادة الله تعالى لأن شكر المنعم مفروس فى الطبع ويظهر أثره فى كل إنسان وأقله البشاشة والارتياح للمنعم ولا يحتاج الانسان إلى تكاف فى فعل الخير لأنه يعلم أن كل أحد يرتاح إليه ويراه بعين الرضى . وأما الشر فانه يعرض للنفس بأسباب ليست من طبيعتها ولا مقتضى فطرتها ومهما كان الانسان شريراً فانه لا يخفى عليه أن الشر محموت فى نظر الناس وصاحبه مهين عندهم فان الطفل ينشأ على الصدق حتى يسمع الكذب من الناس فيتعلمه وإذا رأى إعجاب الناس بكلام من يصف شيئاً يزيد فيه ويبالغ كاذباً امتتحب الكذب واقتراه لينال الخطوة عند الناس ويحظى بإعجابهم وهو مع ذلك لا ينفك يشعر بقبحة حتى إذا نبز أمامه أحد بلقب الكاذب أو بالكذاب أحس بمهانة نفسه وخزيها . وهكذا شأن الانسان عند اقتراف كل شر يشعر فى نفسه بقبحة ويجد من أعماق سريره هاتفاً يقول له لا تفعل ويحاسبه بعد الفعل ويوبخه إلا فى النادر ومن النادر أن يصير الانسان شراً محضاً - يريد أنه قلما يالف أحد الشر وينطبع به حتى يكون طبعاً له لا تشعر نفسه بقبحة عند الشروع فيه ولا فى أثنائه ولا بعد الفراغ منه حتى إنه قال - إنه لا يوجد فى المليون

(١) رواية الشيخين والترمذى والنسائى « لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه »

من الناس شرير واحد يفعل الشر وهو لا يشعر بأنه شر قبيح في نفسه والذين ذهبوا إلى أن الانسان شرير بالطبع أرادوا من الطبع ما يرون عليه غالب الناس ولم يلاحظوا فيه معنى الغريزة ومناشئ العمل من الفطرة . ذلك أن الانسان ينشأ بين متازعات الكون وفواعل الطبيعة واحيائها ومغالبة أبناء جنسه على المنافع والمراقى وقد يدفعه هذا الجهاد إلى الأثرة وتوفير الخير لنفسه خاصة ويلجئه الظلم إلى الظلم فيأتيه متعلماً إياه تماماً متكلماً له تكلفاً ، وفي نفسه ذلك الهاتف الفطري يقول له لا تفعل وهو النبراس الإلهي الذي لا ينطفئ . فاذا رجع الإنسان إلى أصل فطرته لا يرى إلا الخير ، ولا يميل إلا إليه . وإذا تأمل في الشر الذي يعرض له لم يخلف عليه أنه ليس من أصل الفطرة وإنما هو من الطوارئ التي تعرض عليها لاسيما من ينشأ بين قوم فسدت فطرتهم وأشد ما يضر الانسان في ذلك نظره إلى حال غيره ولذلك أمرنا في الحديث أن ننظر في شؤون الدنيا الى من هو دوننا وهذا الأمر خاص بالأفراد بعضهم مع بعض ، فان نظر الواحد إلى من دونه يحمله راضياً بما أوتي من النعم بعيداً عن الحسد الذي هو منبع الشرور . وأما الأمم فينبغي أن ننظر في حال من فوقنا منها لأجل مباراتها ومساماتها .

هذا ما قاله الامام في هذه المسألة بایضاح ، ومنه يعلم وجه قوله تعالى في الخير كسبت وفي الشر اكتسبت ، وكان رحمه الله تعالى يرى أن أحق ما يتوجب له من حال الانسان كثرة عمل الشر وقلة عمل الخير . ويعمل ذلك بأن عمل الخير سهل وعاقبته حميدة ، وعمل الشر عسر ومغبته ذميمة ، ولا عجب في تعجبه ، فقد كان محبوباً من طينة الخير سليم الفطرة من عوارض الشر حتى لم تؤثر في نفسه الزكية الشرور التي كانت تحيط به من أول نشأته الى يوم وفاته . قدس الله روحه ورضي عنه والمسألة تحتاج الى زيادة في البسط لسكثرة اشتباه الناس فيها ولشد ما عارضنا في تقريرها الطلاب في الدرس والباحثون في المحاضرات ولئن سألتهم ما هو الشر الفطري في البشر ليقولن حب الشهوات والغضب وما ينشأ عنهما من الاعمال والأخلاق ولولا هاتان الغريزتان لما جلب أحد لنفسه ولا لغيره نفعاً ، ولما دفع ضراً ، ولما ظهر من أعمال الانسان ما نرى من أسرار الطبيعة ومحاسن الخليفة ، بل لولاها لبادت

الأفراد وانقرض النوع من الأرض . وفي الفطرة والدين المرشد إلى كمالها ما يكفي لإقامة الميزان القسط فيهما غالباً حتى لا يغلب في الأمة تفريط ولا إفراط ويكون الخير أصلاً عاماً والشر عرضاً مفارقاً . والأصل الذي لا ينزع فيه أحد أن الإنسان قد جبل على أن لا يعمل عملاً إلا إذا اعتقد أنه نافع وأن فعله خير له من تركه وذلك شأنه في الترك أيضاً . وأن هداياته الأربع الحس والوجدان والعقل والدين — كافية لأن يعتقد أن كل خير نافع وكل شر ضار . فإذا قصر في الاهتمام بهذه الهدايات فوقع في الشر كان وقوعه فيه أثراً لتنبك طريق الفطرة لا للسير على مجادتها وأكثر أعمال الناس نافعة لهم غير ضارة بغيرهم . ومن التفصيل في المسألة ما تقدم من القول في كذب الأطفال ومنه ما سئلنا عنه في الدرس ومجالس البحث من الميل إلى الزنا مثلاً وأجبنا بأن الإنسان لا يميل بفطرته إلى الزنا وإنما يميل إلى الوقوع وهذا من الخير وأصول الكمال في الفطرة وإنما الزنا وضع له في غير موضعه وذلك من العوارض الطارئة التي تكثر بترك مقومات الفطرة وحوافظها من نذر الدين وقضايا العقل وآداب الاجتماع . ولقد كنت قبل الوقوف على أحوال الناس لاسيما في بلاد مصر أظن أن الزنا لا يكاد يقع إلا نادراً من بعض أفراد الجاهلين وهذا ما يعتقده كل من ينشأ في بيئة تغلب فيها العفة ولم يعرف حال غيرها ولا أخبار الشاذين فيها ولو كان فطرياً لشر كل أحد من نفسه بالحاجة إليه كما يشعر بأنه في حاجة إلى زوج يتحد به . ولعل ما أوردناه كاف للتدبر ولا يتسع التفسير لأكثر منه بين الله تعالى لنا شأن المؤمن في السمع والطاعة ثم طلب المغفرة لما يلم به أو يتهم به نفسه من التقصير وقضله ومنته في عدم تكليف النفس ما ليس في وسعها ثم علمنا هذا الدعاء ندعوه به وهو ﴿ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا﴾ فتركنا ما ينبغي فعله أو فعلنا ما يجب تركه أو جئنا بالشئ على غير وجهه . وهذا يدل على أن من شأن النسيان والخطأ أن يؤاخذ عليهما وسيأتي بيان الوجه فيه . والمواخذة المعاقبة ، وهي من الأخذ لأن من يراد عقابه يؤخذ بيد القهر . قال الأستاذ الإمام : ومن الناس من قال إن الخطأ والنسيان لا مؤاخذة عليهما لأن الناسي والخطيئ لا إرادة لهما فيما فعلاه نسيانا أو خطأ ومثل هذا الكلام يوجد في كتب الأصول

والكلام ؟ ويتبعه من المناقشات ما يبعد به عن حدود الافهام ، وإذا رجع الانسان إلى نفسه وتأمل الأمر في ذاته علم أن الناسى يصح أن يؤاخذ فيقال له لم نسيت ؟ فإن النسيان قد يكون من عدم العناية بالشئ وترك إجابة الفكر فيه وترديده في النفس ليستقر في الذائرة فتبرزه عند الحاجة إليه . ولذلك ينسى الإنسان ما لا يهمه ويحفظ ما يهمه ، فإذا كان النسيان غير اختياري فسيببه الذي بيناه آنفا اختياري ولذلك يؤاخذ الناس بعضهم بعضا بالنسيان لاسيما نسيان الآدنى لما يأمره به الأعلى فإذا عهدت إلى من لك عليه سلطان أو فضل بأن يفعل كذا أو يجتنب كذا في يوم كذا فنسى ولم يمثل فإنك تسأله وتؤاخذنه بما ترميه به من الإهمال وعدم العناية بأمرك وقد أخذ الله آدم على ذنبه ثم تاب عليه مع قوله فيه (٢٠ : ١١٢) ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسى ولم نجد له عزما) وقال في جواب من يسأل يوم القيامة ربه لم حشره أعنى ؟ من هذه السورة (٢٠ : ١٢٦) كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى) وقال في أهل الكتاب (٥ : ١٣) ونسوا حظا مما ذكروا به) وفي آية (١٥) فنسوا حظا مما ذكروا به) وهناك آية أخرى وقد فسر النسيان فيها بالترك الذي هو لازمه وذلك لا يمنع الاستدلال بها لأن المراد بالنسيان هنا أيضا لازمه وهو ترك الامتنال . وكذلك الخطأ ينشأ من التساهل وعدم الاحتياط والتروى ولذلك أوجبت الشريعة الضمان في إتلاف الخطأ والدية في جنائنه فإذا أراد امرؤ أن يرمى صيدا فأصاب إنسانا فقتله كان مؤاخذا في الشريعة وكذا في القوانين الوضعية فثبت أن المؤاخذه على النسيان والخطأ مما جاءت به الشريعة وجرى عليه عرف الناس في معاملاتهم وقوانينهم ، ولو لم يكن كل من الناسى الخطيئة مقصرا لما كان هذا ، وكما جاز ذلك وحسن يجوز أن يؤاخذ الله الناس في الآخرة بكل ما يأتونه من المنكر ناسين تحريمه أو واقمين فيه خطأ ، ولكنه تعالى علما أن ندعوه بأن لا يؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ، وذلك من فضله علينا وإحسانه في هدايتنا فإن هذا الدعاء يذكرنا بما ينبغي من العناية والاحتياط والتفكير والتذكر لعلنا نسلم من الخطأ والنسيان أو يقل وقوعهما منا فيكون ذنبا جديرا بالعفو والمغفرة ، فهذا الدعاء لا يدل على أن حكم الله في النسيان والخطأ أن لا يؤاخذ عليهما بل قصارى ما يؤخذ

منه أنهما مما يرجى المغفر عنهما إذا وقع العبد فيهما بعد بذل جهده والاحتياط والتحرى والتفكير والتذكر وأخذ الدين بقوة وشعر بتقصيره فلجأ إلى الدعاء الذي يقوى في النفس خشية الله تعالى والرجاء بفضله فيكون هذا الاقبال على الله تعالى تورا تنفخ به ظلمة ذلك التقصير ، ولعل إيراد الشرط بأن لا يزدان بأن هذا خلاف ما ينبغي أن يكون عليه المؤمن وأنه لا يقع إلا قليلا . وهذا وما قبله مما زدته على كلام الأستاذ الإمام في هذا المقام .

وقد يرد على هذا التفسير حديث ابن عباس المرفوع عند ابن ماجه وابن المنذر وابن حبان والدارقطني والبيهقي في السنن وهو « إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » وهو ضعيف لا يسلم له إسناد ولكنه لكثرة طرقة يعد عندهم من الحسن لغيره (قاله في فتح البيان) وقد يقال إن مخالفته لإظهار الآية تدل على وضعه لضعفه إلا أن يؤول بأن هذه الأمور أنفسها مما يتجاوز عنها في الآخرة ولما يترتب عليها حكمه ، فإن كان صلاة أعيدت وإن كان ذنبا وجبت التوبة منه والنضوع إلى الله بالدعاء وإلا أخذ الناس بالخطيئة على ما يترتب على النسيان والخطأ دونهما وقد أخطأ القرافي في فروقه بما كتب في هذا المقام خطأ ندعو الله أن يغفره له .

﴿ ربنا ولا تحمل علينا إصرا ﴾ الاصر العبء الثقيل بأصر صاحبه أى يحبس مكانه لا يستقل به لثقله ، وحمله أكثر المفسرين على التكليف الشاقة لأن الآية نزلت في زمن التشريع ونزول الوحي ولذلك قال ﴿ كما حملته على الذين من قبلنا ﴾ أى من الأمم التى بعث فيها الرسل كبنى اسرائيل فقد كانت التكليف شاقة عليهم جدا . وفي تعليمنا هذا الدعاء بشارة بأنه تعالى لا يكلفنا ما يشق علينا كما صرح بذلك بعد في قوله (٦:٥ ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج) وهو يتضمن الامتنان علينا وإعلامنا بأنه كان يجوز أن يحمل علينا الاصر وأنه يجب علينا شكره لذلك وحكمة الدعاء بذلك الآن استشعار النعمة والشكر عليها . وقال بعضهم : إن الاصر هو العقوبة على ترك الامتنان وعدم حمل الشريعة على وجهها فطلب منا أن ندعوه بأن لا نكون عقوبتنا على ذلك كعقوبة الأمم السابقة الذين نزلت بهم ألوان من العذاب ودمرتهم تدميرا حتى هلكوا هلاكا حسيا . فلم يبق منهم أحد أو هلاكا معنويا بأن

ضاعت أو تضعفت شريعتهم ونسوا ما ذكروا به حتى عادوا إلى الوثنية والهمجية ﴿ربنا ولا تحملنا مالا طاقة لنا به﴾ من العقوبة أو من البلاء والفتن والمحن وذهب بعض المفسرين إلى أن المراد به الشرائع والأحكام وجعلوه دليلا على جواز تكليف مالا يطاق كما تقدم فهو عندهم بمعنى ما قبله . قال الأستاذ الإمام : مسألة تكليف مالا يطاق من الكلام الذى نعوذ بالله منه والخلاف فيها لا يترتب عليه أثر مافى الشريعة ، وأصل المسألة هل يجوز على الله عقلا أن يكلف الناس مالا يطيقون أم لا ؟ والمتقدمون على أن ذلك لم يقع . ومالا يطاق هو مالا يدخل فى مكتبة الانسان وطوره وما يطاق هو ما يمكن أن يأتيه ولو مع المشقة . وقد جعلوا مالا يطاق بمعنى المتعذر الذى يعاى القدرة كالذى يستحيل فعله عقلا أو عادة والواجب علينا أن نفهم القرآن بلغته الذى أنزل بها لا بعرف أفلاطون وفلسفة أرسطو وقد رأينا العرب تعبر بما لا يطاق عما فيه مشقة شديدة كقول الشاعر :

وليس يبين فضل المرء إلا إذا كلفته مالا يطيق

أقول : يريد رحمه الله تعالى أننا إذا فسرنا مالا طاقة لنا به بالأحكام والتكاليف كان معناه مافيه مشقة شديدة ، ولا يصح ذلك إلا إذا فسرنا الاصر بالعقوبة تفاديا من التكرار والأولى أن يفسر الاصر بالتكاليف الشاقة ومالا طاقة به بالعقوبة على التقصير فيها وهو يتضمن الدعاء بنفى سبب العقوبة فيكون المعنى : ربنا لا تحمل علينا ما يشق علينا من الأحكام بل حملنا اليسير الذى يسهل علينا حمله ربنا ووفقنا لحل ما حملتنا والنهوض به كما تحب وترضى لكيلا نستحق بمقتضى سننك أن تحملنا مالا طاقة لنا به من عقوبة المفرطين فى دينهم المفسرين فى أهوائهم

﴿واعف عند﴾ بمحو أثر ما عسانا نلم به من أنفسنا وعدم العقوبة عليه ﴿واغفر لنا﴾ أى لا تفضحننا بظهاره بذاته ولا بالمؤاخذه عليه ﴿وارحمنا﴾ فى كل حال بما نوقفنا له من إقامة دينك والسير على سننك التى جعلتها بمحكمتك طرقا للسعادة ﴿أنت مولانا﴾ الذى منحتنا أنواع الهداية ^(١) وأيدتنا بالتوفيق والعناية ، فلا نميد إلا إليك ، ولا نستعين بسواك ، ﴿فانصرنا على القوم الكافرين﴾ الذين

اتخذوا من دونك أولياء ، وجهلوا سننك في أنفسهم وفي سائر الأشياء ، فأعرضوا عما مددت لهم من الأسباب ، وجهلوا الملائكة . والنبيين ومن دونهم من الأرباب ، والذين حجبتهم سننك الكونية ، عن الإيمان بالالوهية والربوبية ، انصبرنا على الجاحدين والمرتابين منهم بالحجة والبرهان ، وعلى المعتدين بالسيف والسنان ، وغير ذلك من أسباب حماية الحق التي تختلف باختلاف الزمان .

استحسن الأسناذ الإمام تفسير الجلال « النصر » بالغلبة بالحجة وبالسيف وقال إن النصر بالحجة هو أعلى النصر وأفضله لأنه نصر على الروح والعقل والنصر بالسيف إنما هو نصر على الجسد ولا نأثر عنه في تفسير هذه الجمل الأخيرة من الآية شيئا إلا هذه العبارة ، ولكنه قال في شأن هذا الدعاء كله مامثاله : إن الله تعالى ما علمنا هذا الدعاء لأجل أن نلوكه بالسنتنا ونحرك به شفاها فقط كما يفعل أهل الأورداد والأحزاب بل علمنا إياه لأجل أن ندعوه به مخلصين له لاجئين إليه بعد أخذ ما أنزله بقوة والعمل به على قدر الطاقة واستعمال ما يصل إليه كسبنا من الوسائل والذرائع التي هي وسائل الاستجابة في الحقيقة فمن دعاء بلسان مقاله ولسان حاله معا فإنه يستجيب له بلا شك ، ومن لم يعرف من الدعاء إلا حركة اللسان مع مخالفة الأحكام وتنكب السنن فهو بدعائه كالساخر من ربه الذي لا يستحق إلا مقتله وخذلانه . فإذا كان سبحانه قد بين لنا سبب المغفرة والعفو ، وهدانا إلى طرق الغاية والنصر ، فأعرضنا عن هدايته ، وتنكبنا سننه في خليفته ، ثم طلبنا منه ذلك بالسنتنا دون قلوبنا وجوارحنا ، أفلا نكون نحن الجانين على أنفسنا ؟ وتوقف الدعاء على العمل يستلزم توقفه على العلم ، فلا يكون الداعي داعيا حقيقة كما يحب الله ويرضى إلا إذا كان قد عرف ما يجب عليه من الشريعة وسنن الاجتماع واتبعه بقدر استطاعته . فاذ اتخذت الأمة الوسائل التي أمرت بها ودعت الله تعالى أن يثبتها ويتم لها ما ليس في وسعها من أسباب النصر فإن الله تعالى يستجيب لها حتما كما ورد في الحديث أن هذه الأمة لا تغلب من قلة . فنسأله تعالى التوفيق والهداية إلى أقوم طريق .

سورة آل عمران

﴿وهي السورة الثالثة وآياتها مائتان﴾

نزلت هذه السورة في المدينة وآياتها مائتان باتفاق العادين ولكنهم اختلفوا في مواضع عددها بمضهم دون بعض ، منها (الم) أول السورة عدت في الكوفي آية و (الانجيل) الأولى لم تعد في الشامي وهو الظاهر

الاتصال بين هذه السورة وما قبلها من وجوه (فمنها) أن كلا منهما بديء بذكر الكتاب وشأن الناس في الاهتداء به ، ففي السورة الأولى ذكر أصناف الناس من يؤمن به ومن لا يؤمن والمناسب في ذلك التقديم لأنه كلام في أصل الدعوة . وفي الثانية ذكر الزائعين الذين يتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله والراسخين في العلم الذين يؤمنون بحكمه ومتشابهه ويقولون: كل من عند ربنا والمناسب فيه التأخير . لأنه فيما وقع بعد انتشار الدعوة (ومنها) أن كلا منهما قد حاج أهل الكتاب ولكن الأولى أفاضت في محاجة اليهود واختصرت في محاجة النصارى ، والثانية بالعكس ، والنصارى متأخرون عن اليهود في الوجود وفي الخطاب بالدعوة إلى الإسلام . فناسب أن تكون الأفاضة في محاجتهم في السورة الثانية . (ومنها) ما في الأولى من التذكير بخلق آدم وفي الثانية من التذكير بخلق عيسى وتشبيه الثاني بالاول في كونه جاء بديعاً على غير سنة سابقة في الخلق وذلك يقتضي أن يذكر كل منهما في السورة التي ذكر فيها (ومنها) أن في كل منهما أحكاماً مشتركة كأحكام القتال . ومن قابل بين هذه الأحكام رأى أن ما في الأولى أحق بالتقديم وما في الثانية أجدر بالتأخير (ومنها) الدعاء في آخر كل منهما بالدعاء في الأولى يناسب بدء الدين لأن معظمه فيما يتعلق بالنكليف وطلب النصر على جاحدي الدعوة ومحاربي أهلها . وفي الثانية يناسب ما بعد ذلك لأنه يتضمن الكلام في قبول الدعوة وطلب الجزاء عليه في الآخرة (ومنها) مقاله بمضهم من ختم الثانية بما يناسب بدء الأولى كأنها متممة لها . ذلك أنه بدأ الأولى بآيات الفلاح للعقدين رخم الثانية بقوله (واتقوا الله لعلكم تفلحون) .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْم (١) اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ (٢) نَزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابُ
بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنْزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ مِنْ قَبْلُ هُدًى
لِلنَّاسِ، وَأَنْزَلَ الْفُرْقَانَ (٣) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ
وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ (٤) إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي
السَّمَاءِ (٥) هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ
الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (٦) هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ
مُحْكَمَةٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَبِهَاتٌ، فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ
فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ
إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ، كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا
يَذْكُرُهُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ (٧) رَبَّنَا لَا تَزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا
وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ (٨) رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ
النَّاسِ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ (٩)

قوله تعالى (الم) هو اسم السورة على المختار، كما تقدم في أول سورة البقرة
ويقال: قرأت الم البقرة، والم آل عمران، والم السجدة. ويقرأ بأسماء الحروف
لا بمسمياتها، وتذكر ساكنة كما تذكر أسماء العدد. فنقول: ألف، لام، ميم، كما نقول
واحد اثنان ثلاثة، وتمد اللام والميم، وإذا وصلت به لفظ الجلالة جاز لك في الميم المد
والقصر بانفاق القراء، والجمهور يصلون فيفتحون الميم ويطرحون الهمزة من لفظ

الجلالة للتخفيف، وقرأ أبو جعفر والأعشى والبرجى عن أبى بكر عن عاصم يسكون الميم وقطع المحرزة.

﴿الله لا إله إلا هو الحى القيوم﴾ تقرير لحقيقة التوحيد الذى هو أعظم قواعد الدين، وتقدم تفسيره فى أول آية الكرسى بالاسهاب ﴿نزل عليك الكتاب بالحق﴾ أى أوحى إليك هذا القرآن المكتوب بالتدريج متصفا بالحق متلبسا به. وإنما عبر عن الوحي بالتنزيل وبالانزال، كما فى آيات أخرى للاشعار بعلو مرتبة الموحى على الموحى إليه ويصح التعبير بالانزال عن كل عطاء منه تعالى. كما قال (وأنزلنا الحديد) وأما التدريج فقد استفيد من صيغة التنزيل وكذلك كان، فقد نزل القرآن نجوما متفرقة بحسب الأحوال والوقائع. ومعنى تنزيله بالحق أن فيه ما يحقق أنه من عند الله تعالى، فلا يحتاج إلى دليل من غيره على حقيقته، أو معناه أن كل ما جاء به من المقائد والأخبار والأحكام والحكم حق وقد يوصف الحكم بكونه حقا فى نفسه إذا كانت المصلحة والفائدة تتحقق به، وفى أشهر التفاسير أن المراد بالحق العدل أو الصدق فى الأخبار، أو الحجج الدالة على كونه من عند الله وما قلناه أعم وأوضح ﴿مصدقا لما بين يديه﴾ أى مبينا صدق ما تقدمه من الكتب المنزلة على الأنبياء أى كونها وحيا من الله تعالى، وذلك أنه أثبت الوحي وذكر أنه تعالى أرسل رسلا أوحى إليهم، فهذا تصديق إجمالى لأصل الوحي يتضمن تصديق ما عند الأمم التى تنتمى إلى أولئك الأنبياء من الكتب بأعيانها ومسائلها. ومثاله تصديقنا لنبينا صلى الله عليه وسلم فى جميع ما أخبر به فهو لا يستلزم تصديق كل ما فى كتب الحديث المروية عنه بل ما ثبت منها عندنا فقط.

﴿وأنزل التوراة والإنجيل من قبل هدى للناس﴾ التوراة كلمة عبرانية معناها المراد الشريعة أو الناموس، وهى تطلق عند أهل الكتاب على خمسة أسفار يقولون إن موسى كتبها وهى سفر التكوين وفيه السكلام عن بدء الخليقة وأخبار بعض الأنبياء وسفر الخروج وسفر اللاويين أو الأخبار وسفر العدد وسفر تثنية الاشتراع ويقال التثنية فقط. ويطلق النصارى لفظ التوراة على جميع الكتب التى يسمونها العهد القديم، وهى كتب الأنبياء وتاريخ قضاة بني إسرائيل ولو حكم قبل المسيح ومنها

مالا يعرفون كانوا وقد يطلقونه عليها وعلى العهد الجديد معا وهو المعبر عنه بالانجيل
وسياق تفسيره . أما التوراة في عرف القرآن فهي ما أنزله الله تعالى من الوحي
على موسى عليه الصلاة والسلام ليبلغه قومه لعلهم يهتدون به وقد بين تعالى أن قومه
لم يحفظوه كله ، إذ قال في سورة المائدة (٥ : ١٣) ونسوا حظاً مما ذكروا به) كما
أخبر عنهم في آيات أنهم حرفوا الكلام عن مواضعه وذلك فيما حفظوه واعتقدوه
وهذه الأسفار الخمسة التي في أيديهم تنطق بما يؤيد ذلك ومنه ما في سفر التثنية
من أن موسى كتب التوراة وأخذ العهد على بني إسرائيل بحفظها والعمل بها ففي
الفصل (الاصحاح) الحادى والثلاثين منه ما نصه :

« ٢٤ فعند ما كمل موسى كتابة كلمات هذه التوراة في كتاب إلى تمامها ٢٥
أمر موسى اللاويين حاملي تابوت عهد الرب قائلا ٢٦ خذوا كتاب التوراة هذا
وضموا بجانب تابوت عهد الرب إلهكم ليكون هناك شاهداً عليكم ٢٧ لأنى أنا
عارف بمرادكم ورقابكم الصلبة . هو ذا وأنا بعد حتى معكم اليوم قد صرتم تقارمون
الرب فكم بالحرى بعد موتى ٢٨ اجمعوا إلى كل شيوخ أسباطكم وعرفاءكم
لأنطق في مسامعهم بهذه الكلمات وأشهد عليهم السماء والأرض ٢٩ لأنى عارف
أنكم بعد موتى تفسدون وتزيغون من الطريق الذى أوصيتكم ٣٠ ويضيقكم
الشر فى آخر الأيام لأنكم تعملون الشر أمام الرب حتى تغيظوه بأعمال أيديكم
٣١ فنطق موسى فى مسامع كل جماعة إسرائيل بكلمات هذا النشيد إلى تمامه »
وهنا ذكر النشيد فى الفصل الثانى والثلاثين - ثم قال أى الكاتب لسفر التثنية -
« ٤٤ فأتى موسى ونطق بجميع كلمات هذا النشيد فى مسامع الشعب هو ويشوع
ابن نون ٤٥ ولما فرغ موسى من مخاطبة جميع بني إسرائيل بهذه الكلمات ٤٦ قال
لهم وجوهوا قلوبكم إلى جميع الكلمات التى أنا أشهد عليكم بها اليوم لكي توصوا
بها أولادكم ليحرصوا أن يعملوا بجميع كلمات هذه التوراة لأنها ليست أمراً باطلاً
عليكم بل هى حياتكم وبهذا الأمر تطيلون الأيام على الأرض التى أنتم عابرون
الأردن إليها لتملكوها »

ومنه خبر موت موسى وكونه لم يقم فى بني إسرائيل نبي مثله بعد ، أى

إلى وقت الكتابة . فهذان الخبران عن كتابة موسى للتوراة وعن موته معدودان عندهم من التوراة ، وما هما في الحقيقة من الشريعة المنزلة على موسى التي كتبها ووضعها بجانب التابوت بل كتبها كغيرها بعده . وقد ظهر تأويل علم موسى في بني إسرائيل فانهم فسدوا وزاغوا بعده كما قال وأضاعوا التوراة التي كتبها ثم كتبوا غيرها ، ولا ندري عن أى شيء أخذوا ما كتبوه على أنه فقد أيضاً ، وفي الفصل الرابع والثلاثين من أخبار الأيام الثاني أن حلقيا الكاهن وجد سفر شريعة الرب وسلمه إلى شافان الكاتب فجاء به شافان إلى الملك . قال صاحب دائرة المعارف العربية : إنهم ادعوا أن هذا السفر الذي وجدته حلقيا هو الذي كتبه موسى ، ولا دليل لهم على ذلك ، على أنهم أضاعوه أيضاً ثم إن عزرا الكاهن الذي « هبأ قلبه لطلب شريعة الرب والعمل بها وليعلم إسرائيل فريضة وقضاء » قد كتب لهم الشريعة بأمر أرتخششتا ملك فارس الذي أذن لهم (أى لبني إسرائيل) بالعودة إلى أورشليم .

وقد أمر هذا الملك بأن تقام شريعتهم وشريعته كما في سفر عزرا (راجع الفصل السابع منه) فجميع أسفار التوراة التي عند أهل الكتاب قد كتبت بعد السبي كما كتب غيرها من أسفار العهد العتيق . ويدل على ذلك كثرة الألفاظ البابلية فيها ، وقد اعترف علماء اللاهوت من النصارى بفقد توراة موسى التي هي أصل دينهم وأساسه . قال صاحب كتاب (خلاصة الأدلة السنية على صدق أصول الديانة المسيحية) والأمر مستحيل أن تبقى نسخة موسى الأصلية في الوجود إلى الآن ولا نعلم ما ذا كان من أمرها ، والمرجح أنها فقدت مع التابوت لما خرب بختنصر الهيكل . وربما كان ذلك سبب حديث كان جاريا بين اليهود على أن الكتب المقدسة فقدت وأن عزرا الكاتب الذي كان نبيا جمع النسخ المتفرقة من الكتب المقدسة وأصاح غلطها وبذلك عادت إلى منزلتها الأصلية « هـ بحروفه .

ولقد نعلم أنهم يجهلون من يسأل : من أين جمع عزرا تلك الكتب بعد فقدتها وإنما يجمع الموجود ، وعلى أى شيء اعتمد في إصلاح غلطها ؟ قائلين : إنه كتب ما كتب بالالهام ، فكان صوابا ولكن هذا الالهام مما لا سبيل إلى إقامة البرهان عليه

ولا هو مما يحتاج فيه إلى جمع ما في أيدي الناس الذين لا ثقة بنقلهم ولو كتب عزرا بالألهام الصحيح لكتب شريعة موسى مجردة من الأخبار التاريخية، ومنها ذكر كتابته لها ووضعها في جانب التابوت وذكر موته وعدم مجيء مثله، وقد بين بعض علماء أوربا أن أسفار التوراة كتبت بأساليب مختلفة لا يمكن أن تكون كتابة واحد. وليس من غرضنا أن نطيل في ذلك وإنما نقول إن التوراة التي يشهد لها القرآن هي ما أوحاه الله إلى موسى ليلبغه قومه بالقول والكتاب، وأما التوراة التي عند القوم فهي كتب تاريخية مشتملة على كثير من تلك الشريعة المنزلة لأن القرآن يقول في اليهود: إنهم أوتوا نصيباً من الكتاب، كما يقول: إنهم نسوا حظاً مما همادكروا به، ولأنه يستحيل أن تنسى تلك الأمة بعد فقد كتاب شريعتها جميع أحكامها. فما كتبه عزرا وغيره مشتمل على ما حفظ منها إلى عهده وعلى غيره من الأخبار وهذا كاف للاحتجاج على بنى إسرائيل باقامة التوراة والشهادة بأن فيها حكم الله كما في سورة المائدة. وبهذا يجمع بين الآيات الواردة في التوراة وبين المعلوم والمعروف في تاريخ القوم.

أما لفظ « الانجيل » فهو يوناني الأصل ومعناه البشارة قيل والتعليم الجديد وهو يطلق عند النصارى على أربعة كتب تعرف بالإنجيل الأربعة وعلى ما يسمونه العهد الجديد وهو هذه الكتب الأربعة مع كتاب أعمال الرسل (أى الحوارين) ورسائل بولس وبطرس ويوحنا ويعقوب ورؤيا يوحنا. أى على المجموع فلا يطلق على شىء مما عدا الكتب الأربعة بالإنفراد. والإنجيل الأربعة عبارة عن كتب وجيزة في سيرة المسيح عليه السلام وشىء من تاريخه وتعليمه ولهذا سميت أنجيل. ليس لهذه الكتب سند متصل عند أهلها وهم مختلفون في تاريخ كتابتها على أقوال كثيرة. ففي السنة التي كتب فيها الإنجيل الأول تسعة أقوال وفي كل واحد من الثلاثة عدة أقوال أيضاً على أنهم يقولون إنها كتبت في النصف الثانى من القرن الأول للمسيح. لكن أحد الأقوال في الإنجيل الأول أنه كتب سنة ٣٧ ومنها أنه كتب سنة ٦٤ ومن الأقوال في الرابع أنه كتب في ٩٨ للميلاد ومنهم من أنكروا أنه من تصنيف يوحنا وأن خلافتهم في سائر كتب العهد الجديد لأقوى وأشد.

وأما الانجيل في عرف القرآن فهو ما أوحاه الله إلى رسوله عيسى بن مريم عليه الصلاة والسلام من البشارة بالنبي الذي يتمم الشريعة والحكم والأحكام وهو ما يدل عليه اللفظ ، وقد أخبر ناسبه أنه وتعالى في (١٤: ٥) أن النصارى نسوا حظاً مما ذكروا به كاليهود ، وهم أجدر بذلك ، فإن التوراة كتبت في زمن نزولها وكان الألوف من الناس يعملون بها ، ثم فقدت والكثير من أحكامها محفوظ معروف ولا ثقة بقول بعض علماء الافرنج : إن الكتابة لم تكن معروفة في زمن موسى عليه السلام . وأما كتب النصارى فلم تعرف وتشتهر إلا في القرن الرابع للمسيح لأن أتباع المسيح كانوا مضطهد بن بين اليهود والرومان لما آمنوا باعتناق الملك قسطنطين النصرانية سياسية ظهرت كتبهم ومنها توارىخ المسيح المشتبهة على بعض كلامه الذي هو إنجيله وكانت كثيرة فتحكم فيها الرؤساء حتى اتفقوا على هذه الأربعة . فمن فهم ما قلناه في الفرق بين عرف القرآن وعرف القوم في مفهوم التوراة والانجيل يتبين له أن ما جاء في القرآن هو المحصن للحقيقة التي أضاعها القوم ، وهي ما يفهم من لفظ التوراة والانجيل ، ويصح أن بعد هذا التخصيص من آيات كون القرآن موحى به من الله ولولا ذلك لما أمكن ذلك الأمل الذي لم يقرأ هذه الأسفار والانجيل المعروفة ولا توارىخ أهلها أن يعرف أنهم نسوا حظاً مما أوحى إليهم وأوتوا نصيباً منه فقط ، بل كان يجاريهم على ما هم عليه ويقول : الانجيل لا الانجيل . ثم إن من فهم هذا لا ترجع عنده شبهات القسيسين الذين يوهمون عوام المسلمين أن ما في أيديهم من التوراة والأنجيل هي التي شهد بصدقها القرآن

وقال الأستاذ الإمام في تفسير هذه الجملة : المتبادر من كلمة «أنزل» أن التوراة نزلت على موسى مرة واحدة وإن كانت مرتبة في الأسفار المنسوبة إليه فإنها مع ترتيبها مكررة ، والقرآن لا يعرف هذه الأسفار ولم ينص عليها . وكذلك الانجيل نزل مرة واحدة وليس هو هذه الكتب التي يسمونها الانجيل لأنه لو أرادها لما أفرد الانجيل دائماً ، مع أنها كانت متعددة عند النصارى حينئذ . وحاول بعض المفسرين بيان اشتقاق التوراة والانجيل من أصل عربي وما هما بعربيين ومعنى التوراة - وهي عبرية - الشريعة ومعنى الانجيل - وهي يونانية - البشارة وإنما المسيح

مبشر بالنبي الخاتم الذي يكمل الشريعة للبشر . وأما كونهما هدى للناس فهو ظاهر
﴿ وَأَنْزَلَ الْفُرْقَانَ ﴾ أقول : الفرقان مصدر كالفرقان وهو هنا ما يفرق ويفصل
به بين الحق والباطل ، قال بعضهم : المراد به القرآن وهو مردود بقوله في أول الآية « نزل
عليك الكتاب » وقال غيرهم هو كل ما يفرق به بين الحق والباطل في كل أمر كالدلائل
والبراهين ، واختاره ابن جرير ، وقبل هو خاص ببيان الحق في أمر عيسى عليه السلام كما
جاء في هذه السورة ، وقال الأستاذ الإمام إن الفرقان هو العقل الذي به تكون التفرقة
بين الحق والباطل ، وإنزاله من قبيل إنزال الحديد . لأن كل ما كان عن الحضرة
العلية الإلهية يسمى إعطاؤه إنزالاً ، وما قاله قريب مما اختاره ابن جرير من
التفسير المأثور ، فإن العقل هو آلة التفرقة ، ويؤيد ذلك قوله تعالى في سورة الشورى
(٤٢ : ١٥) هو الذي نزل عليك الكتاب بالحق والميزان) وقد فسروا الميزان بالعدل
فألله تعالى قرن بالكتاب أمرين أحدهما الفرقان وهو ما تعرف به الحق في العقائد فتفرقه
من الباطل وثانيهما الميزان وهو ما تعرف به الحقوق في الأحكام فتعدل بين الناس
فيها ، وكل من العقل والعدل من الأمور الثابتة في نفسها ، فكل ما قدم عليه البرهان
العقلي في العقائد وغيرها فهو حق منزل من الله ، وكل ما قام به العدل فهو حكم
منزل من الله ، وإن لم ينص عليه في الكتاب ، فإنه تعالى هو المنزل أى الممطى للعقل
والعدل أو الفرقان والميزان كما أنه سبحانه هو المنزل أى الممطى للكتاب ، ولسنا
نستغنى بشيء من مواهب المنزلة عن آخر . وما زال علماء الكلام وأهل التوحيد
يعدون البراهين العقلية هي الأصل في معرفة العقائد الدينية ، ويجب على علماء
الأحكام وأهل الفقه أن يحذروا حذوهم في العدل فيعلموا أنه يمكن أن يعرف ويطلب
الذاته وأن النصوص الواردة في بعض الأحكام مبينة له وهادية إليه وأكثر الأحكام
القضائية في الإسلام اجتهادية ، فيجب أن يكون أساسهم المحررى العدل . والغزالي يفسر
الميزان بالعقل الذى يؤلف الحجج ويميز بين الحق والباطل والعدل والجور وغير
ذلك . وفي حديث جابر عند البيهقي « قوام المرء العقل ولا دين لمن لا عقل له »
ومن حديثه عند أبي الشيخ فى الثواب وابن النجار « دين المرء عقله » ومن
« لا عقل له لا دين له »

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ﴾ التي أنزلها لهداية عباده وإرشادهم إلى طرق السعادة في المعاش والمعاد ﴿لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ﴾ بما يلقى الكافر في عقوبتهم من الخرافات والباطيل التي تطفئ نورها ، وما يجرم إليه من المعاصي والمفاسد التي تدسئ نفوسهم وتدنسها حتى تكون ظلمة عقولهم وفساد نفوسهم منشأ عذابهم الشديد في تلك الدار الآخرة التي تغلب فيها الحياة الروحية العقلية على الحياة البدنية المادية فلا يكون لهم شاغل ولا مسل من المادة عما فاتهم من النعيم وما أصابهم من الجحيم ﴿وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ﴾ فهو بعزته ينفذ سننه فينتقم ممن خالفها بساطعانه الذي لا يعارض . والانتقام من النعمة وهى السطوة والسلطة ويستعمل أهل هذا العصر الانتقام بمعنى التشفى بالعقوبة وهو بهذا المعنى محال على الله تعالى .

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ﴾ فهو ينزل لعباده من السكتب ويعطيهم من المواهب ما يعلم أن فيه صلاحهم إذا أقاموه ويعلم حقيقة أمرهم في سرهم وجهرم لا يخفى عليه أمر المؤمن الصادق وأمر الكافر والمنافق ولا حال من أسر الكفر واستبطن النفاق وأظهر الإيمان والصلاح ومن أكره على الكفر وقلبه مطمئن بالإيمان ، وكأن هذا الاستئناف البياني دليل على ما قبله ثم استدلل عليه باستئناف مثله على سبيل الالتفات فقال ﴿هُوَ الَّذِي يَصُورُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ الأرحام : هو جمع رحم وهو مستودع الجنين من المرأة ومن عرف ما فى تصوير الأجنة فى الأرحام من الحكم والنظام علم أنه يستحيل أن يكون بالمصادفة والاتفاق وأدعن بأن ذلك فعل عالم خبير بالدقائق ، حكيم يستحيل عليه العبث عزيز لا يغلب على ما قضى به علمه وتعلقت به إرادته ، واحد لا شريك له فى إبداعه ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ .

وإذا فهمت معنى هذه الآيات فى نفسها فاعلم أن المفسرين قالوا - كما أخرج ابن اسحق وابن جرير وابن المنذر - إنها نزلت وما بعدها إلى نحو ثمانين آية فى نصارى نجران ، إذ وفدوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانوا ستمين راكبا فذكروا عقائدهم واحتجوا على الثلاث والوهمية المسيح بكونه خلق على غير السنة التي عرفت فى توالد البشر ، وما جرى على يديه من الآيات . وبالقرآن نفسه فأنزل الله هذه

الآيات . وقد ذكر ذلك الأستاذ الإمام غير جازم به وأشار إلى وجه الرد عليهم في تفسيرها ولم يزد على ذلك إلا ما ذكرناه عنه في تفسير التوراة والإنجيل والفرقان ، أما ما قاله في توجيه الرد عليهم فهو : بدأ بذكر توحيد الله لينفي عقيدتهم من أول الأمر ثم وصفه بما يؤكده هذا النفي كقوله « الحى القيوم » أى الذى قامت به السموات والأرض ، وهى قد وجدت قبل عيسى فكيف تقوم به قبل وجوده ؟ ثم قال إنه نزل الكتاب وأنزل التوراة لبيان أن الله تعالى قد أنزل الوحي وشرع الشريعة قبل وجود عيسى كما أنزل عليه وأنزل على من بعده فلم يكن هو المنزل للكتاب على الأنبياء وإنما كان نبيا مثلهم ، وقوله « وأنزل الفرقان » لبيان أنه هو الذى وهب العقل للبشر ليفرقوا به بين الحق والباطل ، وعيسى لم يكن واهبا للعقول ، وفيه تعريض بأن السائلين تجاوزوا حدود العقل — أقول وفى هذا وما قبله شيء آخر وهو الإشعار بأن ما أنزله الله تعالى من الكتاب والفرقان يدل على إثبات الوحدةانية لله تعالى وتنزيهه عن الولد والحلول أو الاتحاد بأحد أو بشيء من الحوادث — قال وقوله « إن الله لا يخفى عليه شيء » رد لاستدلالهم على ألوهية عيسى بأخباره عن بعض المتعيبات فهو يشبه أن الإله لا يخفى عليه شيء مطلقا سواء كان فى هذا العالم أو غيره من العوالم السماوية . وعيسى لم يكن كذلك . وقوله « هو الذى يصوركم » الخ رد لشبهتهم فى ولادة عيسى من غير أب ، أى إن الولادة من غير أب ليست دليلا على الألوهية فالخلق عبد كيفما خلق ، وإنما الإله هو الخالق الذى يصوركم فى الأرحام كيف يشاء ، وعيسى لم يصور أحدا فى رحم أمه ولذلك صرح بعد هذا بكلمة التوحيد وبوصفه تعالى بالعزة والحكمة . أقول : ولا يخفى ما فى ذكر الأرحام من التعريض بأن عيسى تكون وصور فى الرحم كغيره من الناس .

ثم قال تعالى ﴿ هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم

الكتاب وآخر متشابهات ﴾ قال الأستاذ : وهذا رد لاستدلالهم ببعض آيات القرآن على تمييز عيسى على غيره من البشر إذ ورد فيه أنه روح الله وكلمته . فهو يقول إن هذه الآيات من المتشابهات التى اشتبه عليكم معناها حتى حاولتم جعلها ناقضة للآيات المحكمات فى توحيد الله وتنزيهه .

مبحث الحكم والمتشابه

أقول : الحكميات من أحكم الشيء بمعنى : وثقه وأتقنه . والمعنى العام لهذه المادة المنع . فإن كل محكم يمنع بإحكامه تطرق الخلل إلى نفسه أو غيره ومنه الحكم والحكمة وحكمة الفرس ، قيل وهي أصل المادة . و « المتشابه » يطلق في اللغة على ماله أفراد أو أجزاء يشبه بعضها بعضها وعلى ما يشبهه من الأمر أى يلتبس . قال في الأساس « وتشابه الشينان واشتبهاه ، وشبهته به وشبهته إياه واشتبهت الأمور وتشابهت » التبتت للإشياء بعضها بعضها . وفي القرآن الحكم والمتشابه ، وشبه عليه الأمر لبس عليه ، وإياك والمشبّهات الأمور المشكلات وقد وصف القرآن بالإحكام على الإطلاق في أول سورة هود بقوله (١١ : ١) كتاب أحكمت آياته) وهو من إحكام النظم وإتقانه أو من الحكمة التي اشتملت آياته عليها ووصف كله بالمتشابه في سورة الزمر (٣٩ : ٢٣) الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابهاً) أى يشبه بعضها بعضها في هدايته وبلاغته وسلامته من التناقض والتفاوت والاختلاف (٤ : ٨١) ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا) أما قوله تعالى في سورة البقرة (٢ : ٢٥) وأنوا به متشابهها) فمفهومه أن ماجيئوا به من الثمرات أخيرا يشبهه ما رزقوه من قبل وأنهم اشتبهوا به لهذا التشابه . وقالوا إن الأصل في ورود التشابه بمعنى المشكل الملتبس أن يكون الالتباس فيه بسبب شبهه لغيره ثم أطلق على كل ملتبس مجازا وإن كان ظاهر الأساس أن المعنيين حقيقتان فيه . ولا شك أن القرآن يصح أن يوصف كله بالحكم والمتشابه من حيث هو متقن ويشبه بعضه بعضا فيما ذكر والتقسيم في هذه الآية مبني على استعمال كل من الحكم والمتشابه في معنى خاص ولذلك اختلف فيه المفسرون على أقوال :

(أحدها) أن الحكميات هي قوله تعالى في سورة الأنعام (٦ : ١٥٢) قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم أن لا تشركوا به شيئا) إلى آخر الآية والآخرين اللتين بعدها . والمتشابهات هي التي تشابهت على اليهود وهي أسماء حروف الهجاء المذكورة في أوائل السور وذلك أنهم أولوها على حساب الجمل فطلبوا أن يستخرجوا منها مادة بقاء هذه الأمة فاختلط الأسماء عليهم واشتبه . وهذا القول مروى عن

ابن عباس رضى الله عنهما ، وزعم الفخر الرازى أن المراد به أن الحكم ما لا يختلف فيه الشرائع كالوصايا في تلك الآيات الثلاثة والمتشابه ما يسمى بالجمل أو هو ما تكون دلالة اللفظ بالنسبة اليه وإلى غيره على السوية إلا بدليل منفصل . وهذا رأى مستقل يجعل المعنى الخاص عاماً وهو لا يفهم من هذه الرواية .

(ثانيها) أن الحكم هو الناسخ والمتشابه هو المنسوخ وهو مروى عن ابن عباس أيضاً وعن ابن مسعود وغيرهما .

(ثالثها) أن الحكم ما كان دليلاً واضحاً لا تحجاً ، كدلائل الوحدانية والقدرة والحكمة ، والمتشابه ما يحتاج في معرفته إلى التدبر والتأمل . عزاه الرازى إلى الأصم وبحث فيه .

(رابعها) أن الحكم كل ما أمكن تحصيل العلم به بدليل جلى أو خفى والمتشابه ما لا سبيل إلى العلم به ، كوقت قيام الساعة ومقادير الجزاء على الأعمال . وهذه الأربعة ذكرها الرازى وكأنه لم يطلع على غيرها . وفى تفسير ابن جرير وغيره أقوال أخرى مروية عن المفسرين منها ما يقرب من بعض ما ذكر فنوردها في سياق العدد .

(خامسها) أن المحكمات ما أحكم الله فيها بيان حلاله وحرامه والمتشابه منها ما أشبهه بعضه بعضاً في المعانى وإن اختلفت ألفاظه . رواه ابن جرير عن مجاهد وعبارته عنده : محكمات ما فيه من الحلال والحرام وما سوى ذلك فهو متشابه يصرف بعضه بعضاً وهو مثل قوله (وما يضل به إلا الفاسقين) ومثل قوله (كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون) ومثل قوله (والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم) وكأن مجاهداً يعنى بالمتشابه ما فيه إيهام أو عموم أو إطلاق أو كل ما لم يكن حكماً عملياً فهو عنده خاص بالإلشاء دون الخبر .

(سادسها) أن المحكم من أى الكتاب ما لم يحتمل من التأويل إلا وجهاً واحداً . والمتشابه ما احتل من التأويل أوجهاً . رواه ابن جرير عن محمد بن جعفر ابن الزبير وعبارته عنده هكذا : آيات محكمات هن حجة الرب وعصمة العباد ودفع

الخصوم والباطل ليس لها تصريف ولا تحريف عما وضعت عليه وأخر متشابهة في الصدق لمن تصريف وتحريف وتأويل ابتلى الله فيهن العباد كما ابتلاهم في الحلال والحرام ، لا يصرفن إلى الباطل ولا يحرفن عن الحق اه وعبارة ابن جرير في حكايته عنه تجمل المحكم بمعنى النص عند الأصوليين والمتشابه ما يقابله .

(سابعها) أن التقسيم خاص بالقصص . فالمحكم منها ما أحكم وفصل فيه خبر الأنبياء مع أممهم والمتشابه ما اشتبهت الألفاظ به من قصصهم عند التكرير في السور ، وأطال في التمثيل له

(ثامنهما) أن المتشابه ما يحتاج إلى بيان وهو مروي عن الإمام أحمد والمحكم ما يقابله (تاسعها) أن المتشابه ما يؤمن به ولا يعمل به . ذكره ابن تيمية والظاهر أنه جميع الأخبار فالمحكم هو قسم الإنشاء

(عاشرها) أن المشابه آيات الصفات (أي صفات الله) خاصة ومثلها أحاديثها ذكره ابن تيمية أيضاً

وقال الأستاذ الإمام في معنى التشابهات : التشابه إما يكون بين شيئين فأكثر وهو لا يفيد عدم فهم المعنى مطلقاً كقال المفسر (الجلال) ووصف التشابه في هذه الآية هو الآيات باعتبار معانيها ، أي إنك إذا تأملت في هذه الآية تجد معاني متشابهة في فهمها من اللفظ لا يجد الذهن مرجعاً لبعضها على بعض . وقالوا أيضاً : إن التشابه ما كان إثبات المعنى فيه للفظ الدال عليه ونفيه عنه متساويان فمقد تشابه فيه النفي والإثبات أو مادل فيه اللفظ على شيء والعقل على خلافه فتشابهت الأدلة ولم يمكن الترجيح كالاتواء على العرش وكون عيسى روح الله وكلمته فهذا هو المتشابه الذي لا يقابله المحكم الذي لا ينفي العقل شيئاً من ظاهر معناه أما كون المحكمات هن أم الكتاب فعنه أنهن أصله وعماده أو معظمه وهذا ظاهر لسكنه لا ينطبق إلا على بعض الأقوال . وقال الأستاذ الامام : إن معنى ذلك أنها هي الأصل الذي دعى الناس اليه ويمكنهم أن يفهموها ويبتدوا بها وغنها يتفرع غيرها وإليها يرجع فان اشتبه علينا شيء نرده اليها وليس المراد بالرد أن نقوله بل أن نؤمن بأنه من عند الله وأنه لا ينافي الأصل المحكم الذي هو أم الكتاب وأساس الدين

الذي أمرنا أن نأخذ به على ظاهره الذي لا يتحمل غيره إلا احتمالاً مرجوحاً. مثال هذه التشابهات قوله تعالى (الرحمن على العرش استوى) وقوله (يد الله فوق أيديهم) وقوله (وكلته ألقاها إلى مريم وروح منه) هذا رأى جمهور المفسرين وذهب جمهور عظيم منهم إلى أنه لا متشابه في القرآن إلا أخبار الغيب ، كصفة الآخرة وأحوالها من نعيم وعذاب.

﴿فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله﴾ قال الأستاذ الامام معنى اتباعه ابتغاء الفتنة أنهم يتبعونه بالإنكار والتفسير استعانة بما في أنفس الناس من إنكار ما لم يصل إليه علمهم ولا يناله حسهم كالأحياء بعد الموت وشؤون تلك الحياة الأخرى. وابتغاء الفتنة بالنسبة إلى الوجه الأول في معنى المتشابه: هو أن يقع أهل الزيغ من المشركين والمجسمة مثل قوله تعالى (وروح منه) فيأخذونه على ظاهره من غير نظر إلى الأصل المحكم ليفتنوا الناس بدعوتهم إلى أهوائهم ويختلبوهم بشبهتهم فيقولون: إن الله روح والمسيح روح منه ، فهو من جنسه وجنسه لا يتبعض فهو هو . فالتأويل هنا بمعنى الراجع . أي أنهم يرجعونه إلى أهوائهم وتقاليدهم لا إلى الأصل المحكم الذي بنى عليه الاعتقاد ، وأما ابتغاء تأويله فهو أنهم يطبقونه على أحوال الناس في الدنيا فيمحولون خبر الأحياء بعد الموت وأخبار الحساب والجنة والنار عن معانيها ويصرفونها إلى معان من أحوال الناس في الدنيا ليخرجوا الناس عن الدين بالمرّة والقرآن مملوء بالرد عليهم كقوله تعالى (قل يحییها الذی أنشأها أول مرة)

﴿وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا﴾ قال بعض السلف : إن قوله (والراسخون في العلم) كلام مستأنف وبعضهم أنه معطوف على لفظ الجلالة . قال الأستاذ الامام استدلل الذين قالوا بالوقف عند لفظ الجلالة وبكون ما بعده استئنافاً بأدلة (منها) إن الله تعالى ذم الذين يتبعون تأويله (ومنها) قوله (يقولون آمنا به كل من عند ربنا) فإن ظاهر الآية التسليم للحض لله تعالى ، ومن عرف الشيء وفهمه لا يعبر عنه بما يدل على التسليم الحض وهذا رأى كثير من الصحابة رضي الله عنهم كأبي بن كعب وعائشة وذهب ابن

عباس وجمهور من الصحابة إلى القول الثاني وكان ابن عباس يقول «أنا من الراسخين في العلم أنا أعلم تأويله» . وقالوا في استدلال أولئك أن الله تعالى إنما ذم الذين يبتغون التأويل بذهابهم فيه إلى ما يخالف المحكمات يبتغون بذلك الفتنة والراسخون في العلم ليسوا كذلك ، فانهم أهل اليقين الثابت الذي لا زلزال فيه ولا اضطراب فهو لاء يفيض الله تعالى عليهم فهم المتشابهة بما يتفق مع الحكم . وأما دلالة قولهم «آمننا به كل من عند ربنا» على التسليم المحض فهو لا ينافي العلم فانهم إنما سلموا بالمشابهة في ظاهره أو بالنسبة إلى غيرهم لعلمهم باتفاق مع الحكم فهم لرسوخهم في العلم ووقوفهم على حق اليقين لا يضطربون ولا يتزعزعون بل يؤمنون بهذا وبذلك على حد سواء لأن كلا منهما من عند الله ربنا ولا غرو فالجاهل في اضطراب دائم والراسخ في ثبات لازم . ومن اطلع على ينبوع الحقيقة لا تشبهه عليه المجاري فهو يعرف الحق بذاته ويرجع كل قول إليه قائلاً : آمننا به كل من عند ربنا .

هذا ما قاله الأستاذ الإمام في بيان التفسير المأثور في الآية ثم قال بينا أن المتشابهة ما استأثر الله بعلمه من أحوال الآخرة أو ما خالف ظاهر لفظه المراد منه وورود المتشابهة بالمعنى الأول في القرآن ضروري ، لأن من أركان الدين ومقاصد الوحي الاخبار بأحوال الآخرة فيجب الايمان بما جاء به الرسول من ذلك على أنه من الغيب كما تؤمن بالملائكة والجن ، ونقول إنه لا يعلم من تأويل ذلك أي حقيقة ما تؤول إليه هذه الألفاظ إلا الله والراسخون في العلم وغيرهم في هذا سواء وإنما يعرف الراسخون ما يقع تحت حكم الحس والعقل فيقفون عند حدهم ولا يتطاولون إلى معرفة حقيقة ما يخبر به الرسل عن عالم الغيب ، لأنهم يعلمون أنه لا مجال لحسهم ولا لعلمهم فيه وإنما سبيله التسليم فيقولون آمننا به كل من عند ربنا : فعلى هذا يكون الوقف على لفظ الجلالة لازماً وإنما خص الراسخين بما ذكر لأنهم هم الذين يفرقون بين المرتبةين ما يجوز فيه علمهم وما لا يجوز فيه ومن المحال أن يخلو الكتاب من هذا النوع فيكون كله حكماً بالمعنى الذي يقابل المتشابهة . ومن الشواهد على أن التأويل هنا بمعنى ما يؤول إليه الشيء وينطبق عليه لا بمعنى ما يفهم به : قوله تعالى (٧: ٥٢) يوم

يأتى تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق) . فتبين مما قررناه أنه لا يقال على هذا لماذا كان القرآن منه محكم ومنه متشابه لأن المتشابه بهذا المعنى من مقاصد الدين فلا يلتمس له سبب لأنه جاء على أصله .

(قال) وأما التفسير الثانى للمتشابه وهو كونه ليس قاصراً على أحوال الآخرة بل يتناول غيرها من صفات الله التى لا يجوز فى العقل أخذها على ظاهرها وصفات الأنبياء التى من هذا القبيل نحو قوله تعالى (وكلمة ألقاها إلى مريم وروح منه) فإن هذا مما يمنع الدليل العقلى والدليل السمعى من حمله على ظاهره فهذا هو الذى يأتى الخلاف فى علم الراسخين بتأويله كما تقدم . فالذين قالوا بالنفى جعلوا حكمة تخصيص الراسخين بالتسليم والنفويض هى تمييزهم بين الأمرين واعطاء كل حكمه كما تقدم آنفاً . وأما القائلون بالانبات الذين يردون ما تشابه ظاهره من صفات الله أو أنبيائه إلى أم الكتاب الذى هو المحكم يأخذون من مجموع المحكم ما يمكنهم من فهم المتشابه فهؤلاء يقولون إنه ما خص الراسخين بهذا العلم إلا لبيان منع غيرهم من الخوض فيه قال فهذا خاص بالراسخين لا يجوز تقليدهم فيه وليس لغيرهم التهميم عليه . وهذا خاص بما لا يتعلق بعالم الغيب .

قال : وههنا يأتى السؤال : لم كان فى القرآن متشابه لا يعلمه إلا الله والراسخون فى العلم ؟ ولم لم يسكن كلمة محكما يستوى فى فهمه جميع الناس ، وهو قد نزل هادياً والمتشابه يحول دون الهداية بما يوقع اللبس فى العقائد ، ويفتح باب الفتنة لأهل التأويل ؟ أقول : وقد ذكرى الرازى هذا السؤال مفصلاً وذكر للعلماء خمسة أجوبة عنه قال فى المسألة الرابعة من مسائل الآية أن بعض الملمحة طعن فى القرآن لاشتماله على المتشابهات وقال إنكم تقولون إن تكاليف الخلق مرتبطة بهذا القرآن إلى قيام الساعة ثم إننا نراه بحيث يتمسك به كل صاحب مذهب على مذهبه وذكر شيئاً من احتجاج الجبرية والقدرية وغيرهم وقال إن صاحب كل مذهب يمد مادل عليه من المحكم وما يخالفه من المتشابه ويلجأ إلى التأويل وإن كان ضعيفاً . (قال) أليس أنه لو جعله جليلاً تقياً عن هذه المتشابهات كان أقرب إلى حصول النرض فى دينه ثم قال : إن العلماء ذكروا فى فوائد المتشابهات وجوهاً : ونحن نقولها

كما أوردها باختصار قليل لا يضيع شيئاً من المعنى وهي :

(الوجه الأول) أنه متى كانت التشابهات موجودة كان الوصول إلى الحق أصعب وأشق وزيادة المشقة توجب مزيد الثواب . قال الله تعالى (أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين)

(الثاني) لو كان القرآن محكما بالكلية لما كان مطابقا إلا لمذهب واحد وكان تضييعه مبطالا لكل ما سوى ذلك المذهب . وذلك مما ينفر أرباب المذاهب عن قبوله وعن النظر فيه فلا تنفاج به إنما حصل لما كان مشتملا على الحكم وعلى التشابه فحينئذ يطمع صاحب كل مذهب أن يجد فيه ما يقوى مذهبه ويؤثر مقاله فحينئذ ينظر فيه جميع أصحاب المذاهب ويجهد في التأمل فيه كل صاحب مذهب فإذا بالغوا في ذلك صارت المحكمات مفسرة للتشابهات ، فبهذا الطريق يتخلص المبطل من باطله ويصل إلى الحق

(الثالث) أن القرآن إذا كان مشتملا على الحكم والتشابه افتقر الناظر فيه إلى الاستعانة بدليل العقل وحينئذ يتخلص عن ظلمة التقليد ، ويصل إلى ضياء الاستدلال والبيينة

(الرابع) لما كان القرآن مشتملا على الحكم والتشابه افتقروا إلى تعلم طرق التأويلات وترجيح بعضها على بعض ، وافتقر تعلم ذلك إلى تحصيل علوم كثيرة من علم اللغة والنحو وعلم أصول الفقه

(الخامس) وهو السبب الأقوى في هذا الباب أن القرآن كتاب اشتمل على دعوة الخواص والعوام بالكلية وطبائع العوام تنمو في أكثر الأمور عن إدراك الحقائق فمن سمع من العوام في أول الأمر إثبات موجود ليس بجسم ولا بمنحيز ولا مشار إليه ظن أن هذا عدم ونفى ، فوقع في التعطيل فكان الأصح أن يخاطبوا بالفاظ دالة على بعض ما يناسب ما يتوهمونه ويتخيلونه ويكون ذلك مخلوطا بما يدل على الحق الصريح فالقسم الأول وهو الذي يخاطبون به في أول الأمر يكون من باب التشابهات والقسم الثاني وهو الذي يكشف لهم في آخر الأمر هو المحكمات فهنا ما حضرنا في هذا الباب . والله أعلم اهـ

أقول : إنه رحمه الله تعالى لم يأت بشيء . نير ولم يحسن بيان ما قاله العلماء وأسخط هذه الوجوه وأشدّها تشوها الثاني ولا أدري كيف أجاز له عقله أن يقول إن القرآن جاء بالمتشابهات ليستميل أهل المذاهب إلى النظر فيه وأن هذا طريق إلى الحق ؟ أين كانت هذه المذاهب عند نزوله ؟ ومن اهتدى من أهلها بهذه الطريقة ؟ ويقرب من هذا ما قاله في بيان السبب الأقوى من دعوة العوام إلى المتشابه أولا ١١١ وهالك أيها القارئ ما قاله الأستاذ الإمام في بيان أجوبة العلماء ، وهي عنده ثلاثة :

(١) إن الله أنزل المتشابه ليمتحن قلوبنا في التصديق به فانه لو كان كل ما ورد في الكتاب معقولا واضحا لاشبهة فيه عند أحد من الأذكياء ولا من البلهاء لما كان في الايمان شيء من معنى الخضوع لأمر الله تعالى والتسليم لرسله

(٢) جعل الله المتشابه في القرآن حافزا لعقل المؤمن الى النظر كيلا يضعف فيموت فان السهل الجلي جدا لا عمل للعقل فيه . والدين أعز شيء على الانسان فاذا لم يجد فيه مجالا للبحث يموت فيه وإذا مات فيه لا يكون حيا بغيره فالعقل شيء واحد إذا قوى في شيء قوى في كل شيء ، وإذا ضعف ضعف في كل شيء . ولذلك قال (والراسخون في العلم) ولم يقل والراسخون في الدين لأن العلم أعم وأشمل فمن رحمته تعالى أن جعل في الدين مجالا لبحث العقل بما أودع فيه من المتشابه فهو يبحث أولا في تمييز المتشابه من غيره وذلك يستلزم البحث في الأدلة الكونية والبراهين العقلية وطرق الخطاب ووجوه الدلالة ليصل الى فهمه ويهتدى الى تأويله . وهذا الوجه لا يأتي إلا على قول من عطف (والراسخون) على لفظ الجلالة ، وليكن كذلك

(٣) إن الأنبياء بعثوا إلى جميع الأصناف من عامة الناس وخاصتهم سواء كانت بعثتهم لأقوامهم خاصة كالأنبياء السالفين عليهم السلام أو لجميع البشر كنبينا ﷺ فإذا كانت الدعوة الى الدين موجهة الى العالم والجاهل والذكي والبليد والمرأة والخدام ، وكان من المعاني ما لا يمكن التعبير عنه بعبارة تكشف عن حقيقة وتشرح كنهه بحيث يفهمه كل مخاطب عاميا كان أو خاصيا ألا يكون في ذلك من المعاني العالية والحكم الدقيقة ما يفهمه الخاصة ولو بطريق الكناية

والتعريض ويؤمر العامة بتفويض الأمر فيه الى الله تعالى والوقوف عند حد المحكم فيكون لكل نصيبه على قدر استعداده . مثال ذلك : اطلاق لفظ « كلمة الله » و« روح من الله » على عيسى فالخاصة يفهمون من هذا ما لا يفهمه العامة . ولذلك فتن النصارى بمثل هذا التعبير إذ لم يقفوا عند حد المحكم وهو التنزيه واستحالة أن يكون لله جنس أو أم أو ولد ، والمحكم عندنا في هذا قوله تعالى (٣: ٥٩) إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم) وسيأتى في هذه السورة . أقول : وعندهم مثل قول المسيح في الإنجيل يوحنا « ١٧ : ٢ » وهذه هي الحياة الأبدية أن يعرفوك أنت الإله الحقيقي وحدك ويسوع المسيح الذى أرسلته »

(قال) ومن المتشابه ما يحتمل معانى متعددة وينطبق على حالات مختلفة لو أخذ منها أى معنى وحمل على أية حالة لصح ويوجد هذا النوع فى كلام جميع الأنبياء وهو على حد قوله تعالى (٣٤: ٢٤) وإنا أو إياكم لعلى هدى أو فى ضلال مبين) ومنه إيهام القرآن لمواقيت الصلاة لحكمة وقد بين النبي صلى الله عليه وسلم ذلك فى بلاد العرب المستدلة بالأوقات الخمسة للصلاوات الخمس . وما كانت العرب تعلم أن فى الدنيا بلاداً لا يمكن تحديد هذه المواقيت فيها ، كالبلاد التى تشرق فيها الشمس نحو ساعتين لا يزيد نهار أهلها على ذلك . أشار القرآن إلى مواقيت الصلاة بقوله : (٣٠: ١٧) فسبحان الله حين تمشون وحين تصبحون ١٨ وله الحمد فى السموات والأرض وعشياً وحين تظهرون) وسبب هذا الإيهام أن القرآن دين عام لا خاص ببلاد العرب ونحوها . فوجب أن يسهل الاهتداء به حيثما بلغ ومثل هذا الاجمال والابهام فى مواقيت الصلاة يجعل لمقول الراسخين فى العلم وسيلة للمراوحة فيه واستخراج الأحكام منه فى كل مكان بحسبه . فأينما ظهرت الحقيقة وجدت لها حكماً فى القرآن وهذا النوع من المتشابه من أجل نعم الله تعالى ولا سبيل إلى الاعتراض على اشتغال الكتاب عليه

وما يتذكر إلا أولوا الألباب ﷺ قال الأستاذ الإمام أى وما يعقل ذلك وبقية حكمته إلا أرباب التواب النيرة والقول السكينة ، وإنما وصف الراسخون بذلك لأنهم لم يكونوا راسخين إلا بالثقل والتدبر لجميع الآيات الحكيمة التى هى

الأصول والقواعد حتى إذا عرض التشابه بعد ذلك يتسنى لهم أن يتذكروا تلك القواعد المحكمة وينظروا ما يناسب التشابه منها فيردونه إليه أقول وهذا النخرج يصدق على أحد الوجهين السابقين . وأما على القول بأن التشابه ما كان نبأ عن عالم الغيب فهم الذين يعلمون أن قياس الشاهد على الغائب قياس بالفارق اهـ .

﴿ فصل ﴾

أعلم أنه ليس في كتب التفسير المتداولة ما يروى الغليل في هذه المسألة وما ذكرناه آنفاً هو صفوة ما قالوه ، وخيره كلام الأستاذ الإمام وقد رأينا أن نرجع بعد كتابته إلى كلام في التشابه والتأويل لشيخ الاسلام أحمد بن تيمية كنا قرأنا بعضه من قبل في تفسيره لسورة الاخلاص ، فرجعنا اليه وقرأناه بامعان ، فإذا هو منتهى التحقيق والعرفان ، والبيان الذي ليس وراءه بيان ، أثبت فيه أنه ليس في القرآن كلام لا يفهم معناه ، وأن التشابه إضافي إذا اشتبه فيه الضعيف لا يشتهيه فيه الراسخ وأن التأويل الذي لا يعلمه إلا الله تعالى هو ما تؤول إليه تلك الآيات في الواقع ككيفية صفات الله تعالى وكيفية عالم الغيب من الجنة والنار وما فيهما ، فلا يعلم أحد غيره تعالى كيفية قدرته وتعلقها بالايجاد والاعدام وكيفية استوائه على العرش مع أن العرش مخلوق له وقائم بقدرته ولا كيفية عذاب أهل النار ولا نعيم أهل الجنة كما قال تعالى في هؤلاء (١٧: ٣٢) فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين) فليست نار الآخرة كبنار الدنيا وإنما هي شيء آخر . وليست ثمرات الجنة ولبنها وعسلها من جنس المعهود لنا في هذا العالم وإنما هو شيء آخر يليق بذلك العالم ويناسبه ، وإنما نبين ذلك بالاطناب الذي يحتمله المقام مستمد من كلام هذا الخبر العظيم ناقلين بعض ما كتبته فنقول :

إنما غلط المفسرون في تفسير التأويل في الآية لأنهم جعلوه بالمعنى الاصطلاحي ، وإن تفسير كلمات القرآن بالمواضع الاصطلاحية قد كان منشأ غلط يصعب حصره . ذكر التأويل في سبع سور من القرآن - هذه السورة أولاها والثانية (سورة النساء ٤) وليس فيها إلا قول: تعالى (٥٩: ٤) يأيتها الذين

آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا) فسر التأويل ههنا مجاهد وقتادة بالثواب والجزاء والسدى وابن زيد وابن قتيبة والزجاج بالعاقبة ، وكلاهما بمعنى المآل ، لكن الثاني أعم فهو يشمل حسن المآل في الدنيا . وقد يكون التنازع في الأمور الدنيوية أكثر والرجوع فيه إلى كتاب الله ورسوله في حياته وسنته من بعده يكون مآل الوفاق والسلامة من البغضاء ولا يحتمل بحال أن يكون معنى التأويل هنا التفسير أو صرف الكلام عن ظاهره إلى غيره . لأن الكلام في التنازع وحسن عاقبة رده إلى الله ورسوله

والثالثة (سورة الأعراف ٧) وفيها قوله تعالى (٧ : ٥٢) ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون ٢٣ هل ينظرون إلا تأويله ؟ يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسلنا بالحق ، فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا أو نرد فنعمل غير الذي كنا نعمل قد خسروا أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون) فسر ابن عباس (تأويله) هنا بتصديق وعده ووعيده أى يوم يظهر صدق ما أخبر به من أمر الآخرة وقال قتادة تأويله ثوابه ومجاهد جزاؤه والسدى عاقبته وابن زيد حقيقته . وكل هذه الألفاظ متقاربة المعنى والمراد ما يؤول إليه الأمر من وقوع ما أخبر به القرآن من أمر الآخرة ولا يحتمل أن يراد به تفسيره الرابعة (سورة يونس ١٠) قال تعالى بعد ذكر القرآن بكونه تصديقاً لما بين يديه ومنزهها عن الافتراء والريب ودعواهم الباطلة فيه وبعد تعجيزهم بطلب الإتيان بسورة من مثله (٣٩) بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله كذلك كذب الذين من قبلهم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين) فسر أهل الأثر تأويله هنا بنحو ما تقدم ، أى ما يؤول إليه الأمر من ظهور صدقه ووقوع ما أخبر به ولما كانت عاقبة المكذبين قبلهم الهلاك كان تأويله أن تكون عاقبتهم كما عاقبة من قبلهم .

الخامسة (سورة يوسف ١٢) جاء فيها قوله تعالى (وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الأحاديث) وقوله حكاية عن النبيين الذين كانوا مع يوسف في السجن (٣٦) نبئنا بتأويله) أى ما رآياه في المنام . وقوله حكاية عنه (٣٧)

قال لا يأتيكما طعام ترزقانه إلا نبأتكما بتأويله قبل أن يأتيكما (وقوله حكاية عن ملاً فرعون (٤٤) وما نحن بتأويل الأحلام بعالمين) وقوله حكاية عن الذي نجا من ذنك الغتتين (٤٥) أنا أنبئكم بتأويله) وقوله حكاية لخطاب يوسف لأبيه (١٠٠) ياأبت هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقاً) وقوله حكاية عنه (١٠١) رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تأويل الأحاديث) فتأويل الأحاديث والأحلام هو الأمر الوجودي الذي تدل عليه وهو فعل لا قول كما هو صريح في مثل قوله (نبأتكما بتأويله قبل أن يأتيكما) فأخبره بالتأويل هو إخباره بالأمر الذي سيقع في المآل — وفي قوله (هذا تأويل رؤياي من قبل أي هذا الذي وقع من سجود أبويه وإخوته الأحد عشر له هو الأمر الواقعي الذي آت إليه رؤياه المذكورة في أول السورة بقوله تعالى (٤) إذ قال يوسف لأبيه ياأبت إني رأيت أحد عشر كوكباً والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين) السادسة (سورة الإسراء ١٧) وفيها قوله (٢٥) وأوفوا الكيل إذا كنتم وزنوا بالقسطاس المستقيم ذلك خير وأحسن تأويلاً) أي مآلاً

السابعة (سورة الكهف ١٨) وفيها قوله تعالى حكاية عن العبد الذي أتاه الله رحمة وعلماً من لدنه في خطاب موسى (٧٨) سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبراً) وقوله بعد أن نبأه بما تقول إليه تلك الأعمال التي أنكرها موسى (٨٢) ذلك تأويل ما لم تستطع عليه صبراً) فالإنباء بالتأويل إنباء بأمور عملية ستقع في المآل لا بالأقوال فتبين من هذه الآيات أن لفظ التأويل لم يرد في القرآن إلا بمعنى الأمر العملي الذي يقع في المآل تصديقاً لخبر أو رؤيا أو لعمل غامض يقصد به شيء في المستقبل فيجب أن تفسر آية آل عمران بذلك ولا يجوز أن يحمل التأويل فيها على المعنى الذي اصطلاح عليه قدماء المفسرين وهو جعله بمعنى التفسير كما يقول ابن جرير : القول في تأويل هذه الآية كذا ، ولا على ما اصطلاح عليه متأخروهم من جعل التأويل عبارة عن نقل الكلام عن وضعه إلى ما يحتاج في إثباته إلى دليل لولاه ماترك ظاهر اللفظ ومثله قول أهل الأصول : التأويل صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدليل

بجمل التأويل في القرآن على المعنى الاصطلاحي تمسكت الباطنية في دعواهم إذ قالوا إن أحدا لم يفهم القرآن في زمن التنزيل ولا بعده ، وأن الله وعد بتأويله فلا بد من انتظار من يبعثه الله تعالى بهذا التأويل . والبسائية وهم آخر فرقة ظهرت من الباطنية تدعى أن الباب هو ذلك الموعود به والبهائية منهم يقولون بل هو البهاء . وقد سمعت من دعائهم من يحتج بقوله تعالى (هل ينظرون إلا تأويله) الآية . وقد ذكرت آنفاً فقلت له تأويله ما وعد به كقوله (٤٧) فهل ينظرون إلا الساعة أن تأتيهم بغتة — وقوله — ٣٦ : ٤٩ ما ينظرون إلا صيحة واحدة تأخذهم وهم يخصمون) فهذا وأمثاله هو تأويله ، والقرآن كله مفهوم إن اشتبه منه شيء على بعض الناس علمه غيرهم . قال ابن تيمية في تفسير سورة الاخلاص بعد كلام في ذلك مانصه :

«والمقصود هنا أنه لا يجوز أن يكون الله أنزل كلاماً لا معنى له ، ولا يجوز أن يكون الرسول وجميع الأمة لا يعلمون معناه كما يقول ذلك من يقوله من المتأخرين وهذا القول يجب القطع بأنه خطأ سواء كان مع هذا تأويل القرآن لا يعلمه الراسخون أو كان للتأويل معنيين يعلمون أحدهما ولا يعلمون الآخر وإذا دار الأمر بين القول بأن الرسول كان لا يعلم معنى المتشابه من القرآن وبين أن يقال الراسخون في العلم يعلمون كان هذا الإثبات خيراً من ذلك النفي . فان معنى الدلائل الكثيرة من الكتاب والسنة وأقوال السلف على أن جميع القرآن مما يمكن علمه وفهمه وتدبره . وهذا مما يجب القطع به وليس معنى قاطع على أن الراسخين في العلم لا يعلمون تفسير المتشابه ، فان السلف قد قال كثير منهم إنهم يعلمون تأويله منهم مجاهد مع جلالة قدره والربيع بن أنس ومحمد بن جعفر بن الزبير ونقلوا ذلك عن ابن عباس وأنه قال «أنا من الراسخين الذين يعلمون تأويله» وقول أحمد فيما كتبه في الرد على الزنادقة والجهمية ، فيما شكك فيه من متشابه القرآن وتأولته على غير تأويله وقوله عن الجهمية أنها تأولت ثلاث آيات من المتشابه ثم تكلم على معناها دليل على أن المتشابه عنده تعرف العلماء معناه ، وأن المذموم تأويله على غير تأويله ، فأما تفسيره المطابق لمعناه فهذا محمود ليس بمذموم

وهذا يقتضى أن الراسخين في العلم يعلمون التأويل الصحيح للمتشابه عنده وهو التفسير في لغة السلف ولهذا لم يقل أحمد ولا غيره من السلف إن في القرآن آيات لا يعرف الرسول ولا غيره معناها بل يتلون لفظاً لا يعرفون معناه .

وهذا القول اختيار كثير من أهل السنة ، منهم ابن قتيبة وأبو سليمان النمشقي وغيرهما . وابن قتيبة من المنتسبين إلى أحمد وأصحق والمنتصرين لمذاهب السنة المشهورة وله في ذلك مصنفات متعددة قال فيه صاحب كتاب التحديث بمناقب أهل الحديث : وهو أحب أعلام الأئمة والعلماء والفضلاء أجودهم تصنيفاً وأحسنهم ترصيفاً له زهاء ثلاثمائة مصنف وكان يميل إلى مذهب أحمد وأصحق ، وكان معاصراً لإبراهيم الحربي ومحمد بن نصر المروزي ، وكان أهل المغرب يعظمونه ويقولون : من استجاز النوقية في ابن قتيبة يتهم بالزندقة ، ويقولون كل بيت ليس فيه شيء من تصنيفه لا خير فيه . قلت ويقال هو لأهل السنة مثل الجاحظ المعتزله فإنه خطيب السنة ، كما أن الجاحظ خطيب المعتزله وقد نقل عن ابن عباس أيضاً القول الآخر ونقل ذلك عن غيره من الصحابة وطائفة من التابعين ولم يذكر هؤلاء على قولهم نصاً عن رسول الله ﷺ فصارت مسألة نزاع فترد إلى الله والرسول ، وأولئك احتجوا بأنه قرن ابتغاء الفتنة بابتغاء تأويله ، وبأن النبي ﷺ ذم مبتغى التشابه وقال « إذا رأيتم الذين يقعون ما تشابه منه فاحذروهم » ولهذا ضرب عمر بن الخطاب رضى الله عنه صبيغ بن عسل لما سأله عن التشابه ، ولأنه قال (والراسخون في العلم يقولون) ولو كانت الواو واو عطف مفرد على مفرد لا وار الاستئناف التي تعطف جملة على جملة لقال : ويقولون :

فأجاب الآخرون عن هذا بأن الله قال (للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلاً من الله ورضواناً) ثم قال (والذين تبوءوا الدار والايمان من قبلهم يحبون من هاجر اليهم ولا يجدون) ثم قال (والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان) قالوا : فهذا عطف مفرد على مفرد والفعل حال من المخطوف فقط . وهو نظير قوله (والراسخون في العلم يقولون آمنابه كل من عند ربنا)

« قالوا : ولأنه لو كان المراد بمجرد الوصف بالإيمان لم يختص الراسخين بل قال وللمؤمنون يقولون آمنا به فإن كل مؤمن يجب عليه أن يؤمن به فلما خص الراسخين في العلم بالذكر علم أنهم اعتازوا بعلم تأويله فعملوه لأنهم عالمون ، وآمنوا به لأنهم يؤمنون . وكان إيمانهم به مع العلم أكمل في الوصف وقد قال عقب ذلك (وما يذكر إلا أولو الألباب) وهذا يدل على أن هنا تذكرا يختص به أولو الألباب فإن كان ما هم إلا إيمان بالألفاظ فلا يذكر لما يدلهم على ما أريد بالمتشابه (*) ونظير هذا قوله في الآية الأخرى (لكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك) فلما وصفهم بالرسوخ في العلم وأنهم يؤمنون قرن بهم المؤمنين فلو أريد هنا مجرد الإيمان لقال : والراسخون في العلم والمؤمنون يقولون آمنا به ، كما قال في تلك الآية لما كان المراد مجرد الاختبار بالإيمان جمع بين الطائفتين .

« قالوا : وأما الهم فأنما وقع على من يتبع المتشابه لا ابتغاء الفتنة والابتغاء تأويله وهو حال أهل القصد الفاسد الذين يريدون القدح في القرآن ، فلا يطلبون إلا المتشابه لافساد التأويل وهي فتنة به و يطلبون تأويله . وليس طلبهم لتأويله لأجل العلم والاهتداء بل لأجل الفتنة . وكذلك صبيح بن عسل ضربه عمر لأن قصده بالسؤال عن المتشابه كان لا ابتغاء الفتنة . وهذا كمن يورد أسئلة إشكالات على كلام الغير ويقول ماذا أريد بكذا ؟ وغرضه التشكيك والطعن فيه ليس غرضه معرفة الحق وهؤلاء هم الذين عناهم النبي صلى الله عليه وسلم بقوله « إذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه » ولهذا يتبعون أي يطلبون المتشابه ويقصدونه دون الحكم مثل المستتبع للشيء الذي يتحرام ويقصده وهذا فعل من قصده الفتنة وأما من سأل عن معنى المتشابه ليعرفه ويزيل ما غرض له من الشبهة وهو عالم بالحكم متبع له مؤمن بالمتشابه لا يقصد فتنة ، فهذا لم ينم الله . وهكذا كان الصحابة رضي الله عنهم يقولون مثل الأثر المعروف الذي رواه إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني : حدثنا يزيد بن عبد ربه ثنا بقية ثنا عتبة بن أبي حكيم

(*) لعل هنا تحريفا والمعنى أنه لم يكن هناك إلا إيمان بالألفاظ لم يتحقق التشكيك

تتلى عمارة بن راشد السكناني عن زياد عن معاذ بن جبل قال « يقرأ القرآن رجلان فرجل له فيه هوى ونية يفليه فلي الرأس يلتبس أن يجد فيه أمراً يخرج به على الناس . أولئك شرار أمتهم . أولئك يعنى الله عليهم سبل الهدى ورجل يقرؤه ليس له فيه هوى ولا نية يفليه فلي الرأس ، فما تبين له منه عمل به وما اشقبه عليه وكله إلى الله ، ليتفتن أولئك فقها ما فقهه قوم قط ، حتى لو أن أحداً مكث عشرين سنة فليبين الله له من يبين له الآية التي أشكلت عليه أو يفهمه إياها من قبل نفسه » قال بقية : استهدى ابن عيينة حديث عتبة هذا . فهذا معاذ يديم من اتبع المتشابه لقصد الفتنة . وأما من قصده الفقه فقد أخبر أن الله لا بد أن يفقهه المتشابه فقها ما فقهه قوم قط .

« قالوا : والدليل على ذلك أن الصحابة كانوا إذا عرض لأحدهم شبهة في آية أو حديث سأل عن ذلك كما سأل عمر فقال « ألم تكن تحدثنا أنا نأتى البيت ونطوف به » وسأله عمر أيضاً « ما بالنا نقصر الصلاة وقد آمننا ؟ » ولما نزل قوله (ولم يلبسوا إيمانهم بظلم) شق عليهم وقالوا أينما لم يظلم نفسه ؟ حتى بين لهم ولما نزل قوله (وإن تبدوا ما فى أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله) شق عليهم حتى بين لهم الحكمة في ذلك ولما قال النبي صلى الله عليه وسلم « من نوقش الحساب عذب » قالت عائشة « ألم يقل الله (فسوف يحاسب حساباً يسيراً) ؟ » قال إنما ذلك العرض » قالوا والدليل على ما قلناه إجماع السلف فانهم فسروا جميع القرآن . وقال مجاهد « عرضت المصحف على ابن عباس من فاتحته إلى خاتمته أقفه عند كل آية وأسأله عندها » وتلقوا ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم كما قال أبو عبد الرحمن السلمي حدثنا الذين كانوا يقرؤنا القرآن عن عثمان بن عفان وعبد الله بن مسعود وغيرهما أنهم كانوا إذا تعلموا من النبي صلى الله عليه وسلم عشر آيات لم يجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل . قالوا فتعلمنا القرآن والعلم والعمل جميعاً . وكلام أهل التفسير من الصحابة والتابعين شامل لجميع القرآن إلا ما قد يشكل على بعضهم فيقف فيه لأن أحداً من الناس لا يعلمه ، لكن لأنه هو لم يعلمه : وأيضاً فإن الله قد أمر بتدبر القرآن مطلقاً ولم يستثن منه شيئاً لا يتدبر ، ولا قال : لا تدبروا المتشابه والتدبر

بدون الفهم ممتنع ، ولو كان من القرآن ما لا يتدبر لم يعرف فإن الله لم يعجز المتشابه بمحد ظاهر حتى يجتنب تدبره . وهذا أيضاً مما يحتجون به ويقولون : المتشابه أمر نسبي إضافي ، فقد يشقبه على هذا ما لا يشقبه على غيره قال لأن الله أخبر أن القرآن بيان وهدي وشفاء ونور ولم يستثن منه شيئاً عن هذا الوصف وهذا ممتنع بدون فهم المعنى «قالوا : ولأن من العظيم أن يقال إن الله أنزل على نبيه كلاماً لم يكن يفهم معناه لا هو ولا جبريل ، بل وعلى قول هؤلاء كان النبي ﷺ يحدث بأحاديث الصفات والقدر والمعاد ونحو ذلك مما هو نظير متشابه القرآن عندهم ولم يكن يعرف معنى ما يقوله . وهذا لا يظن بأقل الناس . وأيضاً فالكلام إنما المقصود به الافهام فإذا لم يقصد به ذلك كان عبثاً وباطلاً والله تعالى قد نزه نفسه عن فعل الباطل والعبث فكيف يقول الباطل والعبث ويتكلم بكلام نزله على خلقه لا يريد به إفهامهم ؟ وهذا من أقوى حجج الملحدين . وأيضاً فما في القرآن آية إلا وقد تكلم الصحابة والتابعون لهم في معناها وبينوا ذلك . وإذا قيل فقد يختلفون في بعض ذلك . قيل كما قد يختلفون في آيات الأمر والنهي مما اتفق المسلمون على أن الراسخين في العلم يعلمون معناها . وهذا أيضاً مما يدل على أن الراسخين في العلم يعلمون تفسير المتشابه فإن المتشابه قد يكون في آيات الأمر والنهي كما يكون في آيات الخبر ، وتلك مما اتفق العلماء على معرفة الراسخين لمعناها فكذلك الأخرى . فانه على قول النفاة لم يعلم معنى المتشابه إلا الله لا ملك ولا رسول ولا عالم . وهذا خلاف إجماع المسلمين في متشابه الأمر والنهي .

«وأيضاً فلفظ التأويل لا يكون للمحكم كما يكون للمتشابه كما دل القرآن والسنة وأقوال الصحابة على ذلك وهم يعلمون معنى المحكم . فكذلك معنى المتشابه وأي فضيلة في المتشابه حتى يفرد الله بعلم معناه والمحكم أفضل منه . وقد بين معناه لعباده ، فأى فضيلة في المتشابه حتى يستأثر الله بعلم معناه ؟ وما استأثر الله بعلمه كوقت الساعة لم ينزل خطاباً ولم يذكر في القرآن آية تدل على وقت الساعة . ونحن نعلم أن الله استأثر بأشياء لم يطلع عباده عليها وإنما النزاع في كلام أنزله وأخبر أنه هدي وبيان وشفاء ، وأمر بتدبره ثم يقال : إن منه ما لا يعرف معناه إلا الله ولم

يبين الله ولا رسوله ذلك القدر الذي لا يعرف أحد معناه ؟ ولهذا صار كل من أعرض عن آيات لا يؤمن بمعناها يجعلها من المتشابه بمجرد دعواه ثم سبب نزول الآية قصة أهل نجران وقد اجتجوا بقوله « إنا » و « نحن » و بقوله « كلمة منه » وروح منه » وهذا قد اتفق المسلمون على معرفة معناه ، فكيف يقال : إن المتشابه لا يعرف معناه لا الملائكة ولا الأنبياء ولا أحد من السلف وهو من كلام الله الذي أنزله إلينا وأمرنا أن نتدبره ونعقله ، وأخبر أنه بيان وهدى وشفاء ونور ؟ وليس المراد من الكلام إلا معانيه ولولا المعنى لم يحجز التكلم بلفظ لا معنى له وقد قال الحسن « ما أنزل الله آية إلا وهو يحب أن يعلم فيماذا أنزلت وماذا عني بها » .

« ومن قال : إن سبب نزول الآية سؤال اليهود عن حروف المسيح في « آلم » بحساب الجمل . فهذا نقل باطل . أما أولا : فلا أنه من رواية الكلبي . وأما ثانيا : فهذا قد قيل : إنهم قالوا في أول مقدم النبي ﷺ إلى المدينة ، وسورة آل عمران إنما نزل صدرها متأخرا لما قدم وفد نجران بالنقل المستفيض المتواتر ، فيها فرض الحج وإما فرض سنة تسع أو عشر لم يفرض في أول الهجرة باتفاق المسلمين . وأما ثالثا : فلا أن حروف المسيح ودلالة الحرف على بقاء هذه الأمة ليس هو من تأويل القرآن الذي استأثر الله بعلمه ، بل إما أن يقال : إنه ليس مما أراد الله بكلامه فلا يقال : إنه انفرد بعلمه ، بل دعوى دلالة الحروف على ذلك باطل ، وإما أن يقال بل يدل عليه وقد علم بعض الناس ما يدل عليه ، وحينئذ فقد علم الناس ذلك . أما دعوى دلالة القرآن على ذلك وأن أحدا لا يعلمه فهذا هو الباطل وأيضا فإذا كانت الأمور العلمية التي أخبر الله بها في القرآن لا يعرفها الرسول ، كان هذا من أعظم قبح الملاحظة فيه وكان حجة لما يقولونه من أنه كان لا يعرف الأمور العلمية أو أنه كان يعرفها ولم يبينها ، بل هذا القول يقتضي أنه لم يكن يعلمها فان ما لا يعلمه إلا الله لا يعلمه النبي ولا غيره .

« وبالجملة فالدلائل الكثيرة توجب القطع ببطلان قول من يقول إن في القرآن آيات لا يعلم معناها الرسول ولا غيره . نعم قد يكون في القرآن آيات لا يعلم

معناها كثير من العلماء فضلاً عن غيرهم وليس ذلك في آية معينة بل قد يشكل على هذا ما يدره هذا ، وذلك تارة يكون لغرابة اللفظ وتارة لاشتباه المعنى بغيره وتارة لشبهة في نفس الإنسان تمنعه من معرفة الحق وتارة لعدم التدبر التام وتارة لغير ذلك من الأسباب فيجب القطع بأن قوله (وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به) أن الصواب قول من يجعله معطوفاً ويجعل الواو لمطف مفرد على مفرد أو يكون كلا القولين حقاً وهي قراءتان والتأويل المنفي غير التأويل المثبت وإن كان الصواب هو قول من يجعلها وراستئناف فيكون التأويل المنفي علمه عن غير الله هو الكيفيات التي لا يعلمها غيره . وهذا فيه نظر وابن عباس جاء عنه أنه قال « أنا من الراسخين الذين يعلمون تأويله » وجاء عنه أن الراسخين لا يعلمون تأويله ، وجاء عنه أنه قال « التفسير على أربعة أوجه ، تفسير تعرفه العرب من كلامها وتفسير لا يعذر أحد بجهالة ، وتفسير يعلمه العلماء ، وتفسير لا يعلمه إلا الله ومن ادعى علمه فهو كاذب » وهذا القول يجمع القولين ويبين أن العلماء يعلمون من تفسيره ما لا يعلمه غيرهم وأن فيه ما لا يعلمه إلا الله .

« فأما من جعل الصواب قول من جعل الوقت عند قوله « إلا الله » وجعل التأويل بمعنى التفسير فهذا خطأ قطعاً وأما التأويل بالمعنى الثالث وهو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح فهذا الاصطلاح لم يكن بعد عرف في عهد الصحابة بل ولا التابعين بل ولا الائمة الأربعة ولا كان التسكلم بهذا الاصطلاح معروفاً في القرون الثلاثة بل ولا علمت أحداً فيهم خص لفظ التأويل بهذا ، ولكن لما صار تخصيص لفظ التأويل بهذا شائعاً في عرف كثير من المتأخرين فظنوا أن التأويل في الآية هذا معناه صاروا يمتقدون أن لمتشابه القرآن معاني تخالف ما يفهم منه ، وفرقوا دينهم بعد ذلك وصاروا شيعة والمتشابه المذكور الذي كان سبب نزول الآية لا يدل ظاهره على معنى فاسد وإنما الخطأ في فهم السامع . نعم قد يقال إن مجرد هذا الخطاب لا يبين كمال المطالب ولكن فرق بين عدم دلالة على المطالب وبين دلالة على نقيض المطالب . فهذا الثاني هو المنفي بل وليس في القرآن ما يدل على الباطل البتة كما قد بسط في موضعه »

ولكن كثيرا من الناس يزعم أن لظاهر الآية معنى ، إما معنى يعتقده وإما معنى باطلا فيحتاج إلى تأويله ويكون ما قاله باطلا لا تبدل الآية على معتقده ولا على المعنى الباطل . وهذا كثير جدا وهؤلاء هم الذين يجعلون القرآن كثيرا ما يحتاج إلى التأويل المحدث وهو صرف اللفظ عن مدلوله إلى خلاف مدلوله .

« ومما يحتاج به من قال : الراسخون في العلم يعلمون التأويل : ما ثبت في صحيح البخاري وغيره عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم دعا له وقال « اللهم فقه في الدين وعلمه التأويل » فقد دعا له بعلم التأويل مطلقا وابن عباس فسر القرآن كله . قال مجاهد « عرضت المصحف على ابن عباس من أوله إلى آخره أفقه عند كل آية وأسأله عنها وكان يقول : أنا من الراسخين في العلم الذين يعلمون تأويله » وأيضا فالنقل متواتر عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه تكلم في جميع معاني القرآن من الأمر والخبر . فله من الكلام في الاسماء والصفات والوعد والوعيد والقصص ومن الكلام في الأمر والنهي والأحكام ما يبين أنه كان يتكلم في جميع معاني القرآن . وأيضا فقد قال ابن مسعود « ما من آية في كتاب الله إلا وأنا أعلم فيها ما أنزل » وأيضا فانهم متفقون على أن آيات الأحكام يعلم تأويلها وهي نحو خمسمائة آية وسائر القرآن خبر عن الله وأسمائه وصفاته أو عن اليوم الآخر والجنة والنار أو عن القصص وعاقبة أهل الإيمان وعاقبة أهل الكفر فان كل هذا هو المتشابه الذي لا يعلم معناه إلا الله فجمهور القرآن لا يعرف أحد معناه لا الرسول ولا أحد من الأمة . ومعلوم أن هذا مكبرة ظاهرة . وأيضا فمعلوم أن العلم بتأويل الرؤيا أصعب من العلم بتأويل الكلام الذي يخبر به فان دلالة الرؤيا على تأويلها دلالة خفية غامضة لا يهتدى لها جمهور الناس بخلاف دلالة لفظ الكلام على معناه فاذا كان الله قد علم عباده تأويل الأحاديث التي يرونها في المنام فلأن يعلمهم تأويل الكلام العربي المبين الذي ينزل على أنبيائه بطريق الأولى والأخرى . قال يعقوب ليوسف (وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الأحاديث) وقال يوسف (رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تأويل الأحاديث) وقال (لا يأتيكما طعام ترزقانه إلا نبأتكما بتأويله قبل أن يأتيكما)

« وأيضاً فقد ذم الله الكفار بقوله (أم يقولون افتراء ؟ قل فائتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين * بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله) وقال (ويوم نحشر من كل أمة فوجاً ممن يكذب بآياتنا فهم يوزعون * حق إذا جاءوا قال أكذبنبهم بآياتي ولم يحيطوا بها علماً ، أم ماذا كنتم تعملون ؟) وهذا ذم لمن كذب بما لم يحيط بعلمه فما قاله الناس من الأقوال المختلفة في تفسير القرآن وتأويله ليس لأحد أن يصدق بقول دون قول بلا علم ولا يكذب بشيء منها إلا أن يحيط بعلمه . وهذا لا يمكن إلا إذا عرف الحق الذي أريد بالآية ، فيعلم أن ما سواه باطل ، فيكذب بالباطل الذي أحاط بعلمه . وأما إذا لم يعرف معناها ولم يحيط بشيء منها علماً فلا يجوز له التكذيب بشيء منها مع أن الأقوال المتناقضة بعضها باطل قطعاً ويكون حينئذ المكذب بالقرآن كالمكذب بالأقوال المتناقضة والمكذب بالحق كالمكذب بالباطل وفساد اللازم يدل على فساد المزوم » وأيضاً فإنه إن بنى على ما يعتقده من أنه لا يعلم معاني الآيات الخبرية إلا الله لزمه أن يكذب كل من احتج بآية من القرآن خبرية على شيء من أمور الإيمان بالله واليوم الآخر . ومن تكلم في تفسير ذلك وكذلك يلزم مثل ذلك في أحاديث الرسول ﷺ . وإن قال المتشابه هو بعض الخبريات لزمه أن يبين فصلاً يثبت به ما يجوز أن يعلم معناه من آيات القرآن وما لا يجوز أن يعلم معناه بحيث لا يجوز أن يعلم معناه لأملاك مقرب ولا نبي مرسل ولا أحد من الصحابة ولا غيرهم . ومعلوم أنه لا يمكن أحداً ذكر حد فاصل بين ما يجوز أن يعلم معناه بعض الناس وبين ما لا يجوز أن يعلم معناه أحد ولو ذكر ما ذكر انتقض عليه فعمل أن المتشابه ليس هو الذي لا يمكن أحداً معرفة معناه وهذا دليل مستقل في المسألة .

« وأيضاً فقلوه (لم يحيطوا بعلمه) (وكذبتم بآياتي ولم يحيطوا بها علماً) ذم لهم على عدم الاحاطة مع التكذيب ، ولو كان الناس كلهم مشتركين في عدم الاحاطة

يعلم المتشابه لم يكن في ذمهم بهذا الوصف فائدة ولكن الذم على مجرد التكذيب فان هذا بمنزلة أن يقال أكذبتم بما لم تحيطوا به علما ولا يحيط به علما إلا الله ؟ ومن كذب بما لا يعلمه إلا الله كان أقرب إلى العذر من أن يكذب بما يعلمه الناس فلو لم يحيط به علما الراسخون كان ترك هذا الوصف أقرب في ذمهم من ذكره .
« ويتبين هذا بوجه آخر هو دليل في المسألة : وهو أن الله ذم الزائعين بالجهل وسوء القصد ، فانهم يقصدون المتشابهة يتفقون تأويله ولا يعلم تأويله إلا الراسخون في العلم وليسوا منهم . وهم يقصدون الفتنة لا يقصدون العلم والحق . وهذا كقوله تعالى (لو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون) فان المعنى بقوله « أسمعهم » أفهمهم القرآن يقول : لو علم الله فيهم حسن قصته وقبول لالحق لأفهمهم القرآن لكن لو أفهمهم لتولوا عن الايمان وقبول الحق لسوء قصدهم . فهم جاهلون ظالمون . كذلك الذين في قلوبهم زيغ هم مذمومون بسوء القصد مع طلب علم مالىسوا من أهله . وليس إذا عيب هؤلاء على العلم ومنعوه يعاب من حسن قصده وجعله الله من الراسخين في العلم .

« فان قيل : فأكثر السلف على أن الراسخين في العلم لا يعلمون التأويل وكذلك أكثر أهل اللغة يروى هذا عن ابن مسعود وأبي بن كعب وابن عباس وعروة وقتادة وعمر بن عبد العزيز والفراء وأبي عبيد وثعلب وابن الانباري قال ابن الانباري في قراءة عبد الله : إن تأويله إلا عند الله والراسخون في العلم . وفي قراءة أبي وابن عباس : ويقول الراسخون في العلم . قال وقد أنزل الله في كتابه أشياء امتأثر بعلمها كقوله تعالى (قل إنما علمها عند الله) وقوله (وقرونا بين ذلك كثيرا) فأنزل المحكم ليؤمن به المؤمن فيسعد ويكفر به الكافر فيشقى . قال ابن الانباري والذي يروى القول الآخر عن مجاهد هو ابن أبي نجيع ولا تصح روايته التفسير عن مجاهد ، فيقال : قول القائل إن أكثر السلف على هذا : قول بلا علم فانه لم يثبت عن أحد من الصحابة أنه قال إن الراسخين في العلم لا يعلمون تأويل المتشابهة ، بل الثابت عن الصحابة أن المتشابهة يعلمه الراسخون ، وما ذكر من قراءة ابن مسعود وأبي بن كعب ليس لها إسناد يعرف حق محتج بها . والمعروف عن

ابن مسعود أنه كان يقول « ما في كتاب الله آية إلا وأنا أعلم فيماذا أنزلت ؟ » وقال أبو عبد الرحمن السلمي : حدثنا الذين كانوا يقرؤنا القرآن عثمان بن عفان وعبد الله ابن مسعود وغيرهما « أنهم كانوا إذا تعلموا من النبي ﷺ عشر آيات لم يجاوزوها حتى يعلموا ما فيها من العلم والعمل » وهذا أمر مشهور رواه الناس عامة : أهل الحديث والتفسير وله إسناد معروف بخلاف ما ذكر من قراءتهما وكذلك ابن عباس قد عرف عنه أنه كان يقول « أنا من الراسخين الذين يعلمون تأويله » وقد صح عن النبي ﷺ أنه دعا له بعلم تأويل الكتاب ، فكيف لا يعلم التأويل ؟ مع أن قراءة عبد الله « إن تأويله إلا عند الله » لانتقاض هذا القول فان نفس التأويل لا يأتي به إلا الله كما قال تعالى (هل ينظرون إلا تأويله) وقال (بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله) وقد اشتهر عن عامة السلف أن الوعد والوعيد من الميثاق وتأويل ذلك هو مجيء الموعد به ، وذلك عند الله لا يأتي به إلا هو ، وليس في القرآن أن علم تأويله إلا عند الله ، كما قال في الساعة (يسئلونك عن الساعة. أيا نمرساها؟ قل إنما علمها عند ربى لا يجلبها لوتنها إلا هو . ثقلت في السموات والأرض لأنأتسكن إلا بغتة . يسألونك كأنك حفى عنها . قل إنما علمها عند الله ولكن أكنز الناس لا يعلمون * قل لا أملك لنفسى نفعا ولا ضرا إلا ما شاء الله ولو كنث أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسنى السوء) وكذلك لما قال فرعون لموسى (فأبال القرون الأولى ؟ قل علمها عند ربى فى كتاب لا يضل ربى ولا ينسى) فلو كانت قراءة ابن مسعود نفى العلم عن الراسخين لكانت : إن علم تأويله إلا عند الله . لم يقرأ إن تأويله إلا عند الله . فان هذا حق بلا نزاع .

«وأما القراءة الأخرى المروية عن أبى وابن عباس فقد نقل عن ابن عباس ما يناقضها وأخص أصحابه بالتفسير مجاهد وعلى تفسير مجاهد يعتمد أكثر الأئمة كالثورى والشافعى وأحمد بن حنبل والبخارى . قل الثورى : إذا جاءك التفسير من مجاهد فمسيك به ، والشافعى فى كتبه أكثر الذى ينقله عن ابن عيينة عن ابن أبى نجيح عن مجاهد ، وكذلك البخارى فى صحيحه عايدة من هذا التفسير وقول القائل لاتصح رواية ابن أبى نجيح عن مجاهد : جوابه أن تفسير ابن أبى نجيح عن مجاهد

من أصح التفاسير، بل ليس بأيدي أهل التفسير كتاب في التفسير أصبح من تفسير ابن أبي نجیح عن مجاهد، إلا أن يكون نظيره في الصحة ثم معه ما يصدق وهو قوله عرضت المصحف عن ابن عباس أفقه عند كل آية وأسأله عنها، وأيضاً فابن بن كعب رضي الله عنه قد عرف أنه كان يفسر ما تشابه من القرآن كما فسر قوله (فأرسلنا إليها روحنا) وفسر قوله (الله نور السموات والأرض) وقوله (وإذا أخذ ربك) ونقل ذلك معروف عنه بالإسناد أثبت من نقل هذه القراءة التي لا يعرف لها إسناد وقد كان يستل عن المتشابه من معنى القرآن فيجيب عنه كما سأله عمر . ومثل عن ليلة القدر (كذا).

وأما قوله : إن الله أنزل المجهول ليؤمن به المؤمن فيقال : هذا حق لكن هل في الكتاب والسنة أو قول أحد من السلف أن الأنبياء والملائكة والصحابة لا يفهمون ذلك الكلام المجهول، أم العلماء متفقون على أن المجهول في القرآن يفهم معناه ويعرف ما فيه من الإجمال كما مثل به من وقت الساعة ؟ فقد علم المسلمون كلهم معنى الكلام الذي أخبر الله به عن الساعة وأنها آتية لا محالة وأن الله انفرد بعلم وقتها فلم يطلع على ذلك أحداً . ولهذا قال النبي ﷺ لما سأله السائل عن الساعة وهو في الظاهر أعرجي لا يعرف قال له: متى الساعة؟ قال «ما المسؤول عنها بأعلم من السائل» ولم يقل إن الكلام الذي نزل في ذكرها لا يفهمه أحد بل هذا خلاف إجماع المسلمين بل والعقلاء . فإن أخبار الله عن الساعة وأشراطها كلام بين واضح يفهم معناه ، وكذلك قوله (وقرونا بين ذلك كثيراً) قد علم المراد بهذا الخطاب ، وأن الله خلق قرونا كثيرة لا يعلم عددهم إلا الله كما قال (وما يعلم جنود ربك إلا هو) فأى شيء من هذا مما يدل على أن ما أخبر الله به من أمر الإيمان بالله واليوم الآخر لا يفهم معناه أحد لا من الملائكة والأنبياء ولا الصحابة ولا غيرهم؟ وأما ما ذكر عن عروة فمروءة قد عرف من طريقه أنه كان لا يفسر عامة آي القرآن إلا آيات قليلة رواها عن عائشة . ومعلوم أنه إذا لم يعرف عروة التفسير لم يلزم أنه لا يعرفه غيره من الخلفاء الراشدين وعلماء الصحابة كإبن مسعود وأبي بن كعب وابن عباس وغيرهم .

«وأما اللغويون الذين يقولون : إن الراسخين لا يعلمون معنى المتشابه فهم

متناقضون في ذلك ، فان هؤلاء كلهم يتكلمون في تفسير كل شيء في القرآن ويتوسعون في القول في ذلك حتى مامنهم أحد إلا وقد قال في ذلك أقوالا لم يسبق إليها وهي خطأ ، وابن الأنباري الذي بالغ في نصر ذلك القول هو من أكثر الناس كلاما في معاني الآي المتشابهات يذكر فيها من الأقوال ما لم ينقل عن أحد من السلف ويحتج لما يقوله في القرآن بالشاذ من اللغة وهو قصده بذلك الإنكار على ابن قتيبة وليس هو أعلم بمعاني القرآن والحديث وأتبع للسنة من ابن قتيبة ولا أفاقه في ذلك وإن كان ابن الأنباري من أحفظ الناس للغة لكن باب فقه النصوص غير باب حفظ ألفاظ اللغة وقد نغم هو وغيره على ابن قتيبة كونه رد على أبي عبيد أشياء من تفسير غريب الحديث وابن قتيبة قد اعتذر عن ذلك وسلك في ذلك مسلك أمثاله من أهل العلم وهو وأمثاله يصيبون تارة ويخطئون أخرى . فان كان المتشابه لا يعلم معناه إلا الله فهم كلهم يجترؤن على الله يتكلمون في شيء لا سبيل إلى معرفته ، وإن كان ما بينوه من معاني المتشابه قد أصابوا فيه ولو في كلمة واحدة ظهر خطأهم في قولهم إن المتشابه لا يعلم معناه إلا الله ولا يعلمه أحد من المخلوقين فليختر من ينصر قولهم هذا أو هذا ، ومعلوم أنهم أصابوا في شيء كثير مما يفسرون به المتشابه وأخطؤوا في بعض ذلك ، فيكون تفسيرهم لهذه الآية مما أخطؤوا فيه العلم اليقيني فانهم أصابوا في كثير من تفسير المتشابه وكذلك ما نقل عن قتادة من أن الراشدين في العلم لا يعلمون تأويل المتشابه فكتابه في التفسير من أشهر الكتب ونقله ثابت عنه من رواية معمر عنه ومن رواية سعيد بن أبي عروبة عنه ولهذا كان المصنفون في التفسير عامتهم يذكرون قوله لصحة النقل . ومع هذا يفسر القرآن كله بحكمه ومتشابهه .

«والذي اقتضى شهرة القول عن أهل السنة بأن المتشابه لا يعلم تأويله إلا الله ظهور التأويلات الباطلة من أهل البدع والجهمية والقدرية من المعتزلة وغيرهم، فنصار أولئك يتكلمون في تأويل القرآن برأيهم الفاسد وهذا أصل معروف لأهل البدع أنهم يفسرون القرآن برأيهم العقلي وتأويلهم اللغوي فتفاسير المعتزلة مملوءة بتأويل النصوص المثبتة للصفات والقدر على غير ما أراد الله ورسوله فانكار السلف والأئمة

لهذه التأويلات الفاسدة كما قال الإمام أحمد فيما كتبه في الرد على الزنادقة والجهمية فيها شك في من متشابه القرآن وتأولته على غير تأويله .

«فهذا الذي أنكره السلف والأئمة من التأويل فجاء بعدهم قوم انتسبوا إلى السنة بغير خبرة تامة بها وبما يخالفها وظنوا أن المتشابه لا يعلم معناه إلا الله فظنوا أن معنى التأويل هو معناه في اصطلاح المتأخرين وهو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى المرجوح فصادروا في موضع يقولون وينصرون أن المتشابه لا يعلم معناه إلا الله ثم يتناقضون في ذلك من وجوه (أحدها) أنهم يقولون النصوص تجري على ظواهرها ولا يريدون على المعنى الظاهر منها . ولهذا يبطلون كل تأويل يخالف الظاهر ويقررون المعنى الظاهر ويقولون مع هذا إن له تأويلا لا يعلمه إلا الله والتأويل عندهم ما يتناقض الظاهر ، فكيف يكون له تأويل يخالف الظاهر ؟ وقد قرر معناه الظاهر وهذا مما أنكره عليهم مناظروهم حتى أنكر ابن عقيل على شيخه القاضي أبي يعلى (ومنها) أنا وجدنا هؤلاء كلهم لا يحتج عليهم بنص يخالف قولهم لا في مسأله أصلية ولا فرعية إلا تأولوا ذلك النص بتأويلات مشككة مستخرجة من جنس تحريف الحكم عن مواضعه من جنس تأويلات الجهمية والقدرية التي تخالفهم ، فأين هذا من قولهم لا يعلم معاني النصوص المتشابهة إلا الله ؟ واعتبر هذا بما تجده في كتبهم من مناظرتهم للمعتزلة على قولهم بالآيات التي تناقض قول هؤلاء ، مثل أن يحتجوا بقوله (والله لا يحب الفساد) (ولا يرضى لعباده الكفر) (وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون) (لا تدركها الأبصار) (إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون) (وإذا قال ربك للملائكة) ونحو ذلك كيف تجدهم يتأولون هذه النصوص بتأويلات غالبيتها فاسدة ؟ وإن كان في بعضها حق . فان كان ماتأولوه حقا دل على أن الراسخين في العلم يعلمون تأويل المتشابه . فظهر تناقضهم . وإن كان باطلا فذلك أبعدهم

«وهذا أحمد بن حنبل إمام أهل السنة الصابر في المحنة الذي قد صار للمسلمين معيارا يفرقون به بين أهل السنة والبدعة لما صنف كتابه في الرد على الزنادقة والجهمية فيها شك في من متشابه القرآن وتأولته على غير تأويله تكلم في معاني المتشابه التي اتبعه الزائغون ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله آية آية وبين معناها

وفسرها ليسين فساد تأويل الزائعين واحتج على أن الله يرى وأن القرآن غير مخلوق وأن الله فوق العرش بالحجج العقلية والسمعية ورد ما احتج به النفاة من الحجج العقلية والسمعية وبين معاني الآيات التي سماها هو متشابهة وفسرها آية آية . وكذلك لما ناظره واحتجوا عليه بالنصوص جعل يفسرها آية آية وحديثا حديثا وبين فساد ما تأولها عليه الزائفون وبين هو معناها ولم يقل أحد إن هذه الآيات والأحاديث لا يفهم معناها إلا الله ولا قال أحده ذلك ، بل الطوائف كلها مجمعة على إمكان معرفة معناها لكن يتنازعون في المراد كما يتنازعون في آيات الأمر والنهي وكذلك تفسير المتشابهة من الآيات والأحاديث التي يحتج بها الزائفون من الخوارج وغيرهم كقوله « لا يترى الزاني حين يزني وهو مؤمن ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن ولا يشرب الشارب أخضر حين يشرب وهو مؤمن » وأمثال ذلك ويبطل قول المرجئة والجهمية وقول الخوارج والمعتزلة وكل هذه الطوائف تحتج بنصوص المتشابهة على قولها ولم يقل أحد لا من أهل السنة ولا من هؤلاء علما يستدل به هو أو يستدل به عليه منازعه : هذه آيات وأحاديث لا يعلم معناها أحد من البشر فأمسكوا عن الاستدلال بها وكان الامام أحمد ينكر طريقة أهل البدع الذين يفسرون القرآن برأيهم وتأويلهم من غير استدلال بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وأقوال الصحابة والتابعين الذين بلغهم الصحابة معاني القرآن كما بلغهم أعلامه ونقلوا هذا كما نقلوا هذا . ولكن أهل البدع يتأولون النصوص بتأويلات تخالف مراد الله ورسوله ويدعون أن هذا هو التأويل الذي يعلمه الراسخون وهم مبطلون في ذلك لاسيما تأويلات القرامطة والباطنية والملاحدة وكذلك أهل الكلام المحدث من الجهمية والقرية وغيرهم ، ولكن هؤلاء يعترفون بأنهم لا يعلمون التأويل وإنما غايتهم أن يقولوا ظاهر هذه الآية غير مراد ولكن يحتمل أن يراد كذا وأن يراد كذا ولو تأولها الواحد منهم بتأويل معين فهو لا يعلم أنه مراد الله ورسوله ، بل يجوز أن يكون مراد الله ورسوله عندهم غير ذلك كالتأويلات التي يذكرونها في نصوص الكتاب كما يذكرونها في قوله (وجاء ربك والملك صفاً صفاً) « وينزل ربنا » و (الرحمن على العرش استوى) وكلم الله موسى تكليماً . غضب الله عليهم - - - إنما أمره إذا

أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون) وأمثال ذلك من النصوص فإن غاية ما عندهم
يحتمل أن يراد به كذا ويجوز كذا ونحو ذلك ، وليس هذا علماً بالتأويل . وكذلك
كل من ذكر في نص أقوالاً واحتمالات ولم يعرف المراد فإنه لم يعرف تفسير ذلك
وتأويله . وإنما يعرف ذلك من عرف المراد .

« ومن زعم من الملاحدة أن الأدلة السمعية لا تنفيد العلم فمضمون مدلولاته لا يعلم
أحد تفسير الحكم ولا تفسير التشابه ولا تأويل ذلك . وهذا إقرار منه على نفسه
بأنه ليس من الراسخين في العلم الذين يعلمون تأويل التشابه فضلاً عن تأويل
الحكم ، فإذا انضم إلى ذلك أن يكون كلامهم في العقلية من السفسطة والتلبيس
مالاً يكون معه دليل على الحق لم يكن عند هؤلاء لا معرفة بالسمعية ولا بالعقلية
وقد أخبر الله عن أهل النار أنهم قالوا (لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب
السمير) ومنح الذين إذا ذكروا بآياته لم يخروا عليها صمّاً وعمياناً : والذين يفقهون
ويعقلون . وذم الذين لا يفهمون ولا يعقلون في غير موضع من كتابه ، وأهل الببع
الخالفون للكتاب والسنة يدعون العلم والعرفان والتحقيق ، وهم من أجهل الناس
بالسمعية والعقلية ، وهم يجهلون ألفاظاً لهم جملة متشابهة تتضمن حقاً وباطلاً
يجهلون بها الأصول المحكمة ، ويجهلون ما عارضها من نصوص الكتاب والسنة من
التشابه الذي لا يعلم معناه عندهم إلا الله وما يتأولونه بالاحتمالات لا يفيد ، فيجهلون
البراهين شبهات والشبهات براهين كما قد بسط ذلك في موضع آخر .

وقد نقل القاضي أبو يعلى عن الإمام أحمد أنه قال : الحكم ما استقل بنفسه ولم
يحتاج إلى بيان . والتشابه ما احتاج إلى بيان وكذلك قال الإمام أحمد في رواية وعن
الشافعي قال : الحكم ما لا يحتمل من التأويل إلا وجهاً واحداً ، والتشابه ما احتمل
من التأويل وجوها . وكذلك قال الإمام أحمد ، وكذلك قال ابن الأنباري الحكم ما لم
يحتمل من التأويل إلا وجهاً واحداً والتشابه الذي تعتوره التأويلات . فيقال
حينئذ : فجميع الأمة سلفها وخلفها يتكلمون في معاني القرآن التي تحتل التأويلات
وهؤلاء الذين يفسرون أن الراسخين في العلم لا يعلمون معنى التشابه من أكثر الناس
كلاماً فيه . والأئمة كالشافعي وأحمد ومن قبلهم كلهم يتكلمون فيما يحتمل معاني

ويرجعون بعضها على بعض بالأدلة في جميع مسائل العلم الأصولية والفروعية لا يعرف عن عالم من علماء المسلمين أنه قال عن نص احتج به محتج في مسألة : إن هذا لا يعرف أحد معناه فلا يحتاج به ولو قال أحد ذلك لقليل له مثل ذلك وإذا ادعى في مسائل النزاع المشهورة بين الأئمة أن نصه محكم يعلم معناه وأن النص الآخر متشابه لا يعلم أحد معناه قوبل بمثل هذه الدعوى .

«وهذا بخلاف قول القائل إن من المنصوص ما متناه جلي واضح ظاهر لا يجهل إلا وجهها واحداً لا يقع فيه اشتباه ومنها ما فيه خفاء واشتباه يعرف معناه الراسخون في العلم فإن هذا مستقيم صحيح . وحينئذ فالخلف في المتشابه يدل على أنه كاه يعرف معناه . فمن قال : إنه يعرف معناه يبين حجة على ذلك . وأيضا فما ذكره السلف والخلف في المتشابه يدل على أنه كاه يعرف معناه .

«فمن قال : إن المتشابه هو المنسوخ فمعنى المنسوخ معروف . وهذا القول مأثور عن ابن مسعود وابن عباس وقتادة والسدي وغيرهم وابن مسعود وابن عباس وقتادة هم الذين نقل عنهم أن الراسخين في العلم لا يعلمون تأويله . ومعلوم قطعا باتفاق المسلمين أن الراسخين يعلمون معنى المنسوخ فكان هذا النقل عنهم يناقض ذلك النقل ويدل على أنه كذب إن كان هذا صدقا ولا تعارض النقلان عنهم . والمتواتر عنهم أن الراسخين يعلمون معنى المتشابه .

«القول الثاني : مأثور عن جابر بن عبد الله أنه قال : المحكم ما علم العلماء تأويله والمتشابه ما لم يكن للعلماء إلى معرفته سبيل كقيام الساعة ومعلوم أن وقت قيام الساعة مما اتفق المسلمون على أنه لا يعلمه إلا الله . فإذا أريد بلفظ التأويل هذا كان المراد به لا يعلم وقت تأويله إلا الله . وهذا حق . ولا يدل ذلك على أنه لا يعرف معنى الخطاب بذلك . وكذلك إن أريد بالتأويل حقائق ما يوجد وقيل : لا يعلم كيفية ذلك إلا الله . فهذا قد قدمناه ، وذكر أنه على قول هؤلاء من وقف عند قوله (وما يعلم تأويله إلا الله) هو الذي يجب أن يراد بالتأويل وأما أن يراد بالتأويل التفسير ومعرفة المعنى ويقف على قوله «إلا الله» فهذا خطأ قطعاً يخالف للكتاب والسنة وإجماع المسلمين . ومن قال ذلك من المتأخرين فإنه متناقض يقول ذلك ويقول ما يناقضه

وهذا القول يناقض الإيمان بالله ورسوله من وجوه كثيرة ، ويوجب القدح في الرسالة ولا ريب في أن الذين قالوه لم يتدبروا لوازمه وحقيقة ما أطلقوه . وكان أكبر قصدهم دفع تأويلات أهل البدع المتشابهة . وهذا الذي قصده هو حق وكل مسلم يوافقهم بحليته لكن لا ندفع باطلاً بباطل آخر ، ولا نرد بدعة ببدعة ، ولا يزد تفسير أهل الباطل للقرآن بأن يقال : الرسول والصحابة كانوا لا يعرفون تفسير ما تشابه من القرآن . ففي هذا من الظن في الرسول وسلف الأمة ما قد يكون أعظم من خطأ طائفة في تفسير بعض الآيات ، والعاقل لا يبنى قصراً ويهدم مصراً .

« والقول الثالث : أن التشابه الحروف المقطعة في أوائل السور . يروى هذا عن ابن عباس . وعلى هذا القول فالحروف المقطعة ليست كلاماً تاماً من الجمل الإسمية والفعلية وإنما هي أسماء موقوفة ، ولهذا لم تعرب فإن الأعراب إنما يكون بعد العقدة والتركيب . وإنما نطق بها موقوفة . كما يقال : اب ت ولهذا تكتب بصورة الحرف لا بصورة الإسم الذي ينطق به . فانها في النطق أسماء ولهذا لما سأل الخليل أصحابه عن النطق بالزاي من زيد قالوا : زاً قال : نطقتم بالإسم ، وإنما النطق بالحرف زه فهي في الانضاد أسماء وفي الخط حروف مقطعة الم لا تكتب ألف لام ميم كما يكتب قوله النبي ﷺ « من قرأ القرآن فأعرب به فله بكل حرف عشر حسنات » ، أما إنني لا أقول الم حرف ولكن ألف حرف ولام حرف وميم حرف » والحرف في لغة الرسول وأصحابه يتناول الذي يسميه النحاة اسماً وفعلًا وحرفاً لهذا قال سيبويه في تقسيم الكلام : اسم وفعل وحرف جاء لمعنى ليس باسم ولا بفعل ، فإنه لما كان معروفاً من اللغة أن الاسم حرف والفعل حرف خض هذا القسم الثالث الذي يطلق النحاة عليه الحرف أنه جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل . وهذه حروف المعاني التي يتألف منها الكلام . وأما حروف الهجاء فتلك إنما تكتب في صورة الحرف المجرد وينطق بها غير معربة ولا يقال فيها معرب ولا مبني ، لأن ذلك إنما يقال في المؤلف ، فإذا كان على هذا القول كل ما سوى هذه محكم حصل المقصود ، فإنه ليس المقصود إلا معرفة كلام الله وكلام رسوله . ثم يقال : هذه الحروف قد تسكن في معناها أكثر الناس ، فإن كان معناها معروفاً فقد عرف معنى التشابه وإن لم يكن

معروفا . وهو المتشابه كان ماسواها معلوم المعنى وهذا المطلوب . وأيضاً فإن الله تعالى قال (منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات) وهذه الحروف ليست آيات عند جمهور العلماء ، وإنما يعدها آيات الكوفيون . وسبب نزول هذه الآية الصحيح يدل على أن غيرها أيضاً متشابه . ولكن هذا القول يوافق ما نقل عن اليهود من طلب علم المدد من حروف الهجاء

والرابع : أن المتشابه ما اشبهت معانية قاله مجاهد . وهذا يوافق قول أكثر العلماء وكلهم يتكلم في تفسير هذا المتشابه ويبين معناه .

والخامس : أن المتشابه ما تكررت ألفاظه قاله عبد الرحمن بن زيد بن أسلم قال « المحكم ما ذكر الله في كتابه من قصص الأنبياء فصله وبينه ، والمتشابه هو ما اختلفت ألفاظه في قصصهم عند التكرير كما قال في موضع من قصة نوح (احمل فيها) وقال في موضع آخر (اسلك فيها) وقال في عصا موسى (فاذا هي حية تسمى) وفي موضع (فاذا هي ثعبان مبين) وصاحب هذا القول جعل المتشابه باختلاف اللفظ مع اتفاق المعنى كما يشتهبه على حافظ القرآن هذا اللفظ بذلك اللفظ وقد صنف بعضهم في هذا المتشابه لأن القصة الواحدة يتشابه معناها في الموضعين فاشتبه على القارىء أحد اللفظين بالآخر وهذا المتشابه لا ينفي معرفة المعاني بل لا ريب ، ولا يقال في مثل هذا إن الراسخين يختصون بعلم تأويله . فهذا القول إن كان صحيحاً كان حجة لنا وإن كان ضعيفاً لم يضرنا .

السادس : أنه ما احتاج إلى بيان كما نقل عن أحمد
والسابع : أنه ما احتمل وجوها كما نقل عن الشافعي وأحمد وقد نقل عن أبي الدرداء رضي الله عنه أنه قال « إنك لا تفقه كل الفقه حتى ترى للقرآن وجوها ، وقد صنف الناس كتب الوجوه والنظائر فالنظائر اللفظ الذي اتفق معناه في الموضعين وأكثر الوجوه الذي اختلف معناه ، كما يقال الأسماء المتواطئة والمشاركة وإن كان بينهما فرق . لبسطه موضع آخر . وقد قيل هي نظائر في اللفظ ومعانيها مختلفة فمكون كالمشاركة وليس كذلك بل الصواب أن المراد بالوجوه والنظائر هو الأول وقد تكلم المسلمون سلفهم وخلفهم في معاني الوجوه وفيما يحتاج إلى بيان وما يحتمل

(آل عمران س ٣) (١٣) (س ٣ ج ٣)

جوها فلم يقيناً أن المسلمين متفقون على أن جميع القرآن مما يمكن العلماء معرفة معانيه .
واعلم أن من قال إن من القرآن كلاماً لا يفهم أحد معناه ولا يعرف معناه
لا الله فانه مخالف لاجماع الأمة مع مخالفته للكتاب والسنة .

والثامن : أن التشابه هو القصص والأمثال وهذا أيضاً يعرف معناه

والتاسع : أنه ما يؤمن به ولا يعمل به . وهذا أيضاً مما يعرف معناه

والعاشر : قول بعض المتأخرين إن التشابه آيات الصفات وأحاديث الصفات

وهذا أيضاً مما يعلم معناه فان أكثر آيات الصفات اتفق المسلمون على أنه يعرف

معناها والبعض الذى تنازع الناس في معناه إنما ذم السلف منه تأويلات الجهمية

ونفوا علم الناس بكيفيته كقول مالك « الاستواء معلوم والكيف مجهول » وكذلك قال

سائر أئمة السنة وحينئذ ففرق بين المعنى المعلوم وبين والكيف المجهول فان سمى

الكيف تأويلاً ساغ أن يقال هذا التأويل لا يعلمه إلا الله كما قدمناه أولاً . وأما إذا

جعل معرفة المعنى وتفسيره تأويلاً كما يحمل معرفة سائر آيات القرآن تأويلاً وقيل

إن النبي صلى الله عليه وسلم وجبريل والصحابة والتابعين ما كانوا يعرفون معنى قوله

(الرحمن على العرش استوى) ولا يعرفون معنى قوله (ما منعك أن تسجد لما خلقت

بيدى) ولا معنى قوله (غضب الله عليهم) بل هذا عندهم بمنزلة الكلام العجيب الذى

لا يفهمه العزبى وكذلك إذا قيل كان عندهم قوله تعالى (ما قدروا الله حق قدره

والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه) وقوله (لا تدركه

الابصار وهو يدرك الأبصار) وقوله (وكان سمياً بصيراً) وقوله (رضى الله عنهم ورضوا

عنه) وقوله (ذلك بأنهم اتبعوا ما أسخط الله وكرهوا رضوانه) وقوله (وأحسنوا إن

الله يحب المحسنين) وقوله (قل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون) وقوله

(إنا جعلناه قرآناً عربياً) وقوله (فأجره حتى يسمع كلام الله) وقوله (فلما أتاها نودى

أن بورك من فى النار ومن حولها) وقوله (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله فى ظلل

من الغمام والملائكة) وقوله (وجاء ربك والملك صفاً صفاً) هل ينظرون إلا أن تأتيهم

الملائكة أو يأتي ربك أو يأتي بعض آيات ربك — ثم استوى إلى السماء وهى

دخان — إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون) إلى أمثال هذه الآيات

فمن قال ^(١) عن جبريل ومحمد صلوات الله عليهما وعن الصحابة والتابعين لهم بإحسان وأئمة المسلمين والجماعة أنهم كانوا لا يعرفون شيئاً من معنى هذه الآيات بل استأثر الله بعلم معناها كما استأثر بعلم وقت الساعة وإنما كانوا يقرؤون اللفظ لا يفهمون لها معنى كما يقرأ الإنسان كلاماً لا يفهم منه شيئاً فقد كذب على القوم . والنقول المتواترة عنهم تدل على نقيض هذا وأنهم كانوا يفهمون هذا كما يفهمون غيره من القرآن وإن كان كنهه الرب عز وجل لا يحيط به العباد ولا يحصون ثناء عليه فذلك لا يمنع أن يعلموا من أسمائه وصفاته ما علمهم سبحانه وتعالى كما أنهم إذا علموا أنه بكل شيء عليم وأنه على كل شيء قدير لم يلزم أن يعرفوا كيفية علمه وقدرته وإذا عرفوا أنه حق موجود لم يلزم أن يعرفوا كيفية ذاته . وهذا مما يستدل به على أن الراسخين يعلمون التأويل فإن الناس متفقون على أنهم يعرفون تأويل المحكم ومعلوم أنهم لا يعرفون كيفية ما أخبر الله به عن نفسه في الآيات المحكمات فدل ذلك على أن عدم العلم بالسكينة لا ينفي العلم بالتأويل الذي هو تفسير الكلام وبيان معناه بل يعلمون تأويل المحكم والمتشابه ولا يعرفون كيفية الرب لافي هذا ولا في هذا

فإن قيل : هذا يقبح فيما ذكرتم من الفرق بين التأويل الذي يراد به التفسير وبين التأويل الذي في كتاب الله تعالى . قيل لا يقبح في ذلك فإن معرفة تفسير اللفظ ومعناه وتصور ذلك في القلب غير معرفة الحقيقة الموجودة في الخارج المرادة بذلك الكلام فإن الشيء له وجود في الأعيان ووجود في الأذهان ووجود في اللسان ووجود في البيان فالكلام لفظ له معنى في القلب ويكتب ذلك اللفظ بالخط فإذا عرف الكلام وتصور معناه في القلب وعبر عنه باللسان فهذا غير الحقيقة الموجودة في الخارج وليس كل من عرف الأول عرف عين الثاني . مثال ذلك : أن أهل الكتاب يعلمون ما في كتبهم من صفة محمد صلى الله عليه وسلم وخبره ونعمته وهذا معرفة الكلام ومعناه وتفسيره ، وتأويل ذلك هو نفس محمد المبعوث فالمعرفة بعينه معرفة تأويل ذلك الكلام وبذلك الإنسان قد يعرف الحجة والمشاعر كالبيوت والمساجد ومنى وعرفة ومزدلفة ويفهم معنى ذلك ولا يعرف الأمكنة حتى يشاهدها

(١) جملة من قال النسخ هي جواب قوله «وأما إذا جعل معرفة المعنى وتفسيره تأويلاً» النسخ

فيعرف أن السكينة المشاهدة هي المذكورة في قوله (ولله على الناس حج البيت) وكذلك أرض عرفات هي المذكورة في قوله (فإذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله) وكذلك المشعر الحرام هي المزدلفة التي بين مأزعي عرفة ووادي محسر يعرف أنها المذكورة في قوله (فاذكروا الله عند المشعر الحرام) وكذلك الرؤيا يراها الرجل ويذكر له العابر تأويلها فيفهمه ويتصور مثل أن يقول هذا يدل على أنه كان كذا ويكون كذا وكذا ثم إذا كان ذلك فهو تأويل الرؤيا ليس تأويلها نفس علمه وتصوره وكلامه . ولهذا قال يوسف الصديق (هذا تأويل رؤياي من قبل) وقال (لا يأتكما طعام ترزقانه إلا نبأكما بنأويله قبل أن يأتكما) فقديماً نبأها بالتأويل قبل أن يأتى التأويل وإن كان التأويل لم يقع بعد وإن كان لا يعرف متى يقع فنحن نعلم تأويل ما ذكر الله في القرآن من الوعد الوعيد وإن كنا لا نعرف متى يقع هذا التأويل المذكور في قوله سبحانه وتعالى (هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتى تأويله) الآية» (أقول) ثم إنه رحمه الله أطل في البيان والشواهد واحتج بالآيات الكثيرة التي تحت على فهم القرآن وتدبره وعلى العلم والعقل والفقه فيه وذكر أن بعضهم استدلل بأن الله تعالى لم ينف عن غيره علم شيء إلا إذا كان منفرداً به وذكر الآيات الشاهدة بذلك . ومنه علم الساعة والغيب فمن أراد التفصيل فليرجع إليه

﴿ آيات وأحاديث الصفات ﴾

اعلم أن ماتلقيناه في كتب العقائد التي تقرأ للمبتدئين من طلاب العلم في ديار مصر والشام كالجوهرة والسنوسية الصغرى وما كتب عليهما من شروح وحواش هو أن المسلمين في الآيات والأحاديث المتشابهات في الصفات مذهب السلف وهو الإيمان بظواهرها مع تنزيه الله تعالى عما يوهمه ذلك الظاهر وتفويض الأمر فيه إلى الله تعالى - ومذهب الخلف وهو تأويل ما ورد من النصوص في ذلك بحمله على المجاز أو السكناية ليتفق النقل مع العقل : وقالوا إن مذهب السلف أسلم لجواز أن يكون ما حمل عليه اللفظ المتشابه غير مراد الله تعالى ومذهب الخلف أعلم لأنه يفسر النصوص جميعها ويحمل بعضها على بعض فلا

يكون صاحبه مضطرباً في شيء من دينه . وقالوا إن الخلاف في التأويل والتفويض مبنى على الخلاف في قوله تعالى (والراسخون في العلم) هل هو معطوف على ما قبله أم الواو للاستئناف والراسخون مبتدأ خبره (يقول آمنأ به) الخ هذا ما يخص ما يلقن الطلاب في هذا العصر كتبناه من غير مراجعة لهذه الكتب القصرة التي اعتمد عليها الأزهريون ومن على شاكلتهم فليراجعها من شساء في حاشية الجوهرة للباجورى عند قول المتن

وكل نص أوهم التشبيهاً أوله أو فوض ورم تنزيهاً وكما نظن في أوائل الطلب أن مذهب السلف ضعيف وأنهم لم يؤولوا كما أول الخلف لأنهم لم يسلقوا مبلغهم من العلم والفهم لاسيما الحنبلة كلهم أو بعضهم . ولما تغفلنا في علم الكلام وظفرنا بعد النظر في الكتب التي هي منتهى فلسفة الأشاعرة في الكلام بالكتب التي تبين مذهب السلف حق البيان لاسيما كتب ابن تيمية علمنا علم اليقين أن مذهب السلف هو الحق الذي ليس وراءه غاية ولا مطلب وأن كل ماخالفه فهو ظنون وأوهام لانغنى من الحق شيئاً

وذهب بعض العلماء إلى مذهب بين المذهبين ففرق بين النص المتشابه الذي إذا صرف عن ظاهره يتعين فيه معنى واحد المجاز وبين ما يحتمل أكثر من معنى فأوجب تأويل الأول دون الثاني . والمشهور أن الناس قسمان مثبتون للصفات ونافون لها وأكثر الحديثين وأهل الآثار مثبتون مفوضون وأكثر المتكلمين نفاة مؤولون قال السعد التفتازاني في مبحث الصفات الختلاف فيها من شرح المقاصد . « ومنها ما ورد به ظاهر الشرع وامتنع حملها على معانيها الحقيقية مثل الاستواء في قوله تعالى (الرحمن على العرش استوى) واليد في قوله تعالى (يد الله فوق أيديهم وما منعك أن تسجد لينا خالقت بيدي) والوجه في قوله تعالى (ويبقى وجه ربك) والعين في قوله (ولنصنع على عيني : ونجزي بأعيننا) فمن الشيخ أن كلامها صفة زائدة وعن الجمهور وهو أحد قولي الشيخ أنها مجازات فالاستواء مجاز عن الاستيلاء أو تمثيل وتصوير لعظمة الله تعالى واليد مجاز عن القدرة والوجه عن الوجود والعين عن البصر . فان قيل

جملة المكنونات مخلوقة بقدرة الله تعالى فما وجه تخصيص خلق آدم ﷺ سبباً بلفظ المشنى وما وجه الجمع في قوله (بأعيننا) أجيب بأنه أريد كمال القدرة وتخصيص آدم تشریف له وتكريم . ومعنى (تجري بأعيننا) أنها تجري بالمكان المحوط بالكلاً والحفظ والرعاية ، يقال فلان يمرأى من الملك ومسمع إذا كان بحيث تحوطه عنايته وتكتنفه رعايته ، وقيل المراد الأعين التي انفجرت من الأرض وهو بعيد . وفي كلام المحققين من علماء البيان أن قولنا الاستواء مجاز عن الاستيلاء واليد واليمين عن القدرة واليمين عن البصر ونحو ذلك إنما هو لنفي وهم التشبيه والتجسيم بسرعة وإلا فهي تمثيلات وتصويرات للمعاني العقلية بإبرازها في الصور الحسية وقد بينا ذلك في شرح التلخيص « اه كلام السعد ونحوه في المواقف وشرحه

ومثل هذه الصفات التي هي في الحادث أعضاء وحركات أعضاء الصفات التي هي في الحادث انفعالات نفسية كالمحبة والرحمة والرضا والغضب والكراهة فالسلف يعمونها على ظاهرها مع تنزيه الله تعالى عن انفعالات المخلوقين فيقولون إن لله تعالى محبة تليق بشأنه ليست انفعالا نفسيا كمحبة الناس . واختلف يقولون ما ورد من النصوص في ذلك فيرجعونه إلى القدرة أو إلى الارادة فيقولون الرحمة هي الإحسان بالفعل أو إرادة الإحسان . ومنهم من لا يسمى هذا تأويلاً بل يقولون إن الرحمة تدل على الانفعال الذي هو رقة القلب الخصوصية على الفعل الذي يترتب على ذلك الانفعال ، وقالوا إن هذه الألفاظ إذا أطلقت على البارئ تعالى يراد بها غايتها التي هي أفعال دون مبادئها التي هي انفعالات

وإنما يردون هذه الصفات إلى القدرة والارادة بناء على أن إطلاق لفظ القدرة والارادة وكذا العلم على صفات الله إطلاق حقيقي لا مجازي والحق أن جميع ما أطلق على الله تعالى فهو منقول مما أطلق على البشر ولما كان العقل والنقل متفقين على تنزيه الله تعالى عن مشابهة البشر تعين أن تجمع بين النصوص فنقول إن لله تعالى قسرة حقيقة ولكنها ليست كقدرة البشر وأن له رحمة ليست كرحمة البشر وهكذا فنقول في جميع ما أطلق عليه تعالى جمعاً بين النصوص ولا ندعي

إن إطلاق بعضها حقيقي وإطلاق البعض الآخر مجازي فكما أن القدرة شأن من شؤونها لا يعرف كنهها ولا يحجل أثره كذلك الرحمة شأن من شؤونها لا يعرف كنهها ولا يخفي أثره وهذا هو مذهب السلف فهم لا يقولون إن هذه الألفاظ لا يفهم لها معنى بالمرّة ولا يقولون إنها على ظاهرها بمعنى أن رحمة الله كرحمة الإنسان ويده كيده ، وإن ظن ذلك في الحنبلة بعض الجاهلين ، ومحققو الصوفية لا يفرقون بين صفات الله تعالى ، ولا يجعلون بعضها محكما إطلاق اللفظ عليه حقيقي ، وبعضها متشابهة إطلاقه عليه مجازي ، بل كل ما أطلق عليه تعالى فهو مجاز .

قال الامام أبو حامد الغزالي في بيان معنى محبة الله للعبد من الأحياء بعد كلام : « وقد ذكرنا أن محبة الله تعالى حقيقة وليست بمجاز إذ المحبة في وضع اللسان عبارة عن ميل النفس إلى الشيء الموافق ، والعشق عبارة عن الميل الغالب المفرط وقد بينا أن الإحسان موافق للنفس ، والجمال موافق أيضا ، وأن الجمال والإحسان تارة يدرك بالبصر ، وتارة يدرك بالبصيرة ، والحب يتبع كل واحد منهما فلا يخص بالبصر ، فأما حب الله للعبد فلا يمكن أن يكون بهذا المعنى أصلا . حتى إن اسم الوجود الذي هو أعم الأسماء اشتراكا لا يشمل الخالق والخلق على وجه واحد بل كل ما سوى الله تعالى فوجوده مستفاد من وجود الله تعالى ؛ فالوجود التابع لا يكون مساويا للوجود المتبوع وإنما الاستواء في إطلاق الاسم نظير اشتراك الفرس والشجر في اسم الجسم إذ معنى الجسمية وحقيقتها متشابهة فيهما من غير استحقاق أحدهما لأنه يكون فيه أصلا . فليست الجسمية لأحدهما مستفادة من الآخر وليس كذلك اسم الوجود لله ولا خلقه ، وهذا التباعد في سائر الأسماء أظهر كالعالم والإرادة والقدرة وغيرها . فكل ذلك لا يشبه فيه الخالق والخلق وواضع اللغة إنما وضع هذه الأسماء أولا للخلق فإن الخلق أسبق إلى العقول والأفهام من الخالق ، فكان استعمالها في حق الخالق بطريق الاستعارة والتجوز والنقل » اهـ ما نرى فيه . ثم فسر محبة الله للعبد بكلام طويل فيه مجال للبحث والنظر .

وقال في كتاب الشكر من الإحياء : « إن الله عز وجل في جلاله وكبريائه صفة عنها يصدر الخلق والاختراع ، وتلك الصفة أعلى وأجل من أن تصحبا عين

واضع اللغة حتى يعبر عنها بعبارة تدل على كنه جلالها وخصوص حقيقتها فلم يكن لها في العالم عبارة لعل شأنها والمخطط رتبة واضعى اللغات عن أن يمتد فهمهم إلى مبادئ إشراقها فانخفضت عن ذروتها أبصارهم كما تنخفض أبصار الخفافيش عن نور الشمس لا لغموض في نور الشمس ولكن لضعف في أبصار الخفافيش ، فاضطر الذين فتحت أبصارهم للملاحظة جلالها إلى أن يستميروا من حضيض عالم المناطق باللغات عبارة تفهم من مبادئ حقائقها شيئا ضعيفا جدا فاستعاروا لها اسم القدرة فتجاسرنا بسبب استعارتهم على النطق . قلنا لله تعالى صفة هي القدرة عنها يصدر الخلق والاختراع .

ثم الخلق ينقسم في الوجود إلى أقسام وخصوص صفات ومصدر انقسام هذه الأقسام واختصاصها بخصوص صفاتها صفة أخرى استعير لها بمثل الضرورة التي سبقت عبارة «المشيئة» فهي توه منها أمرا مجملا عند المناطق باللغات التي هي حروف وأصوات للمفاهيم بها وقصور لفظ المشيئة عن الدلالة على كنه تلك الصفة وحقيقتها كقصور لفظ القدرة .

«ثم انقسمت الأفعال الصادرة من القدرة إلى ما ينساق إلى المنتهى الذى هو غاية حكمها وإلى ما يقف دون الغاية ، وكان لكل واحد نسبة إلى صفة المشيئة لرجوعها إلى الاختصاصات التى بها تتم القسمة والاختلافات . فاستعير للنسبة البالغ غاية عبارة «المحبة» واستعير للنسبة الواقف دون غايته عبارة «الكراهة» وقيل إنهما داخلان في وصف المشيئة ، ولكن لكل واحد خاصية أخرى في النسبة يوم لفظ المحبة والكراهة منهما مجملا عند طالبى الفهم من الألفاظ واللغات » اهـ . المراد . ثم ذكر نحو ذلك في الرضا والغضب والكفر والشكر وبين أن المرضى عنه من كان في عمله متمما لحكمة الله تعالى في عبادته أى بالقيام بسنته الكونية والشرعية . وهو الشاكر لله أو الشكور والمغضوب عليه ضده وهو الكافر أو الكفور وليس في هذا البيان العجيب من منازع المتكلمين إلا جعل المحبة والكراهة والرضا والكراهة داخلة في وصف المشيئة على تردد في ذلك ، والأشبه بمذهب السلف أن يقال إنها شؤون خاصة لله تعالى ظهر أثرها في خلقه بما ذكر .

وقال في كتابه المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى : وكأنا إذا عرفنا

أن الله تعالى حي قادر عالم فلم نعرف أولاً إلا أنفسنا ولم نعرفه إلا بأنفسنا إذ الاسم لا يتصور معنى قولنا إن الله سميع إلا أنه لا يعرف معنى قولنا إنه بصير وكذلك إذا قال القائل كيف يكون الله تعالى عالماً بالأشياء فنقول له كما تعلم أنت أشياء . فإذا قال كيف يكون قادراً ؟ فنقول كما تقدر أنت فلا يمكنه أن يفهم شيئاً إلا إذا كان فيه ما يناسبه فيعلم أولاً ما هو متصف به ثم يعلم غيره بالمناسبة إليه ، فإذا كان الله وصف وخاصية ليس فينا ما يناسبه ويشاركه ولو في الاسم لم يتصور فهمه البتة فما عرف أحد إلا نفسه . ثم قايـس بين صفات الله تعالى وبين صفات نفسه وتعالى صفات الله تعالى وتقدس عن أن تشبه صفاتنا هـ

فأصل ما تقدم أن جميع ما أطلق على الله تعالى من الأسماء والصفات هو مما أطلق قبل ذلك على الخلق إذ لو وضع لصفات الله تعالى ألفاظ خاصة وخطوب بها الناس لما فهموا منها شيئاً قال تعالى (١٤ : ٤) وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم) وجاء الرسل عليهم الصلاة والسلام بمادل عليه العقل من تنزيهه تعالى عن صفات المخلوقين وكونه لا يماثل شيئاً ولا يماثله شيء ، فعلم أن جميع ما أطلقوه عليه من الألفاظ الدالة على الصفات كالقدرة والرحمة على الأفعال والحركات كالخلق والرزق والاستواء على العرش وعلى الإضافة ككونه فوق عباده لا ينسأى أصل التنزية بل يجب الإيمان بها وبما تدل عليه مع التنزيه فنقول : إن له قدرة ليست كقدرتنا ورحمة ليست كرحمتنا وخلقاً ليس كخلقنا . فإن الخلق في اللغة التقدير المعروف من الناس للأشياء وهو تعالى أحسن الخالقين ، لا يخلق كخلق أحد كما قال (١٦ : ١٣) أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقهم فتشابه الخلق عليهم . قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار) وليس استواؤه على عرشه كاستواء الملوك على عروشهم كما أن عرشه ليس كعرشهم ولا علوه على خلقه كما لو بعض الأجسام على بعض كما أنه تعالى ليس جسيماً مماثل لهم . والسلف والخلف أو الأثريون والمتكلمون كلهم متفقون على تنزيه الله تعالى عن مماثلة خلقه وعلى أن جميع ما جاء على ألسنة الرسل في وصفه تعالى والحكاية عنه حق إلا أن المتكلمين يقولون : إن العقل دل على أن لهذا العالم خالقاً عالماً مريداً قادراً فهذه الصفات ثابتة له عقلاً ، وعليها مدار إثبات الألوهية بالبرهان ، لأن جميع الكائنات دالة عليها . فما يرد من الصفات السمعية

يجب إرجاعه إليها ولا نعهده صفة زائدة والسلف الاثريون يقولون لا نفرق بين صفات الله تعالى الذي أثبتنا لنفسه في كتابه وعلى لسان رسوله . وإنما هذا خلاف صوري إذ لا خلاف في التنزيه وفي كون كل ما جاء عن الله في ذلك حق ولولا أن المسلمين انقسموا إلى مذاهب عن أهل كل مذهب منها باثبات مذهبهم وتأنيده ، وإبطال مخالفه وتفنيد ، لزال هذا الخلاف وعرف الآ كثرون الحق صورة ومعنى حتى لا يشنع أشعري على حنبلي ولا أئري على نظري . ولذلك ترى محقق المتكلمين رجعوا في آخر عهدهم إلى مذهب السلف . وبذلك صرح الشيخ أبو الحسن الأشعري في الابانة وأبو حامد الغزالي في (إلجام العوام عن علم الكلام) وغيره من كتبه التي ألفها في آخر حياته هذا ولا ننكر أن الاثريين من الحنابلة وغيرهم قد وقع لبعضهم ما يكاد يكون نصاً في التجسيم ، أو جعل كل ما ورد في صفات الله وأفعاله صفات لا تفهم وإنما تؤخذ بالتسليم ، وإنما العبرة بما كتبه علماؤهم المحققون كابن تيمية وابن القيم وقد قال ابن تيمية إن خطأ المتكلمين في نفي الصفات أكثر وخطأ الاثريين في الإثبات أكثر . أقول . ومن عجيب صنع بعضهم أنهم ذكروا السمع والبصر والكلام وعدوها من الصفات التي عليها مدار الإيمان بالآلوهية على أنهم سموها صفات سمعية ولم يذكروا الحكمة والرحمة والمحبة مع أن السمع ورد بها والدلائل العقلية عليها أظهر إذ العقل يميز أن يقال إن صفة العلم الإلهي محيطة بالمسموعات والمبصرات وبذلك يسمى سمياً بصيراً ولا حاجة إلى القول بأن السمع والبصر صفتان زائدتان من صفات الآلوهية ولا يظهر مثل هذا القول في إدراج الحكمة والرحمة والمحبة ونحوها في صفتي الإرادة والقدرة وإنني أنقل في هذا المقام جملة من كلام أهل الأثر وتابعي السلف في معنى ما تقدم من عدم التفرقة بين صفات الله تعالى ليعلم الجامدون على ما في كتب الكلام والتفسير التي ألفها الأشاعرة أنهم كتبوا بعقل ، وهم أجود الناس فهما للنقل ، جاء في شرح عقيدة السفاريني الحنبلي في هذا المبحث ما نصه :

« قال شيخ الإسلام في التدمرية : القول في بعض الصفات كالقول في بعض فان كان المخاطب من يقر بأن الله تعالى حي بحياة عليم بعلم قدير بقدره سميع بسمع بصير ببصر متكلم بكلام مريد بإرادة ويجعل ذلك كله حقيقة وينسازع

في محبته تعالى ورضاه وغضبه وكرهه فيجعل ذلك مجازاً ويفسره إما بالإرادة وإما ببعض الخلوقات من النعم والعقوبات قيل له لا فرق بين مانفته وبين ما أثبتته بل القول في أحدهما كالقول في الآخر . فإن قلت إن إرادته مثل إرادة الخلقين فكذلك محبته ورضاه وغضبه . وهذا هو الثبيل . وإن قلت له إرادة تليق به كما أن للمخلوق إرادة تليق به . قيل لك وكذلك له محبة تليق به والمخلوق محبة تليق به ، وله تعالى رضى وغضب يليق به كما للمخلوق رضى وغضب يليق به فإن قال الغضب غليان دم القلب لطلب الانتقام قيل له والإرادة ميل النفس إلى جلب منفعة أو دفع مضرة . فإن قلت هذه إرادة المخلوق قيل لك وهذا غضب المخلوق وكذلك يلزم بالقول في علمه وسمعه وبصره وقدرته ونحو ذلك فهذا الفرق بين بعض الصفات وبعض ما يقال له فيما نفاه كما يقوله هو لمنازعه فيما أثبتته فإن قال تلك الصفات أثبتها بالعقل لأن الفعل دل على القدرة والتخصيص دل على الإرادة والأحكام دل على العلم وهذه الصفات مستلزمة للحياة والحى لا يتخلو عن السمع والبصر والكلام أو ضد ذلك قال له سائر أهل الإثبات لك جوابان (أحدهما) أن يقال عدم الدليل المعين لا يستلزم عدم المدلول المعين ، فهب أن ماسلكته من الدليل العقلى لا يثبت ذلك فإنه لا ينفى ، وليس لك أن تنفيه من غير دليل لأن النافى عليه الدليل كما على المثبت ، والسمع قد دل عليه ولم يعارض ذلك معارض عقلى ولا سمعى . فيجب إثبات ما أثبتته الدليل السالم عن المعارض المقاوم (الثانى) أن يقال يمكن إثبات هذه الصفات بنظير ما أثبت به تلك من العقليات فيقال : نفع العباد بالإحسان إليهم وما يوجد في المخلوقات من المنافع المحتاجين وكشف الضر عن المضرورين وأنواع الرزق والهدى والمسرات دليل على رحمة الخالق كدلالة التخصيص على الإرادة والمشيئة والقرآن يثبت دلائل الربوبية بهذه الطريق فارة يدهم بالآيات المخلوقة على وجود الخالق ويثبت علمه وقدرته وحياته وتارة يدهم بالنعم والآيات على وجود بره وإحسانه المستلزم رحمته وهذا كثير في القرآن وإن لم يكن مثل الأول أو أكثر منه لم يكن أقل منه بكثير وإكرام الطائعين يدل على محبتهم وعقاب الكفار يدل على بغضهم كما قد ثبت بالشاهد والخبر من إكرام

أوليائه وعقاب أعدائه والغايات الموجودة في مفعولاته وأموراته وهي ما تنتمى إليه مفعولاته وأموراته من العواقب الحميدة تدل على حكمته البالغة كما يدل التخصيص على الإرادة وأولى لقوة العلة الغائية . ولهذا كان ما في القرآن من بيان مخلوقاته من النعم والحكم أعظم مما في القرآن من بيان ما فيها من الدلالة على محض المشيئة » قال شيخ الإسلام طيب الله مضجعه : ومما يوضح ذلك أن وجوب تصديق كل مسلم بما أخبر به الله ورسوله من صفاته تعالى ليس موقوفاً على أن يقوم دليل عقلي على تلك الصفة بعينها فإن مما يعلم بالاضطرار من دين الاسلام . أن الرسول إذا أخبرنا بشيء من صفات الله تعالى وجب علينا التصديق به وإن لم نعلم ثبوته بعقولنا ومن لم يقر بما جاء به الرسول حتى يعلمه بعقله فقد أشبه الذين قال الله عنهم (وقالوا لن نؤمن حتى نؤتي مثل ما أوتى رسل الله الله أعلم حيث يجعل رسالته) ومن سلك هذا السبيل فليس في الحقيقة مؤمناً بالرسول ولا متلقياً عنه الأخبار بشأن الربوبية ولا فرق عنده بين أن يخبر الرسول بشيء من ذلك أو لم يخبر به فإن ما أخبر به إذا لم يعلمه بعقله لا يصدق به بل يتأوله أو يفوضه وما لم يخبر به إن علمه بعقله آمن به فلا فرق عند من سلك هذه السبيل بين وجود الرسول وأخباره وبين عدم الرسول وأخباره وكان ما يدكر من القرآن والحديث والاجماع عديم الأثر عنده . قال شيخ الاسلام في شرح الأصفهانية وقد صرح بهذا أئمة هذا الطريق قال ثم أهل الطريق النبوتية فيهم من يحيل على الكشف وكل من الطريقين فيهما من الاضطراب والاختلاف ما لا ينضبط وليست واحدة منهما تحصل المقصود بدون الطريق النبوتية والطريق النبوتية بها يحصل الايمان النافع في الآخرة ثم إن حصل قياس أو كشف يوافق ما أخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم كان حسناً مع أن القرآن قد نبه على الطريق الاعتبارية التي بها يستدل على مثل ما في القرآن كما قال تعالى (سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق) فأخبر أنه يرى عباده من الآيات المشهودة التي هي أدلة عقلية ما يبين أن القرآن حق وليس لقائل أن يقول إنما خصت هذه الصفات بالذكر لأن السمع موقوف عليها دون غيرها فإن الأمر ليس كذلك لأن التصديق بالسمعيات ليس موقوفاً على إثبات السمع والبصر ونحو ذلك . ثم قال شيخ

الإسلام قدس الله روحه: والمقصود هنا التنبيه على أن ما يجب إثباته لله تعالى من الصفات ليس مقصورا على ما ذكره هؤلاء مع إثباتهم بعض صفاته بالعقل وبعضها بالسمع فان من عرف حقائق أقوال الناس بطرقهم التي دعتهم إلى تلك الأقوال حصل له العلم بالرحمة فعلم الحق ورحم الخلق . وكان مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين . وهذه خاصة أهل السنة المتبهمين للرسول صلى الله عليه وسلم فانهم يتبعون الحق ويرحمون من خالفهم باجتهاده حيث عذره الله ورسوله وأما أهل البدع فيبتدعون بدعة باطلة ويكفرون من خالفهم فيها انتهى والله التوفيق أقول : وقد اشتهر عن الحنابلة وغيرهم من أهل الأثر إثبات صفة الملوثة تعالى حتى رماهم بعض المتكلمين بالقول بالتجسيم لأن ذلك قول بالجهة وهو يستلزم أخذ والجسميه فأخذوهم بلازم المذهب وهم يجادلون مذهبهم وهم لم يقولوا إلا بالعقل الموافق للعقل وهاك كلام واحد منهم نقلا عن شرح عقيدة السفاريني وهو :

« ذكر الإمام أبو العباس عماد الدين أحمد الواسطي الصوفي المحقق العارف تلميذ شيخ الإسلام ابن تيمية قدس الله سرهما الذي قال فيه شيخ الإسلام إنه جنيذ زمانه في رسالته نصيحة الإخوان ما حاصله في مسألة الدلو والفوقية والاستواء هو أن الله عز وجل كان ولا مكان ولا عرش ولا ماء ولا فضاء ولا هواء ولا خلاء ولا ملاء وأنه كان منفردا في قدمه وأزليته متوحدا في فردانيته لا يوصف بانه فوق كذا إذ لا شيء غيره هو تعالى سابق التحت والفوق اللذين هما جهتا العالم ولهما لازمان له تعالى وهو تعالى في تلك الفردانية منزعه عن لوازم الحدث وصفاته فلما اقتضت الإرادة أن يكون الكون له جهات من العلو والسفل وهو سبحانه منزعه عن صفات الحدث فكون الأكوان وجعل جهتي العلو والسفل واقتضت الحكمة الالهية أن يكون الكون في جهة التحت لكونه مربوبا مخلوقا واقتضت العظمة الربانية أن يكون هو تعالى فوق الكون باعتبار الكون لا باعتبار فردانيته إذ لا فوق فيها ولا تحت والرب سبحانه وتعالى كما كان في قدمه وأزليته وفردانيته لم يحدث له في ذاته ولا في صفاته ما لم يكن له في قدمه وأزليته فهو الآن كما كان . لما أحدث المربوب المخلوق ذا الجهات والحدود والملاذ الفوقية والتحتية كان مقتضى

حكم العظمة الربوبية أن يكون فوق ملكه وأن تكون المملكة تحته باعتبار الحدوث من الكون لا باعتبار القدم المكون فاذا أشير إليه بشيء يستحيل أن يشار إليه من جهة التحتية أو من جهة اليمين أو من جهة اليسرة بل لا يليق أن يشار إليه إلا من جهة الملو والفوقية ثم الإشارة وهي بحسب الكون وحدوثه وأسفله فلاشارة تقع على أعلا جزء من الكون حقيقة وتقع على عظمة الله تعالى كما يليق به لا كما يقع على الحقيقة المحسوسة عندنا في أعلا جزء من الكون فانها إشارة إلى جسم وتلك إلى إثبات . إذا علم ذلك في الاستواء صفة كانت له سبحانه وتعالى في قدمه لكن لم يظهر حكمها إلا خلق العرش كما أن الحساب صفة قديمة لا يظهر حكمها إلا في الآخرة وكذلك التجلي في الآخرة لا يظهر حكمه إلا في محله قال فاذا علم ذلك فالامر الذي تهرب المناولة منه حيث أولوا الفوقية بفوقية المرتبة والاستواء بالاستيلاء فنحن أشد الناس هربا من ذلك وتنزيهاً للبارى تعالى عن الحد الذي لا يحصره فلا يجد يحصره بل يجد تتميز به عظمة ذاته عن مخلوقاته والإشارة إلى الجهة إنما هو بحسب الكون وسفله إذ لا يمكن الإشارة إليه إلا هكنا وهو في قدسه سبحانه منزّه عن صفات الحدث وليس في القدم فوقه ولا تحته وإنعام هو محصور في تحت لا يمكنه معرفة بارئه إلا من فوقه فتقع الإشارة إلى العرش حقيقة اشارة معقولة وتنتهي الجهات عند العرش ويبقى ما وراءه لا يدركه العقل ولا يكفيه الوهم فتقع الإشارة عليه كما يليق به مجعلا مثبتا مكيفا لا ممثلا ، (قال) فاذا علمنا ذلك واعتقدناه تخلصا من شبهة التأويل وعمادة التعطيل وحماسة التشبيه والتمثيل وأثبتنا علو ربنا وفوقيته واستواءه على عرشه كما يليق بجلاله وعظمته والحق واضح في ذلك والصدر ينشرح له فان التحريف تأباه المقول الصحيحة مثل تحريف الاستواء بالاستيلاء وغيره والوقوف في ذلك جهل وغى مع كون الرب وصف نفسه بهذه الصفات لنعرفه بها فوقونا عن إثباتها ونفيها عدول عن المقصود منه في تعريفنا إياها فما وصف لنا نفسه بها إلا لاثبت ما وصف به نفسه ولا نقف في ذلك . قال وكذلك التشبيه والتمثيل حماقة وجهالة فمن وفقه الله للإثبات فلا تحريف ولا تكيف ولا وقوف فقد وقع على الاصر المطلوب منه ان شاء الله تعالى والله أعلم اه .

أقول : ولأستاذ ابن تيمية نحو ذلك في بيان معنى ماورد من أن الله تعالى هو القاهر فوق عباده ذاته في السماء فلا يعنون بشيء مما ورد أن ذات الله القديم محصورة في السماء أو العرش أو محدودة في الجهة التي فوق رؤوسنا بل صرح ابن تيمية وابن القيم وغيرهما بأن جهة الرأس كسائر الجهات من اليمين والشمال وغيرها هي من الأمور النسبية التي لاحقيقة لها في نفسها وإنما يفسرون ذلك بما علمت . فان قلت إن ما ذكر آتفا يشبه تأويل المتكلمين في قولهم إن العلو هو المرتبة أو هو هو ؟ أقل نعم إنه يتفق معه في تنزيه الباري تعالى عن مماثلة الأجسام المحدودة أو المحدثات المفهورة الخاضعة لإرادة القاهر فوق عباده ، ولسكنه يفارقه بعدم حظر استعمال ما جاء به النصوص العامة والخاصة مع اعتقاد التنزيه لأمع ملاحظة ما قيل في التأويل ، فأهل التأويل يحظرون أن يقول الناس في مخاطبتهم مثل إن الله في السماء لتلايهم ذلك أن ذات الخالق القديم محصور في هذا المخلوق الذي فوق رؤوسنا فهم يريدون المبالغة في التنزيه والأثريون يميزون استعمال كل ماورد محتجين بنصوص الكتاب والسنة وما كان لبشر أن يدعى أنه أحرص على تنزيه الله من الله ورسوله وقد يبالغ هؤلاء في استعمالهم من ذلك ما لم يرد به نص ، أو النص في غير ماورد فيه أو على غير الوجه الذي ورد فيه توسعاً وعملاً بالقياس . والقياس في هذا ممنوع المقام والامام الغزالي تفصيل في كيفية الاستعمال وتحقيق في هذا البحث قاله بعد الرجوع إلى مذهب السلف فنقله هنا من كتابه (إجماع العوام عن علم الكلام وهو :

﴿ الباب الاول ﴾

﴿ في شرح اعتقاد السلف في هذه الأخبار ﴾

(اعلم أن الحق الصريح الذي لامرأ فيه عند أهل البصائر هو مذهب السلف أعني مذهب الصحابة والتابعين وها أنا أورد بينانه وبيان برهانه (فأقول) حقيقة مذهب السلف - وهو الحق عندنا - أن كل من بلغه حديث من هذه الأحاديث من عوام الخلق يجب عليه فيه سبعة أمور * التقديس * ثم التصديق * ثم الاعتراف بالمعجز * ثم السكوت * ثم الامسك * ثم التسليم لأهل المعرفة (أما التقديس) فأعني به تنزيه الرب تعالى عن الجسمية وتوابعها (وأما التصديق) فهو الإيمان بما قاله ﷺ وأنت ما ذكره حق وهو فيما قاله صادق وأنه حق على الوجه الذي قاله وأرادته (وأما الاعتراف بالمعجز) فهو أن يقر بأن معرفة مراده ليست على قدر طاقته وأنت ذلك ليس من شأنه وحرفته (وأما السكوت) فان لا يسأل عن معناه ولا يخوض فيه ويعلم أن سؤاله عنه بدعة وأنه في خوضه فيه مخاطر بدينه وأنه يوشك أن يكفر لو خاض فيه من حيث لا يشمر (وأما الامسك) فان لا تنصرف في تلك الألفاظ بالتصريف والتبديل بلغة أخرى والزيادة فيه والنقصان منه والجمع والتفريق ، بل لا ينطق إلا بذلك اللفظ وعلى ذلك الوجه من الإبراد والأعراب والتصريف والصيغة (وأما التسليم) فان يكف باطنه عن البحث عنه والتفكير فيه (وأما التسليم لأهله) فان لا يعتقد أن ذلك إن خفى عليه لمعجزه فقد خفى على رسول الله ﷺ أو على الأنبياء أو على الصديقين والأولياء فهذه سبع وظائف اعتقد كافة السلف وجوبها على كل العوام ، لا ينبغي أن يظن بالسلف اختلاف في شيء منها فلنشرحها وظيفة وظيفة إن شاء الله تعالى

الوظيفة الأولى التقدّيس

ومعناه : أنه إذا سمع اليد والأصبع ، وقوله ﷺ « إن الله خمر طينة آدم بيده » و « إن قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن » ^(١) فينبغي أن يعلم أن اليد تطابق للمعنيين . أحدهما : هو الوضع الأصلي وهو عضو مركب من لحم وعظم وعصب ، واللحم والمظلم والمصّب جسم مخصوص وصفات مخصوصة أعني بالجسم عبارة عن مقدار له طول وعرض وعمق يتمتع غيره من أن يوجد بحيث هو إلا بأن يتحدّى عن ذلك المكان . وقد يستعار هذا اللفظ أعني اليد لمعنى آخر ليس ذلك المعنى بجسم أصلاً ، كما يقال البلدة في يد الأمير ، فإن ذلك مفهوم وإن كان الأمير منقطع اليد مثلاً ، فعلى المعنى وغير المعنى أن يتحدّى قطعاً و يقيناً أن الرسول عليه السلام لم يرد بذلك جسماً هو عضو مركب من لحم ودم وعظم ، وأن ذلك في حق الله تعالى محال وهو عنه مقدس ، فإن خطر بباله أن الله جسم مركب من أعضاء فهو عابد صنم . فإن كل جسم فهو مخلوق وعبادة المخلوق كفر ، وعبادة الصنم كان كفراً لأنه مخلوق وكان مخلوقاً لأنه جسم فمن عبده جسماً فهو كافر باجماع الأئمة السلف منهم والخلف ، كان ذلك الجسم كثيفاً كالجبال الصم الصلاب ، أو لطيفاً كالهواء والماء ، وسواء كان مظلماً كالارض أو مشرقاً كالشمس والقمر والكواكب . أو مشغافاً لالون له كالهواء أو عظماً كالعرش والكرسى والسماء ، أو صغيراً كالذرة والحباء أو جماداً كالخجاجة أو حيوئاً كالإنسان . فالجسم صنم ، فبأن يقدر حسنه وجهاله أو عظمه أو صغره أو صلابته وبقوّه لا يخرج عن كونه صنماً . ومن نفى الجسميّة عنه وعن يده وأصبعه فقد نفى المضويّة واللحم والمصّب وقدس الرب جل جلاله عما يوجب الحدوث ليمتدّ بعده أنه عبارة عن معنى من المعاني ليس بجسم ولا عرض في جسم يليق ذلك المعنى بالله تعالى فإن كان لا يدري ذلك المعنى ولا يفهم كنهه حقيقة فليس عليه في ذلك تكليف أصلاً فمعرفة نأويله ومعناه ليس بواجب عليه بل واجب عليه أن لا يخوض فيه كما سيأتي

(١) الحذيثان وردا بالفاظ مختلفة في الصحيحين وغيرهما

٢١٠ خلق آدم على صورة الرحمن. ينزل الله إلى سماء الدنيا. (تفسير ج ٣)

مثال آخر: إذا سمع الصورة في قوله ﷺ «إن الله خلق آدم على صورته» (١) و «إني رأيت ربي في أجسن صورة» (٢) فينبغي أن يعلم أن الصورة اسم مشترك قد يطلق ويراد به الهيئة الحاصلة في أجسام مؤلفة مولدة مرتبة ترتيبا مخصوصا مثل الأنف والعين والفم والحد التي هي أجسام وهي لحوم ونظام ، وقد يطلق ويراد ما ليس بجسم ولا هيئة في جسم ، ولا هو ترتيب في أجسام : كقولك عرف صورته وما يجري مجراه. فليتحقق كل مؤمن أن الصورة في حق الله لم تطلق لإرادة المعنى الأول الذي هو جسم لحمي وعظمي مركب من أنف وفم وخذل. فإن جميع ذلك أجسام وهيئات في أجسام. وخالق الأجسام والهيئات كلها منزه عن مشابقتها أو صفاتها. وإذا علم هذا يقينا فهو مؤمن فإن خطر له أنه إن لم يرد هذا المعنى الذي أراده فينبغي أن يعلم أن ذلك لم يأمر به بل أمر بأن لا يخوض فيه فإنه ليس قدر طاقته لكن ينبغي أن يمتد أنه أريد به معنى يليق بجلال الله وعظمته مما ليس بجسم ولا عرض في جسم

مثال آخر: إذا قرع سمعه النزول في قوله صلى الله عليه وسلم « ينزل الله تعالى في كل ليلة إلى السماء الدنيا » (٣) فالواجب عليه أن يعلم أن النزول اسم مشترك قد يطلق إطلاقا يفترق فيه إلى ثلاثة أجسام . جسم عال هو مكان لساكنه وجسم سافل كذلك وجسم منتقل من السافل إلى العالى ، ومن العالى إلى السافل فإن كان من أسفل إلى علو سمي صعودا وعروجا ورتيا. وإن كان من علو إلى أسفل سمي نزولا وهبوطا وقد يطلق على معنى آخر ولا يفترق فيه إلى تقدير انتقال وحركة في جسم ، كما قال تعالى : (وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج) وما روى البعير والبقر نازلا من السماء بالانتقال ، بل هي مخلوقة في الأرحام ولا نزلاها معنى لا محالة كما قال الشافعي رضي الله عنه : دخلت في مصر فلم يفهموا كلامي فنزلت ثم نزلت ثم نزلت : فلم يرد به انتقال جسده إلى أسفل . فتحقق المؤمن قطعا أن النزول في حق الله تعالى ليس بالمعنى الأول وهو انتقال شخص وجسد من علو إلى أسفل

(١) الحديث في الصحيحين (٢) ورد هذا في حديث ضعيف والرويا فيه

منامة (٣) هو في الصحيحين

فان الشخص والجسد أجسام والرب جل جلاله ليس بجسم . فان خطر له أنه ان لم يرد هذا فما الذي أراد ؟ فيقال له : أنت إذا عجزت عن فهم نزول البعير من السماء فأنت عن فهم نزول الله تعالى أعجز . فليس هذا بعشك فادرجي ، واشتغلي بعبادتك أو حرفتك واسكت واعلم أنه أريد به معنى من المعاني التي يجوز أن تراد بالنزول في لغة العرب ويليق ذلك المعنى بجلال الله تعالى وعظمته وإن كنت لا تعلم حقيقة وكيفيته .

مثال آخر : إذا سمع لفظ الفوق في قوله تعالى « وهو القاهر فوق عباده » وفي قوله تعالى « يخافون ربهم من فوقهم » فليعلم أن الفوق اسم مشترك يطلق للمعنيين ، أحدهما : نسبة جسم إلى جسم بأن يكون أحدهما أعلى والآخر أسفل يعنى أن الأعلى من جانب رأس الأسفل وقد يطلق لفوقية الرتبة وبهذا المعنى يقال الخليفة فوق السلطان والسلطان فوق الوزير وكما يقال العلم فوق العلم والأول يستدعى جسماً ينسب إلى جسم « والثاني » لا يستدعيه فليعتقد المؤمن قطعاً أن الأول غير مراد وأنه على الله تعالى محال فانه من لوازم الأجسام أو لوازم أعراض الأجسام وإذا عرف نفى هذا المحال فلا عليه ان لم يعرف أنه لماذا أطلق وماذا أريد فقس على ما ذكرناه ما لم نذكره .

﴿ الوظيفة الثانية الايمان والتصديق ﴾

وهو أنه يعلم قطعاً أن هذه الألفاظ أريد بها معنى يلحق بجلال الله وعظمته وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم صادق في وصف الله تعالى به فليؤمن بذلك وليوقن بأن ما قاله صدق وما أخبر عنه حق لا ريب فيه وليقل آمننا وصدقنا وأن ما وصف الله تعالى به نفسه أو وصفه به رسوله فهو كما وصفه وحق بالمعنى الذي أراده وعلى الوجه الذي قاله وإن كنت لا تقف على حقيقة فإن قلت التصديق إنما يكون بعد التصور والايمان إنما يكون بعد التفهم فهذه الألفاظ إذا لم يفهم العبد معانيها كيف يعتقد صدق قائلها فيها ؟ فجوابك أن التصديق بالأموال الجمالية ليس بمحال وكل عاقل يعلم أنه أريد بهذه الألفاظ معان وأن كل اسم فله معنى إذا نطق به من أراد مخاطبة قوم قصد ذلك المسمى فيمكنه أن يعتقد كونه صادقا

مخبراً عنه على ما هو عليه . فهذا معقول على سبيل الإجمال بل يمكن أن يفهم من هذه الألفاظ أمور جملة غير مفصلة . ويمكن التصديق كما إذا قال في البيت حيوان أمكن أن يصدق دون أن يعرف أنه إنسان أو فرس أو غيره بل لو قال فيه شيء أمكن تصديقه وإن لم يعرف ماذك انشئ ، فكذلك من سمع الاستواء على العرش فهم على الجملة أنه أريد بذلك نسبة خاصة إلى العرش فيمكنه التصديق قبل أن يعرف أن ملك النسبة هي نسبة الاستقرار عليه أو الانبساط على خلقه أو الاستيلاء عليه بالنهر أو معنى آخر من معاني النسبة . فأمكن التصديق به وإن قلت : فأى فائدة في محاطة الخلق بما لا يفهمون ؟ أجوابك : أنه قصد بهذا الخطاب تفهم من هو أهله ، وهم الأولياء والراسخون في العلم . وقد فهموا وليس من شرط من خاطب الغفلة بكلام أن يخاطبهم بما يفهم الصبيان ، والعوام بالإضافة إلى العارفين كالصبيان بالإضافة إلى البالغين . ولكن على الصبيان أن يسألوا البالغين عما يفهمونه وعلى البالغين أن يجيبوا الصبيان بأن هذا ليس من شأنكم ولستم من أهله فتخوضوا في حديث غيره . فقد قيل للجاهل (فاسألوا أهل الذكر) فإن كانوا يطيقون فهمه ففهمهم وإلا فلوأولاهم (وما أوتيتم من العلم إلا قليلا) فلانسألوا عن أشياء إن تبدلكم تشوكم . مالكم ولهذا السؤال ؟ هذه معان الايمان بها واجب والكيفية مجهولة أى مجهولة لكم ، السؤال عنها بدعة كما قال مالك « الاستواء معلوم والكيفية مجهولة والايمان به واجب » . فاذن الايمان بالجماليات التي ليست مفصلة في الذهن ممكن ولكن تقديره الذي هو نفي المحال عنه ينبغي أن يكون مفصلاً فان المنفى هي الجسمية ولوازها . فنفى بالجسم ههنا الشخص المقدر الطويل العريض العميق الذي يمنع غيره من أن يوجد بحيث هو الذي يدفع ما يطلب مكانه ان كان قويا ويدفع ويتحجى عن مكانه بقوة دائمة إن كان ضعيفا وإنما شمرحنا هذا اللفظ مع ظهوره لأن المعنى ربما لا يفهم إلا أدبه . *

﴿ الوظيفة الثالثة — الاعتراف بالعجز ﴾

ويجب على كل من لا يقف على كنه هذه المعاني وحققتها ولم يعرف تأويلها والمعنى المراد به أن يقر بالعجز فان التصديق واجب وهو عن دركه عاجز فان

ادعى المعرفة فقد كتب . وهذا معنى قول مالك : الكيفية مجهولة يعنى تفصيل المراد به غير معلوم ، بل الراسخون في العلم والعارفون من الأولياء إن جازا في المعرفة حدود العوام وجالوا في ميدان المعرفة وقطعوا من بواديها أميالا كثيرة فما بقي لهم مما لم يبلغوه وهو بين أيديهم أكثر ، بل لانسبة لما طوى عنهم إلى ما كشف لهم لكثرة المطوى وقلة المكشوف بالإضافة إليه وبالإضافة إلى المطوى المستور قال سيد الأنبياء صلوات الله وسلامه عليه « لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك » وبالإضافة إلى المكشوف قال صلوات الله عليه « أعرفكم بالله أخوفكم لله وأنا أعرفكم بالله » ولأجل كون العجز والقصور ضروريا في آخر الأمر بالإضافة إلى منتهى الحال ، قال سيد الصديقين : العجز عن درك الادراك ، إدراك فأرائل حقائق هذه المعاني بالإضافة إلى عوام الخلق كأواخرها بالإضافة إلى خواص الخلق فكيف لا يجب عليهم الاعتراف بالعجز ؟

﴿ الوظيفة الرابعة — السكوت عن السؤال ﴾

وذلك واجب على العوام لأنه بالسؤال متعرض لما لا يطقه وخائض فيما ليس أهلا له فان سأل جاهلا رادجوابه جهلا وربما ورطه في الكفر من حيث لا يشعرون وإن سأل عارفا عجز العارف عن تفهيمه بل عجز عن تفهيم ولده مصلحته في خروجه إلى المكتتب ، بل عجز الصائغ عن تفهيم النجار دقائق صناعته فان النجار وإن كان بصيرا بصناعته فهو عاجز عن دقائق الصياغة لأنه إنما يعلم دقائق النجر لاستغراقه العمر في تعلمه وممارسته . فكذلك يفهم الصائغ الصياغة أيضا لصرف العمر إلى تعلمه وممارسته . وقبل ذلك لا يفهمه فالمشغولون بالدنيا وبالعلوم التي ليست من قبيل معرفة الله عاجزون عن معرفة الأمور الالهية عجز كافة المعرضين عن الصناعات عن فهمها بل عجز الصبي الرضيع عن الاغتذاء بالخبز واللحم لتصوره في فطرته لالعدم الخبز واللحم ولا لأنه قاصر على تغذية الأقوياء ، لكن طبع الضعفاء قاصر عن التغذي به . فمن أطعم الصبي الضعيف اللحم والخبز أو مكنته من تناوله فقد أهلكه . وكذلك العامة إذا طلبوا بالسؤال هذه المعاني يجب زجرهم ومنعهم وضرهم بالردة ، كما كان يفعله عمر رضي الله عنه بكل من سأل عن الآيات

المتشابهات ^(١) وكما فعله صلى الله عليه وسلم في الانكار على قوم رأيهم خاضوا في مسألة القدر وسألوا عنه : فقال عليه السلام ^(٢) « أفبهذا أمرتم ؟ » وقال « إنما هلك من كان قبلكم بكثرة السؤال » ^(٣) أو لفظ هذا معناه كما اشتهر في الخبر . ولهذا أقول يحرم على الوعاظ على رؤوس المنابر الجواب على هذه المسألة بالخوض في التأويل والتفصيل ، بل الواجب عليهم الافتصار على ما ذكرناه وذكره السلف وهو المبالغة في التقديس ونفي التشبيه وأنه تعالى منزّه عن الجسمية وعوارضها وله المبالغة في هذا بما أراد حتى يقول كل ما خطر ببالكم وهجس في ضميركم وتصور في خاطركم فالله تعالى خالقها وهو منزّه عنها وعن مشابقتها وأن ليس المراد بالأخبار شيء من ذلك . وأما حقيقة المراد فلسم من أهل معرفتها والسؤال عنها فاشتغلوا بالتقوى فحما أمركم الله تعالى به فافعلوه ومانهاكم عنه فاجتنبوه ، وهذا قد نهيتهم عنه فلا تسألوا عنه ، ومهما سمعتم شيئا من ذلك فاسكتوا ، وقولوا آمنا وصدقنا وما أوتيتهم من العلم إلا قليلا . وليس هذا من جملة ما أوتينا

﴿الوظيفة الخامسة — الامساك عن التصرف في ألفاظ واردة﴾

ويجب على عموم الخلق الجود على ألفاظ هذه الأخبار والامساك عن التصرف فيها من ستة أوجه التفسير والتأويل والتصريف والتفريع (الأول) التفسير وأعني به تبديل اللفظ بلفظ أخرى يقوم مقامها في العربية أو معناها بالفارسية أو التركية بل لا يجوز النطق إلا باللفظ الوارد ، لأن من الألفاظ العربية ما لا يوجد لها فارسية تطابقها ومنها ما يوجد لها فارسية تطابقها لكن ما جرت عادة الفرس باستعارتها للمعاني التي جرت عادة العرب باستعارتها منها ، ومنها ما يكون مشتركا في العربية ولا يكون في المعجمية كذلك (أما الأول) فمثاله لفظ الاستواء فإنه ليس له في الفارسية لفظ مطابق يؤدي بين الفرس من المعنى الذي يؤديه لفظ الاستواء بين العرب بحيث لا يشمل على مز يد إيهام إذ فارسيته أن يقال راست بايستاد ، وهذان لفظان (الأول) ينبيء عن انتصاب واستقامة فيما يتصور أن ينحني ويهوج (والثاني) ينبيء عن سكون ^(١) المنقول أن عمر فعل ذلك برجل كان يسأل عن المتشابهات ابتغاء الفتنة وتشكيك العوام لا بكل سائل ^(٢) و ^(٣) العبارة من حديث واحد رواه الترمذي

وثبات فيما يتصور أن يتحرك و يضطرب وإشعاره بهذه المعاني وإشارته اليها في المعجمية أظهر من إشعار لفظ الاستواء وإشارته اليها . فاذا تفاوتت في الدلالة والإشعار لم يكن هذا مثل الأول ، وإنما يجوز تبديل اللفظ بمثله المرادف له الذي لا يخالف بوجه من الوجوه إلا بما لا يباينه ولا يخالفه ولو بأدنى شيء وأدقه وأخفاه (مثال الثاني) أن الأصم يستعار في لسان العرب للنعمة يقال فلان عندي أصميع أى نعمة ومعناها بالفارسية أنكشت وما جرت عادة المعجم بهذه الاستعارة وتوسع العرب في التجوز والاستعارة أكثر من توسع المعجم ، بل لانسبة لتوسع العرب إلى جهود المعجم . فاذا حسن إرادة المعنى المستعار له في العرب وسمح ذلك في المعجم نفر القلب عما سمح وبجبه السمع ولم يعل اليه ، فاذا تفاوت لم يكن التفسير تبديلا بالمثل بل بالخلاف ، ولا يجوز التبديل إلا بالمثل (مثال الثالث) العين ، فإن فسر فأنما يفسره بأظهر معانيه فيقول هو : چشم وهو مشترك في لغة العرب بين العضو الباصر وبين الماء والذهب الفضة ، وليس للفظ . چشم وهو مشترك هذا الاشتراك وكذلك لفظ الجنب والوجه يقرب منه ، لأجل هذا نرى المنع من التبديل والاقتصار على العربية . فان قيل هذا التفاوت إن ادعيتهموه في جميع الألفاظ فهو غير صحيح ، إذ لا فرق بين قولك خبز ونان وبين قولك لحم وكوشة ، وإن اعترف بأن ذلك في البعض فامتنع من التبديل عند التفاوت لا عند التماثل . فالجواب أن الحق أن التفاوت في البعض لا في الكل ، فمثل لفظ اليد ولفظ دست يتساويان في اللفتين وفي الاشتراك والاستعارة وسائر الأمور ، ولكن إذا انقسم إلى ما يجوز وإلى ما لا يجوز وليس إدراك التمييز بينهما والوقوف على دقائق التفاوت جليا سهلا يسيرا على كافة الخلق بل يكثر فيه الإشكال ولا يتميز محل التفاوت عن محل التعادل فنحن بين أن نحسم الباب احتياطا إذ لا حاجة ولا ضرورة إلى التبديل وبين أن نفتتح الباب ونفتحهم عموم الخلق ورطة الخطر ، فليت شعري أى الأمرين أحزم وأحوط والمنظور في ذات الإله وصفاته ؟ وما عندي أن عاقلا متدينا لا يقر بأن هذا الأمر مخطر ، فإن الخطر في الصفات الإلهية يجب اجتنابه كيف وقد أوجب الشرع على الموطوءة العدة لبراءة الرحم والحذر من خلط الأنساب احتياطا لحكم

الولاية والوراثة وما يترتب عن النسب ، فقالوا مع ذلك تجب العدة على المقيم والآيسة والصغيرة وعند العزل لأن باطن الأرحام إنما يطلع عليه دلام الغيوب فانه يعلم ما في الأرحام فلو فتحنا باب النظر الى التفصيل كنا راكبين من الخطر فيجاء العدة حيث لا علوق أهون من ركوب هذا الخطر فنكما أن يجاب العدة حكم شرعى فتحرىم تبديل العربية حكم شرعى ثبت بالاجتهاد وترجيح طريق الأولى ، و يعلم أن الاحتياط في الخبر عن الله وعن صفاته وعما أراد به ألقاظ القرآن أم وألى من الاحتياط في العدة ومن كل ما احتاط به الفقهاء من هذا القبيل .

(أما التصريف الثانى بالتأويل) وهو بيان معناه بعد إزالة ظاهره ، وهذا إيمان يقع من العامى نفسه أو من العارف مع العامى أو من العارف مع نفسه بينه وبين ربه فهذه ثلاثة مواضع (الأول) تأويل العامى على سبيل الاشتغال بنفسه وهو حرام يشبه خوض البحر المغرق من لا يحسن السباحة ، ولا شك فى تحريم ذلك ، وبحر معرفة الله أبعد غورا وأكثر معاطب ومهلك من بحر الماء ، لأن هلاك هذا البحر لأحياء بعده ، وهلاك بحر الدنيا لا يزىل إلا الحياة الغائبة وذلك يزىل الحياة الأبدية فشتان بين الخطرين (الموضع الثانى) أن يكون ذلك من العالم مع العامى وهو أيضا ممنوع . ومثاله أن يجر السباح الغواص فى البحر مع نفسه عاجزا عن السباحة مضطرب القلب والبدن . وذلك حرام لأنه عرضه لخطر الهلاك . فانه لا يقوى على حفظه فى لجة البحر ، وان قدر على حفظه فى القرب من الساحل ولو أمره بالوقوف بقرب الساحل لا يطيعه وان أمره بالسكون عند النظام الأمواج وإقبال انهماج وقد ففرت فاهما للانتقام ، اضطرب قلبه وبدنه ولم يسكن على حسب مراده لقصور طاقته . وهذا هو المثال الحق للعالم إذا فتح للعامى باب التأويلات والتصرف فى خلاف الظواهر . وفى معنى العوام الأديب والنحوى والمحدث والمفسر والفقهاء والمتكلم ، بل كل عالم سوى المتجربين لتعلم السباحة فى بحار المعرفة القاصرين أعمارهم عليه الصارفين وجوههم عن الدنيا والشهوات المعرضين عن المال والجاه والخلق وسائر اللذات ، المخلصين لله تعالى فى العاوم والأعمال العااملين بجميع حدود الشريعة وآدابها فى القيام بالطاعات وترك المنكرات

المفرغين قلوبهم بالجملة عن غير الله تعالى المستحقين للدنيا بل الآخرة والمردوس الأعلى في جنب محبة الله تعالى . فهو لا هم أهل الغوص في بحر المعرفة وهم مع ذلك كله على خطر عظيم . لك من العشرة تسعة إلى أن يسعد واحد بالدر المسكون والسر الخزون ، أولئك الذين سبقت لهم من الله الحسنى فهم الفئتين وربك أعلم بما تكن صدورهم وما يعلنون (الموضع الثالث) تأويل العارف مع نفسه في سر قلبه بينه وبين ربه . وهو على ثلاثة أوجه ، فان الذي انقدح في سره انه المراد من لفظ الاستواء والفوق مثلاً إما أن يكون مقطوعاً به أو مشكوكاً فيه أو مظلوناً ظاهراً غالباً فان كان قطعياً فليعتقه وإن كان مشكوكاً فليجتنبه ولا يحكم على مراد الله تعالى ومراد رسوله ﷺ من كلامه باحتمال يعارضه مثله من غير ترجيح بل الواجب على الشاك التوقف . وإن كان مظلوناً فاعلم أن لظن متعلقين (أحدهما) أن المعنى الذي انقدح عنده هل هو جائز في حق الله تعالى أو هو محال (والثاني) أن يعلم قطعاً جوازه لكن تردد في أنه هل هو مراد أم لا (مثال الأول) تأويل لفظ الفوق بالعلو المعنوي الذي هو المراد بقولنا السلطان فوق الوزير ، فاننا لانشك في ثبوت معناه لله تعالى لكننا ربما نتردد في أن لفظ الفوق في قوله (يخافون ربهم من فوقهم) هل أريد به العلو المعنوي أم أريد به معنى آخر يليق بجلال الله تعالى دون العلو بالمكان الذي هو محال على مالم يسبغ ولا هو صفة في جسم (ومثال الثاني) تأويل لفظ الاستواء على العرش بأنه أراد به النسبة الخاصة التي للعرش ونسبته أن الله تعالى يتصرف في جميع العالم ويدبر الأمر من السماء إلى الأرض بواسطة العرش ، فانه لا يحدث في العالم صورة مالم يحدث في العرش كما لا يحدث النقاش والكتابة صورة وكلمة على البياض مالم يحدث في الدماغ بل لا يحدث البناء صورة الانبياء مالم يحدث صورتها في الدماغ فبواسطة الدماغ يدبر القلب أمر عاله الذي هو بدنه فربما تردد في أن إثبات هذه النسبة للعرش إلى الله تعالى هل هو جازم إما لوجوه في نفسه أو لأنه أجرى به سنته وعادته وإن لم يكن خلافه محالاً كما أجرى عادته في حق قلب الإنسان بان لا يمكنه التدبير إلا بواسطة الدماغ ، وإن كان في قدرة الله تعالى تمكينه منه

دون الدماغ لو سبقت به إرادته الأزلية وحقت به الكلمة القديمة التي هي علمه فصار خلافه ممتمعا لا لقصور في ذات القدرة لكن لاستحالة ما يخالف الإرادة القديمة والعلم السابق الأزلي ولذلك قال (ولن تجد لسنة الله تبديلا) وإنما لا تتبدل لوجوبها وإتمام وجوبها لصدورها عن إرادة أزلية واجبة ونتيجة الواجب واجبة ونقيضها محال . وإن لم يكن محالا في ذاته ولكنه محال لغيره وهو أفضاؤه إلى أن ينقلب العلم الأزلي جهلا ، ويمتنع نفوذ المشيئة الأزلية فاذن اثبات هذه النسبة لله تعالى مع العرش في تدبير المملكة بواسطته إن كان جائزا عقلا فهل هو واقع وجودا ؟ هذا مما قد يتردد فيه الناظر ، وربما يظن وجود هذا مثال الظن في نفس المعنى ، والأول مثال الظن في كون المعنى مرادا باللفظ ، مع كون المعنى في نفسه صحيحا بجائزا ، وبينهما فرقان لكن كل واحد من الظنين إذا انقبح في النفس وحاك في الصدر فلا يدخل تحت الاختيار دفعه عن النفس ولا يمكنه أن لا يظن فإن للظن أسبابا ضرورية لا يمكن دفعها ولا يكلف الله نفسا إلا وسعها لكن عليه وظيفتان (أحدهما) أن لا يدع نفسه تطمئن إليه جزما من غير شعور بإمكان الغلط فيه ولا ينبغي أن يحكم مع نفسه بموجب ظنه حكما جازما (والثانية) أنه إن ذكره لم يطاق القول بأن المراد بالاستواء كذا أو المراد بالفوق كذا ، لأنه حكم بما لا يعلم وقد قال الله تعالى (ولا تقف ما ليس لك به علم) لكن يقول : أنا أظن أنه كذا فيكون صادقا في خبره عن نفسه وعن ضميره ولا يكون حكما على صفة الله ولا على مراده بكلامه بل حكما على نفسه ونبا عن ضميره .

فإن قيل : وهل يجوز ذكر هذا الظن مع كافة الخلق والتحدث به كما اشتمل عليه ضميره ؟ وكذلك لو كان قاطعا فهل له أن يتحدث به ؟ قلنا : يتحدث به إنما يكون على أربعة أوجه ، فاما أن يكون مع نفسه أو مع من هو مثله في الاستبصار ، أو مع من هو مستعد للاستبصار ابتداءه فطنته ويجرده لطلب معرفة الله تعالى أو مع العاقل فإن كان قاطعا فله أن يحدث نفسه به ويحدث من هو مثله في الاستبصار أو من هو متجرد لطلب المعرفة مستعد له خال عن الميل إلى الدنيا والشهوات والتعصبات للمذاهب وطلب المباحاة بالمعارف والتظاهر بذكرها مع العوام . فمن اتصف بهذه الصفات فلا بأس بالتحدث معه لأن

الظن المتعطل إلى المعرفة للمعرفة لا لغرض آخر يحيك في صدره اشكال الظواهر وربما يلقيه في تأويلات فاسدة لشدة شرهه على الفرار عن مقتضى الظواهر . ومنع العلم أهله ظلم كبته إلى غير أهله . وأما العامي فلا ينبغي أن يتحدث به . وفي معنى العامي كل من لا يتصف بالصفات المذكورة بل مثاله ما ذكرناه من إطفام الرضيع الأطعمة القوية التي لا يطيقها . وأما المظنون فتحدثه مع نفسه اضطراب فان ما ينطوي عليه الذهن من ظن وشك وقطع لا تنال النفس تتحدث به ولا قدرة على الخلاص منه فلا يمنع منه . فلا شك في منع التحدث به مع العوام بل هو أولى بالمنع من المقطوع أما يحدثه مع من هو في مثل درجته في المعرفة أو مع المستعمل له ففيه نظر فيحتمل أن يقال هو جائز ولا يزيد على أن يقول أظن كذا وهو صادق ويحتمل المنع لأنه قادر على تركه وهو بذكره متصرف بالظن في صفة الله تعالى أو في مراده من كلامه وفيه خطر وإباحته تعرف بنص أو إجماع أو قياس على منصرص ولم يرد شيء من ذلك بل ورد قوله تعالى (ولا تقف ما ليس لك به علم)

فان قيل : يدل على الجواز ثلاثة أمور (الأول) الدليل الذي دل على إباحة الصديق وهو صادق فإنه ليس يخبر إلا عن ظنه وهو ظان (والثاني) أقاويل المفسرين في القرآن بالحدس والظن إذ كل ما قاله غير مسوع من الرسول عليه السلام بل هو مستنبط بالاجتهاد ولذلك كثرت الأقاويل وتمازجت (والثالث) إجماع التابعين على نقل الأخبار المتشابهة التي نقلها آحاد الصحابة ولم تتواتر وما اشتمل عليه الصحيح الذي نقل العدل عن العدل ، فانهم جوزوا روايته ولا يحصل بقول العدل إلا الظن . والجواب عن الأول أن المباح صديق لا يخشى منه ضرر ، وبث هذه الظنون لا يخاف عن ضرر فقد يسمعه من يسكن إليه ويعتقه جزماً فيحكم في صفات الله تعالى بغير علم وهو خطر والنفوس نافرة عن إشكال الظواهر فإذا وجد مستوحاً من المعنى ولو كان مظلوماً سكن إليه واعتقه جزماً وربما يكون غلطاً فيكون قد اعتقه في صفات الله تعالى بما هو الباطل أو حكم عليه في كلامه بما لم يرد به (وأما الثاني) وهو أقاويل المفسرين بالظن فلا نسلم ذلك فيما هو من صفات الله تعالى كالاستواء والفرق وغيره بل لعل ذلك في الأحكام الفقهية أو في حكايات أحوال الأنبياء والكفار والمواضع

والأمثال وما لا يعظم خطر الخطأ فيه (وأما الثالث) فقد قال قائلون لا يجوز أن يعتمد في هذا الباب إلا ما ورد في القرآن أو تواتر عن الرسول ﷺ تواتراً يفيد العلم. فأما أخبار الآحاد فلا يقبل فيه ولا نشغل بتأويله عند من يعمل إلى التأويل ولا بروايته عند من يقتصر على الرواية لأن ذلك حكم المظنون واعتقاد عليه. وما ذكره ليس ببعيد لكنه يخالف لظاهر ما درج عليه السلف فانهم قبلوا هذه الأخبار من المدول ورووها وصححوها. فالجواب من وجهين (أحدهما) أن التابعين كانوا قد عرفوا من أدلة الشرع أنه لا يجوز اتهام المدل بالكذب لاسما في صفات الله تعالى. فإذا روى الصديق رضي الله عنه خبراً وقال سمعت رسول الله ﷺ يقول كذا فرد روايته تكذيب له ونسبة له إلى الوضع أو إلى السهو، فقبلاه وقالوا قال أبو بكر قال رسول الله ﷺ وقال أنس قال رسول الله ﷺ وكذا في التابعين فالآن إذا ثبت عندهم بأدلة الشرع أنه لا سبيل إلى اتهام المدل النقي من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين فمن أين يجب أن لا يتهم ظنون الآحاد وإن ينزل الظن منزلة نقل المدل مع أن بهض الظن اثم؟ فإذا قال الشارع ما أخبركم به المدل فصدقوه واقبلوه واطهروه فإلا يلزم من هذا أن يقل ما حدثكم به نفوسكم من ظنونكم فاقبلوه وأظهره وارووا عن ظنونكم وضمايركم ونفوسكم ما قالته فليس هذا في معنى المنصوص. ولهذا نقول مارواه غير المدل من هذا الجنس ينبغي أن يعرض عنه ولا يروى، ويحتاط في المواظ والامثال وما يجري مجراها (والجواب الثاني) أن تلك الأخبار روتها الصحابة لأنهم سمعوه يقيناً فما نقلوا إلا ما تيقنوه والتابعون قبلوه ورووه وما قالوا قل رسول الله عليه السلام كذا بل قالوا قل فلان قال رسول الله عليه السلام كذا وكانوا صادقين وما أهملوا روايته لاشتغال كل حديث على فوائد سوى اللفظ المروم عند المعارف بمعنى حقيقياً يفهمه منه ليس ذلك ظنياً في حقه. مثاله رواية الضحاجي عن رسول الله عليه السلام قوله «ينزل الله تعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا فيقول هل من داع فأستجيب له؟ وهل من مستغفر فأغفر له؟» الحديث فهذا الحديث سيقى لنهاية الترغيب في قيام الليل

وله تأثير عظيم في تحريك الدواعي للتمجد الذي هو أفضل العبادات فلو ترك هذا الحديث لبطلت هذه الفائدة العظيمة ولا سبيل إلى إهمالها وليس فيه إلا إيهام لفظ النزول عند الصبي والعامي الجارى مجرى الصبي وما أهون على البصير أن يغرس في قلب العامي التنزيه والتفديس عن صورة النزول بأن يقول له إن كان نزوله إلى السماء الدنيا ليس معنا نداءه وقوله فما أسمعنا ، فأى فائدة في نزوله ؟ ولقد كان يمكنه أن ينادينا كذلك وهو على العرش أو على السماء العليا . فهذا القدر يعرف العامي أن ظاهر النزول باطل بل مثاله أن يريد من في المشرق إسماع شخص في المغرب ومناداته فتقدم إلى المغرب بأقدام معدودة وأخذ يناديه وهو يعلم أنه لا يسمع فيكون نقله الأقدام عملاً باطلاً وفعلاً كفعل المجانين فكيف يستقر مثل هذا في قلب عاقل ؟ بل يضطر بهذا القدر كل عامي إلى أن يتيقن في نفى صورة النزول ، وكيف وقد علم استحالة الجسمية عليه واستحالة الانتقال على غير الأجسام كاستحالة النزول من غير انتقال . فإذا الفائدة في نقل هذه الأخبار عظيمة والضرر يسير فأنى يساوى هذا حكاية الظنون المنقحة في الأنفس ؟

فهذه سبل تجاذب طرق الاجتهاد في إباحة ذكر التأويل المظنون أو المنع ، ولا يبعد ذكر وجه ثالث وهو أن ينظر إلى قرائن حال السائل والمستمع فإن علم أنه ينتفع به ذكره وإن علم أنه يتضرر تركه وإن ظن أحد أمرين كان طبعه كالمعلم في إباحة الذكر وكمن إنسان لا تتحرك داعيته باطلاً إلى معرفة هذه المعاني ولا يحيك في نفسه إشكال من ظواهرها فذكر التأويل معه مشوش ، وكمن إنسان يحيك في نفسه إشكال الظاهر حتى يكاد أن يسوء اعتقاده في الرسول عليه السلام ويشكر قوله الموهم فمثل هذا لو ذكر معه الاحتمال المظنون بل مجرد الاحتمال الذي يدنو عنه اللفظ انتفع به ولا بأس بذكره معه فإنه دواء لدائه وإن كان داء في غيره ولكن لا ينبغي أن يذكر على رهوس المنابر ، لأن ذلك يحرك الدواعي الساكنة من أكثر المستمعين وقد كانوا عنه غافلين وعن إشكاله منفكين ، ولما كان زمان السلف الأول زمان سكون القلوب بالغوا في الكف عن التأويل خيفة من تحريك الدواعي وتشويش القلوب فمن خذلهم في ذلك الزمان فهو الذي حرك الفتنة وألقى هذه الشكوك في القلوب

مع الاستغناء عنه فباء بالإثم . أما الآن وقد فشا ذلك في بعض البلاد فاعذرني إظهار شيء من ذلك رجاء لاماطة الأوهام الباطلة عن القلوب أظهر واليوم عن قائله أقل . فان قيل : فقد فرقتم بين التأويل المقطوع والمظنون ، فيما يحصل القطع بصحة التأويل ؟ قلنا بأمرين (أحدهما) أن يكون المعنى مقطوعا بثبوته لله تعالى كفوقية المرتبة (والثاني) أن لا يكون اللفظ إلا محتملا لأمرين وقد بطل أحدهما وتعين الثاني . مثاله قوله تعالى (وهو القاهر فوق عباده) فانه إن ظهر في وضع اللسان أن الفوق لا يحتمل إلا فوقية المسكان أو فوقية الرتبة ، ولما بطل فوقية المسكان لمعرفة التقديس لم يبق إلا فوقية الرتبة ، كما يقال : السيد فوق العبد والزوج فوق الزوجة ، والسلطان فوق الوزير ، فله فوق عباده بهذا المعنى وهذا كالمقطوع به في لفظ الفوق وأنه لا يستعمل في لسان العرب إلا في هذين المعنيين . أما لفظ الاستواء إلى السماء وعلى العرش ربما لا ينحصر مفهومه في اللغة هذا الانحصار وإذا تردد بين ثلاثة معان : معنيان جائزان على الله تعالى ، ومعنى واحد هو الباطل فتنزله على أحد المعنيين الجائزين أن يكون بالظن وبالاختمال المجرد . وهذا تمام النظر في الكف عن التأويل .

(التصرف الثالث الذي يجب الامساك عنه : التصريف) ومعناه أنه إذا ورد قوله تعالى (استوى على العرش) فلا ينبغي أن يقال مستو ، ويستوى لأن دلالة قوله هو مستو على العرش على الاستقرار أظهر من قوله (رفع السموات بغير عمد ترسها ثم استوى على العرش) الآية بل هو كقوله (خلق لكم ما في الأرض جميعا ثم استوى إلى السماء) فان هذا يدل على استواء قد انقضى من إقبال على خلقه أو على تدبير المملكة بواسطته ففي تغيير التصريف ما يوثق تغيير الدلالات والاحتمالات فليجتنب التصريف كما يجتنب الزيادة فان تحت التصريف الزيادة والنقصان .

(التصرف الرابع الذي يجب الامساك عنه : القياس والتفريع مثل أن يرد لفظ اليد فلا يجوز إثبات الساعد والعضد والكف مصيرا إلى أن هذا من لوازم اليد وإذا ورد الأصبع لم يجوز ذكر اللحم والعظم والعصب وإن كانت اليد المشهورة لا تنفك عنه . وأبعد من هذه الزيادة إثبات الرجل عند ورود اليد ، وإثبات الفم عند ورود العين أو عند ورود الضحك ، وإثبات الأذن والعين عند ورود

السمع والبصر وكل ذلك محال وكذب وزيادة وقد يتجاسر عليه بعض الحمقى من المشبهة الحشوية فلذلك ذكرناه

(التصرف الخامس لا يجمع بين متفرق) ولقد بعد عن التوفيق من صنف كتابا في جمع هذه الأخبار خاصة ورسم في كل عضو بابا فقال باب في إثبات الرأس وباب في اليد إلى غير ذلك وسماه كتاب الصفات فإن هذه كلمات متفرقة صدرت من رسول الله عليه السلام في أوقات متفرقة متباعدة اعتمادا على قرائن مختلفة تفهم السامعين معاني صحيحة فإذا ذكرت مجموعة على مثل خالق الانسان صار جمع تلك المتفرقات في السمع دفعة واحدة قرينة عظيمة في تأكيد الظاهر وإيهام التشبيه وصار الاشكال في أن الرسول عليه السلام لم ينطق بما يؤهم خلاف الحق أعظم في النفس وأوقع ، بل الكلمة الواحدة يتطرق إليها الاحتمال فإذا اتصل بها ثمانية وثلاثة ورابعة من جنس واحد صار متوالياً بضعف الاحتمال بالاضافة إلى الجملة ولذلك يحصل من الظن بقول المخبرين والثلاثة مالا يحصل بقول الواحد بل يحصل من العلم القطعي بخبر المتواتر مالا يحصل بالآحاد ويحصل من العلم القطعي باجتماع التواتر مالا يحصل بالآحاد . وكل ذلك نتيجة الاجتماع إذ يتطرق الاحتمال إلى قول كل عدل وإلى كل واحدة من القرائن فإذا انقطع الاحتمال أو ضعف فلذلك لا يجوز جمع المتفرقات

(التصرف السادس التفريق بين المجتمعات) فكما لا يجمع بين متفرقة فلا يفرق بين مجتمعة فإن كل كلمة سابقة على كلمة أولاحقة لها مؤثرة في تفهيم معناها مطلقاً ومرجحة الاحتمال الضعيف فيه فإذا فرقت وفصلت سقطت دلالاتها مثاله قوله تعالى (وهو القاهر فوق عباده) لا تسلط على أن يقول القائل هو فوق لأنه إذا ذكر القاهر قبله ظهرت دلالة الفوق على الفوقية التي للقاهر مع المقهور وهي فوقية الرتبة ولفظ القاهر يدل عليه بل لا يجوز أن يقول وهو القاهر فوق غيره بل ينبغي أن يقول فوق عباده لأن ذكر العبودية في وصفه في : الله فوقه يؤكدها احتمال فوقية السيادة إذ يحسن أن يقال زيد فوق عمرو قبل أن يتبين تفاوتهما في معنى السيادة والعبودية أو غلبة القهر أو نفوذ الأمر بالسلطة أو بالأبوة أو بالزوجية فهذه الأمور يغفل عنها العلماء فغفلاً عن

العوام فكيف يسلط العوام في مثل ذلك على التصرف بالجمع والتفريق والتأويل والتفسير وأنواع التغيير . ولأجل هذه الدقائق بانح السلف في الجود والاقتصار على موارد التوفيق كما ورد على الوحه الذي ورد ، وباللفظ الذي ورد ، والحق ما قالوه والصواب ما رأوه . فأهم المواضع بالاحتياط ما هو تصرفه في ذات الله وصفاته وأحق المواضع بالجزم اللسان وتقييده عن الجريان فيما ينظم فيه الخطر وأي خطر أعظم من الكفر ؟

❦ الوظيفة السادسة في الكف بمد الإمساك ❦

وأعني بالكف كف الباطن عن التفكير في هذه الأمور فذلك واجب عليه كما وجب عليه إمساك اللسان عن السؤال والتصرف وهذا أثقل الوظائف وأشدها وهو واجب كما وجب على العاجز الزمن أن لا يخوض غمرة البحار وإن كان يتقاضاه طبعه أن يقبض في البحار ويخرج دررها وجواهرها ولكن لا ينبغي أن يغره نقاسة جواهرها مع عجزه عن نبلها بل ينبغي أن ينظر إلى عجزه وكثرة معطياتها ومعالجتها ويتمسك أنه إن قام نه كس البحار فقامه إلا بإيات وتوسعات في المعيشة . هو مستغن عنها : فان غرق أو التفتة تمساح فانه أصل الحياة . فان قلت إن لم ينصرف قلبه من التفكير والتشوف إلى البحث في طريقه ؟ قلت طريقه أر يشغل نفسه بعبادة الله وبالصلاة وقراءة القرآن . الذكر . فان لم يقدر فبعل آخرا لا يناسب هذا الجنس من لغة أو نحو أو خط أو طب أو فقه ؛ فان لم يمكنه فبحرفة أو صناعة ولو الحراة . والحباكة . فان لم يقدر فبعلب ولهو وكل ذلك خير له من الخوض في هذا البحر البعيد غوره وعمقه العظيم خطره وضرره ، بل لو اشتغل العاوي بالماحي البدنية ربما كان أسلم له من أن يخوض في البحث عن معرفة الله تعالى فان ذلك غاية الفسق وهذا عاقبته الشرك . و « إن الله لا يهر أن يشرك به ويفر مدون ذلك لمن يشاء » فان قلت العاوي إذا لم تسكن نفسه الى الاعتقادات الدينية لا بدليل فهل يجوز أن يذكر له الدليل ، فان حوزت ذلك فقد رخصت له في الفكر والنظر ، وأي فرق بينه وبين غيره ؟ الجواب أني أحذره أن يسمع الدليل على معرفة الخالق . وحدانيته وعلى صدق الرسول وعلى السوم الآخر ولكن بشرطين (أحدهما) أن لا يزد معه على الأدلة التي في القرآن (والآخر) أن لا يمارى فيه إلا مراء ظاهراً ولا يتفكر

فيه إلا تفكيراً سهلاً جليلاً ولا يعمق في التفكير ، ولا يوصل غاية الايمان في البحث . وأدلة هذه الأمور الأربعة مذكورة في القرآن . أما الدليل على معرفة الخالق فمثل قوله تعالى (قل من يرزقكم من السماء والأرض أم من يملك السمع والأبصار ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ومن يدبر الأمر؟ فسيقولون الله) : وقوله (أقلم بنظروا إلى السماء فوقهم كيف بيناها ورزيناها وما لها من فروج * والأرض مددناها وألقينا فيها رواسي وأنبتنا فيها من كل زوج بهيج * تبصرة وذكرى لكل عبد منيب * ونزلنا من السماء ماء مباركاً فنبتنا به حنات وحب الحصيد * والنخل باسقات لها طلم نضيد ؟) : وقوله (فلينظر الإنسان إلى طعامه : أنا صببنا الماء صبا ثم شققنا الأرض شققا . فأنبتنا فيها حباً وعنباً وقضباً وزيتوناً ونخلاً . وحدائق غلباً وفاكهة وأبا) وقوله (ألم نجعل الأرض مهاداً والجبال أوتاداً — إلى قوله — وجنات ألفافاً) وأمثال ذلك ، وهي قريب من خمسمائة آية ، جمعناها في كتاب جواهر القرآن . بها ينبغي أن يعرف الخلق جلال الله الخالق وعظمته ، لا يقول المنكلمين إن الأعراض حادثة ، وإن الجواهر لا تخلو عن الأعراض الحادثة فهي حادثة ، ثم الحادث يفترق إلى محدث . فإن تلك التقسيمات والمتميمات وإثباتها بأدلتها الرسمية يشوش قلوب العوام . والدلالات الظاهرة القرينية من الأفهام على مافي القرآن تنفعهم وتسكن نفوسهم وتفرس في قلوبهم الاعتقادات الجازمة . وأما الدليل على الوجدانية فيجتمع فيه بما في القرآن من قوله : (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) فإن اجتماع المدبرين سبب افساد التدبير وبمثل قوله (لو كان معه آلهة كما يقولون إذن لا يفر إلى ذي العرش سبيلاً) وقوله تعالى : (ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من آله إذن لذهب كل آله بما خلق ولملا بعضهم على بعض)

وأما صدق الرسول فيستدل عليه بقوله تعالى (قل أن اجتمعت الأنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً) : وقوله (فأتوا بسورة من مثله) وقوله (قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات) وأمثاله . وأما اليوم الآخر فيستدل عليه بقوله (قال من يحيى العظام وهي رميم ؟ * قل يحييها الذي أنشأها أول مرة) : وقوله (ألم يحسب الإنسان أن يترك سدى ؟ * ألم يك نقطة

من متى يعنى - إلى قوله - أليس ذلك بقادر على أن يحيى الموتى (وبقوله (يا أيها الناس إن كنتم فى ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب - إلى قوله - فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت إن الذى أحيها لحى الموتى) وأمثال ذلك كثير فى القرآن . فلا يفتنى أن يزداد عليه . فإن قيل : فهذه الأدلة التى اعتمدها المتكلمون وقرروا وجه دلالتها فما بالهم يمتنعون عن تقرير هذه الأدلة ولا يمتنعون عنها ، وكل ذلك مدرك بنظر العقل وتأمله ؟ فإن فتح للعامى باب النظر فليفتح مطلقاً أو ليسد عليه طريق النظر رأساً وليكلف التقليد من غير دليل (الجواب) أن الأدلة تنقسم إلى ما يحتاج فيه إلى تفكير وتدقيق خارج عن طاقة العامى وقدرته و إلى ما هو جلى سابق إلى الأفهام يبادى الرأى من أول النظر مما يدركه كافة الناس بسهولة . فهذا لا خطر فيه . وما يفتقر إلى التدقيق فليس على حد وسعه . فآدلة القرآن مثل الغذاء ينتفع به كل إنسان . وأدلة المتكلمين مثل الدواء ينتفع به آحاد الناس ويستضر به الأكثرون ، بل أدلة القرآن كالماء الذى ينتفع به الصبي الرضيع والرجل القوى ، وسائر الأدلة كالأطعمة التى ينتفع بها الأقوياء صرة ويمرضون بها أخرى ، ولا ينتفع بها الصبيان أصلاً ، ولهذا قلنا أدلة القرآن أيضاً ينبغى أن يصفى إليها إصغاءه إلى كلام جلى ولا يمارى فيه إلا مرء ظاهراً . ولا يكلف نفسه تدقيق الفكر وتحقيق النظر . فمن الجلى أن من قدر على الابتداء فهو على الاعادة أقدر كما قال (هو الذى يبدؤ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه) وإن التدبير لا ينتظم فى دار واحدة بمديرين فكيف ينتظم فى كل العالم ، وأن من خلق علم ، كما قال تعالى (ألا يعلم من خلق) فهذه الأدلة تجري للعوام مجرى الماء الذى جعل الله منه كل شئ حى وما أخذه المتكلمون وراء ذلك من تنقيح وسؤال وتوجيه إشكال ثم اشتغال بحله فهو بدعة وضرره فى حق أكثر الخلق ظاهر ، فهو الذى ينبغى أن يتوقى . والدليل على تضرر الخلق به المشاهدة والعيان والتجربة ، وما ناز من الشر منذ نبغ المتكلمون وفشت صناعة السكلام مع سلامة العصر الأول من الصحابة عن مثل ذلك . ويدل عليه أيضاً أن رسول الله صلى الله عليه وسلم والصحابة بأجمعهم ماسلكوا فى الحاجة مسلك المتكلمين فى تقسياتهم وتدقيقاتهم لا لعجز منهم عن ذلك فلو علموا أن ذلك نافع لأطبخوا

فيه ولخاضوا في تحرير الأدلة خوفاً يزيد على خوضهم في مسائل الفرائض . فان قيل : إنما أمسكوا عنه لثلة الحاجة فان البدع إنما نبغت بعدهم فمعظم حاجة المتأخرين وعلم الكلام راجع الى علم معالجة المرضى بالبدع . فلما قلت في زمانهم أمراض البدع قلت عنايتهم بجميع طرق المعالجة . فالجواب من وجهين (أحدهما) أنهم في مسائل الفرائض ما اقتصروا على بيان حكم الوقائع بل وضعوا المسائل وفرضوا فيها ما تنقضي الدهور ولا يقع مثله لأن ذلك مما أمكن وقوعه فصنفوا علمه ورتبوه قبل وقوعه . إذ علموا أنه لا ضرر في الخوض فيه وفي بيان حكم الواقعة قبل وقوعها والعناية بإزالة البدع ونزعها عن النفوس أهم فلم يتخذوا ذلك صناعة لأنهم عرفوا أن الاستئصال بالخوض فيه أكثر من الانتفاع ، ولولا أنهم كانوا قد حذروا من ذلك وفهموا تحريم الخوض لخاضوا فيه (والجواب الثاني) أنهم كانوا محتاجين الى محاجة اليهود والنصارى في إثبات نبوة محمد ﷺ وإلى إثبات البعث مع منكره ثم ما زادوا في هذه القواعد التي هي أمهات العقائد على أدلة القرآن فمن أفنعه ذلك قبلوه ومن لم يقنع قبلوه . وعدلوا الى السيف والسنان بعد إفشاء أدلة القرآن ^(١) وما ركبوا ظهر الاجاج في وضع المقاييس العقلية وترتيب المقدمات وتحرير طريق المجادلة وتذليل طرقها ومنهاجها . كل ذلك لعلهم بأن ذلك مثار الفتن ومنبع التشويش ومن لا يقنعه أدلة القرآن لا يقنعه الا السيف والسنان فما بعد بيان الله ببيان . على أننا ننصف ولا ننكر أن حاجة المعالجة تزيد بزيادة المرض وأن لطول الزمان وبعد العهد عن عصر النبوة تأثيرا في إثارة الإشكالات وأن للعلاج طريقين (أحدهما) الخوض في البيان والبرهان الى أن يصلح واحد يفسد به اثنان فان صلاحه بالإضافة الى الاكياس وفساده بالإضافة الى البله وما أقل الاكياس وما أكثر البله والعناية بالأكثرين أولى (والطريق الثاني) طريق السلف في الكف والسكوت والعدول الى الدرة والوسط والسيف ، وذلك مما يقنع الأكثرين وإن كان لا يقنع الأقلين وآية إقناعه أن من يسترق من الكفار من العبيد والإماء تراهم يسهون تحت ظلال السيوف ثم يستمرون عليه حتى يصير طوعا ما كان في البداية كرها ويصير

(١) لادليل على أنهم كانوا يقتلون من لم يقتنع وإنما ضرب عمرو من ابتنى الفتنة

اعتقاداً جزماً ما كان في الابتداء ضراء وشكاً. وذلك بمشاهدة أهل الدين والمؤانسة بهم وسماع كلام الله ورؤية الصالحين وخبرهم وقرائن من هذا الجنس تناسب طباعهم مناسبة أشد من مناسبة الجدل والدليل . فإذا كان كل واحد من العلاجين يناسب قوماً دون قوم وجب ترجيح الأنفع في الأكثر . فللمعاصرون للطبيب الأول المؤيد بروح القدس المكشوف من الحضرة الإلهية الموحى إليه من الخبير البصير بأسرار عباده وبواطنهم أعرف بالأصوب والأصلح قطعاً فسلك سبيلهم لاحتالة أولى .

﴿الوظيفة السابعة التسليم لأهل المعرفة﴾

وبيانه: أنه يجب على العامي أن يعتقد أن ما انطوى عنه من معاني هذه الظواهر وأسرارها ليس منطويًا عن رسول صلى الله عليه وسلم وعن الصديق وعن أكابر الصحابة وعن الأولياء والعلماء الراستخين . أنه إنما انطوى عنه لعجزه وقصور معرفته فلا ينبغي أن يقيس بنفسه غيره ولا ينقاس الملائكة بالحدادين وليس مما تخلو عنه مخداع المعجزات يلزم منه أن تخلو عنه خزائن الملوك فقد خاق الناس أشتباهاً متفارقين كمعادن الذهب والفضة وسائر الجواهر فاظر إلى تفاوتهما وتباعد ما بينهما صورة ولونا وخاصية ونفاسة فكذلك القلوب معادن لسائر جواهر المعارف فبعضها معدن للنبوة والولاية والعلم ومعرفة الله تعالى وبعضها معدن للشهوات البهيمية والأخلاق الشيطانية بل ترى الناس يتفاوتون في الحرف والصناعات . فقد يقدر الواحد بخفة يده ، وحذاقة صناعته على أمور لا يطمع الآخر في بلوغ أوائلها فضلاً عن غايتها ، ولو اشتغل بتمتعها جميع عمره فسلك ذلك معرفة الله تعالى . بل كما ينقسم الناس إلى جبان عاجز لا يطيق النظر إلى النظام أمواج البحر وإن كان على ساحله ، وإلى من يطيق ذلك ، ولكن لا يمكنه الخوض في أطرافه وإن كان قائماً في الماء على رجله ، وإلى من يطيق ذلك ولكن لا يطيق رفع الرجل عن الأرض اعتماداً على السباحة ، وإلى من يطيق السباحة إلى حد قريب من الشط لكن لا يطيق خوض البحر إلى لجته والمواضع المفرقة الخطرة وإلى من يطيق ذلك لكن لا يطيق الغوص في عمق البحر إلى مستقره الذي فيه نفائسه وجواهره ، فهكذا مثال بحر المعرفة وتفاوت الناس فيه مثله جندو القذة بالنفذة

من غير فرق (فان قيل) فالعارفون محيطون بكمال معرفة الله سبحانه حتى لا ينطوى عنهم شيء ؟ قلنا هيئات فقد بينا بالبرهان القطعي في كتاب (المقصد الاسنى في معانى أسماء الله الحسنى) أنه لا يعرف الله كنهه معرفته إلا الله وان الخلاق وان اتسمت معرفتهم وغزر علمهم فاذا أضيف ذلك إلى علم الله سبحانه فما أوتوا من العلم إلا قليلا ، لكن ينبغي أن يعلم ان الحضرة الالهية محيطة بكل ما في الوجود إذ ليس في الوجود إلا الله وأفعاله . فالكل من الحضرة الالهية كما أن جميع أرباب الولايات في المعسكر حتى الحراس هم من المعسكر فهم من جملة الحضرة السلطانية وأنت لا تفهم الحضرة الالهية إلا بالتمثيل إلى الحضرة السلطانية فاعلم أن كل ما في الوجود داخل في الحضرة الالهية ، ولكن كما أن السلطان له في مملكته قصر خاص وفي فناء قصره ميدان واسع ، ولذلك الميدان عتبة يجتمع عليها جميع الرعايا ولا يمكنون من مجاورة العتبة ولا إلى طرف الميدان ثم يؤذن لخواص المملكة في مجاورة العتبة ودخول الميدان والجلوس فيه على تفاوت في القرب والبعد بحسب مناصبهم وربما لم يطرق إلى القصر الخاص إلا الوزير وحده . ثم ان الملك يطلع الوزير من أسرار مملكته على ما يريد ويستأثر عنه بأمر لا يطلعه عليها فكذلك فافهم على هذا المثال تفاوت الخلق في القرب والبعد من الحضرة الالهية فالعتبة التي هي آخر الميدان موقف جميع العوام ومردم لا سبيل لهم إلى مجاورتها فان جاوزوا حدهم استوجبوا الزجر والتنكيل . وأما العارفون فقد جاوزوا العتبة وانسرحوا في الميدان ولهم فيه جولان على حدود مختلفة في القرب والبعد وتفاوت ما بينهم كثير وان اشتركوا في مجاورة العتبة وتقدموا على العوام المفترشين . وأما حظيرة القدس في صدر الميدان فهي أعلى من أن تطأها أقدام السافرين وأرفع من أن تمتد إليها أبصار الناظرين بل لا يلح ذلك الجنب الرفيع صفيير أو كبير إلا غرض من الدهشة والخيرة طرفه فانقلب إليه البصر خاسئا وهو حسير . فهنا ما يجب على السامع أن يؤمن به جملة وإن لم يحيط به تفصيلا . فهذه هي الوظائف التسع الواجبة على عوام الخلق في هذه الأخبار التي سألت عنها . وهي حقيقة مناهج السلف وأما الآن فنشتغل بإقامة الدليل على أن الحق هو مذهب السلف اهـ

أقول : ثم إن الغزالي أورد بعد هذا فصلا في الاحتجاج على أن مذهب السلف هو الحق . وقد علمت صفوة المذهب مما سلف . ونعود إلى تفسير باقي الآيات

﴿ ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب ﴾
لما كان التشابه منزلة الاقدام ومدرجة الزائعين إلى الفتنة وصل الراسخون الافرار بالإيمان به بالدعاء بالحفظ من الزيع بعد الهداية ، فانهم لرسوخهم في العلم يعرفون ضعف البشر وكونهم عرضة للتقلب والنسيان والذهول ويعرفون أن قدرة الله فوق كل شيء وعلمه لا يحاط به ، وهو المحيط بكل شيء فيخافون أن يستزلوا فية موا في الخطأ والخطأ في هذا المقام قرين الخطر وليس للانسان بعد بذل جهده في إحكام العلم في مسائل الاعتقاد وإحكام العمل بحسن الاهتداء إلا اللجأ إلى الله تعالى بأن يحفظه من الزيع العارض وبهبه الثبات على معرفة الحقيقة ، والاستقامة على الطريقة ، فالرحمة في هذا المقام هي الثبات والاستقامة واختاره الأستاذ الإمام . أقول : ولا تلتفت في معنى الآية إلى مجادلة الأشعرية للمعتزلة في اسناد الازاغة إلى الله تعالى فانه تعالى يسند إليه كل شيء في مقام تقرير الايمان به وذلك لا ينافي اختيار العبد في زيغه . فقد قال تعالى في سورة الصف (٦١ : ٥) فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم) ولكل مقام مقال .

ومن مباحث الألفاظ في الآية أن قوله تعالى « من لدنك » معناه من عندك فان « لدن » تستعمل بمعنى عند وان لم تكن مرادقة لها بل هي أخص وأقرب مكانا ولا للذي ، فقد فرقوا بينهما بخمسة أمور . ولا تستعمل لدن إلا في الشيء الحاضر فهي أدل على الاختصاص . فهذه الرحمة المطلوبة منه في هذا المقام هي العناية الالهية والتوفيق الذي لا يناله العبد بكسبه ، ولا يصل إليه بسمعه ، ويؤيد ذلك التعبير بالهبة ووصفه تعالى بالوهاب فان الهبة عطاء بلا مقابل

﴿ ربنا إنك جامع الناس ليوم لا ريب فيه إن الله لا يخاف الميعاد ﴾
جمع الناس وحشرهم واحد وجههم لذلك اليوم للجزاء فيه وهو يوم القيامة وكونه لا ريب فيه معناه اننا موقنون به لانناك فيه لأنك أخبرت به ووعدت وأوعدت بالجزاء فيه . وليس معناه كمنى (ذلك الكتاب لا ريب فيه) أى

أنه ليس من شأنه أن يرتاب فيه فان الكلام هناك عن الكتاب في نفسه والكلام هنا حكاية عن المؤمنين الراسخين في العلم . ولذلك علل نفي الريب بنفي إخلاف الميعاد ، وجيء به على طريق الالتفات عن الخطاب إلى الغيبة للأشعار بهذا التعليل . - هذا على قول الجمهور أن الجملة كاللداء . من كلام الراسخين في العلم وجوزوا أن تكون من كلامه تعالى لتقرير قولهم ودعائهم وهو خلاف المتبادر .

قال الأستاذ الإمام إن مناسبة هذا الدعاء للإيمان بالمتشابه ظاهرة على القول بأن المتشابه هو الاخبار عن الآخرة أى أنهم كما يؤمنون بالمتشابه يؤمنون بمضمونه والمراد منه . وما يؤول إليه . وأما على القول بأنه لا يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم فوجه أنهم يذكرون يوم الجمع ليستشعروا أنفسهم الخوف من تسرب الزيف الذى يبسلهم في ذلك اليوم . فهذا الخوف هو مبعث الحذر والتوقى من الزيف . أعاذنا الله منه بمنه وكرمه .

(٩) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنْ اللَّهِ شَيْئًا أُولَئِكَ هُمْ وَقُودُ النَّارِ (١٠) كَذَّابِ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَآخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ (١١) قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سِتُغْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ إِلَى جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمِهَادُ (١٢) قَدْ كَانَتْ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِتْنَةِ الْتَقَاتِ فِتْنَةُ تَقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَى كَأَفْزَعٍ يَرَوْنَهُمْ مِثْلِهِمْ رَأَى الْعَيْنِ وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصَرِهِ مَن يَشَاءُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ .

قال الأستاذ الإمام في تفسير ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنْ اللَّهِ شَيْئًا ﴾ ما مثاله : يقال إن هذه الآية وما قبلها في تقرير التوحيد سواء كان ردّاً على نصارى نجران أو كان كلاماً مستقلاً فان التوحيد لما كان أهم ركن للإسلام كان مما تعرف البلاغة أن يبدأ بتقرير الحق في نفسه ثم يؤتى ببيان

حال أهل المناكرة والجحود ومناشئ اغترارهم بالباطل وأسباب استغنائهم عن ذلك الحق أو اشتغالهم عنه . وأهمها الأموال والأولاد فهي تدبؤهم هنا بانها لا تغني عنهم في ذلك اليوم الذي لا ريب فيه . إذ يجمع الله فيه الناس وبجاسبتهم بما عملوا . بل ولا في أيام الدنيا لأن أهل الحق لا بد أن يغلبوهم على أمرهم وما أحوج الكافرين إلى هذا التذكير ، إن الجحود إنما يقع من الناس للغرور بأنفسهم وتوهمهم الاستغناء عن الحق فإن صاحب القوة والجاه إذا وعظ بالدين عند هضم حق من الحقوق لا يؤثر فيه الوعظ ولكنه إذا رأى أن الحق له واحتاج إلى الاحتجاج عليه بالدين ، فإنه ينقلب واعظاً بعد أن كان جاحداً فهم لظلمة بصيرتهم وغرورهم بما أولوا من مال وولد وجاه يتبعون الهوى في الدين في كل حال .

قال : فسر مفسرنا (الجلال) « تغنى » بتدفع وهو خلاف ما عليه جمهور المفسرين وإنما تغنى هنا كيفني في قوله عز وجل (إن الظن لا يغني من الحق شيئاً) ولا أراك تقول إن معناها لن يدفع من الحق شيئاً وإنما معنى « من » هنا البدلية أي إن أموالهم وأولادهم لن تكون بدلاً لهم من الله تعالى تغنيهم عنه . فانهم إذا تمادوا على باطلهم يغلبون على أمرهم في الدنيا ويمذبون في الآخرة كما سيأتي في الآية التي تلي ما بعده هذه بل توعدهم في هذه أيضاً بقوله « وأولئك هم وقود النار » الوقود بالفتح (كصبور) ما توقد به النار من حطب ونحوه . قال الأستاذ الإمام هنا : أي إنهم سبب وجود نار الآخرة كما أن الوقود سبب وجود النار في الدنيا أو أنهم مما توقد به ، ولا نبحث عن كيفية ذلك فإنه من أمور الغيب التي تؤخذ بالتسليم (راجع تفسير « ٢ : ٢٤ » وقودها الناس والحجارة » ففيها مزيد بيان) .

نم ذكر تعالى مثلاً لهؤلاء الكافرين الذين استغنوا بما أولوا في الدنيا عن

الحق فمارضوه ونامضوه حتى ظفرو بهم فقال ﴿ كذاب آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا بآياتنا فأخذهم الله بندوبهم ﴾ بأن أهلهم ونصره وسى على آل فرعون ومن قبله من الرسل على أممهم المكذبين ذلك بأنهم كانوا بكفرهم يفسدون في الأرض ولا يصلحون ، فما أخذوا إلا بندوبهم وما نصر الرسل ومن آمن معهم إلا بصلاحهم وإصلاحهم فإله تعالى لا يجابي ولا يظلم ﴿ والله شديد العقاب ﴾ على

مستحقه إذ مضت سنته بأن يكون العقاب أثراً طبعياً للذنوب والسيئات .
وأشدّها الكفر وما تفرع عنه فليعتبر المخذولون إن كانوا يفعلون

﴿ قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون إلى جهنم وبئس المهاد ﴾ قرأ حمزة
والكسائي « ستغلبون ويحشرون » بياء الغيبة والباقون بقاء الخطاب . وهذا الكلام
تأكيد لمضمون ما قبله ، أي قل يا محمد لهؤلاء المغرورين يحولهم وتوتبهم المعتزين بأموالهم
وأولادهم أنكم ستغلبون في الدنيا وتعذبون في الآخرة . قل الأستاذ الإمام كان
الكافرون يمتزون بأموالهم وأولادهم فتوعدهم الله تعالى وبين لهم أن الأمر ليس
بالكثرة والثروة وإنما هو بيده سبحانه وتعالى . أقول : يشير إلى مثل قوله تعالى (٣٥ : ٣٤)
وقالوا نحن أكثر أموالاً وأولاداً وما نحن بمعديين (وكانوا يرون أن كثرة أموالهم
وأولادهم تنفعهم في الآخرة أن كان هناك آخرة كما تنفعهم في الدنيا وأنه تعالى
يعطيهم في الآخرة كما أعطاهم في الدنيا كما حكاه عنهم في قوله (٩١ : ٧٧) أفأريت
الذي كفر بآياتنا وقال لأوتين مالا وولداً ٧٨ أطلع الغيب أم اتخذ عند الرحمن
عهداً (الخ وكقوله في صاحب الجنة أي البستان (١٨ : ٢٥) ودخل جنته وهو
ظالم لنفسه قال ما أظن أن تبدي هذه أبداً ٢٦ وما أظن الساعة قائمة وإن رددت
إلى ربي لأجدن خيراً منها منقلباً) وقد رد القرآن شبهتهم ودعواهم في غير ما وضع .
أما غرورهم بأموالهم وأولادهم في الدنيا وحسبانهم أنهم يكونون بها غالبين أعزاء
دائماً فذلك معهود وشبهته ظاهرة وأما زعمهم أنهم يكونون كذلك في الآخرة فهو
منتهى الطغيان الذي بينه الله تعالى في قوله (٦٩ : ٦) إن الإنسان ليطغى أن
رآه استغنى (وقد أنفذ الله وعيده الأول في أولئك الكافرين فغلبوا في
الدنيا . قيل إن الخطاب لليهود وقد غلبهم المسلمون فقتلوا بنى قريظة الخائنين
وأجلاؤا بنى النضير المنافقين وفتحوا خيبر : وقيل هو للمشركين وقد غلبهم
المؤمنون يوم بدر ، وأتم الله نعمته بغلبهم يوم الفتح ولم تغن عن الفريقين أموالهم
ولا أولادهم . وسينفذ وعيده بهم في الآخرة فيحشرون إلى جهنم وبئس المهاد
ما مهدوا لأنفسهم أي بئس المهاد جهنم . المهاد : الفراش يقل مهد الرجل المهاد إذا
بسطه ويقال مهد الأمر إذا هيأه وأعدّه وجعل بعضهم جملة « وبئس المهاد »

محكية بالقول أى ويقال لهم بئس المهاد

﴿قد كانت لكم آية في فئتين النقتا — فئة تقاتل في سبيل الله وأخرى كافرة﴾

يرونهم مثلهم رأى العين ﴿قرأ نافع ويعقوب «تروهم» بقاء الخطاب والباقون بالياء . يقول تعالى قل يا محمد المغرورين بأموالهم وأولادهم ، وبأعوانهم وأنصارهم : لا تفرنكم كثرة العدد ، ولا بما يأتى به المال من العدد ، ولا تحسبوا أن هذا هو السبب ، الذى يفضى الى النصر والغلب ، فان فى الاعتبار ببعض حوادث الزمان ، أوضح آية على بطلان هذا الحسبان ، فذكر الفئتين أى الطائفتين اللتين النقتا فى القتال ، هو من قبيل المثال ، والجمهور على أن الآية هى ماكان فى وقعة بدر وقال الأستاذ الإمام : لا يبعد أن تكون الآية تشير إلى وقعة بدر كما قال المفسر (الجلال) ويحتمل أن تكون إشارة إلى وقائع أخرى قبل الإسلام ويرجح هذا إذا كان الخطاب لليهود فان فى كتبهم مثل هذه العبرة كقصص طالوت وجالوت التى تقدمت فى سورة البقرة أقول (أو قصة جدعون على ما عندهم من التحريف) ويرجح الأول إذا كان الخطاب لمشركى العرب وثبت أن نزول الآية كان بعد وقعة بدر . وقد كانت الفئة الكافرة فى بدر ثلاثة أضعاف المسلمة ، ويصح أن يكونوا مع ذلك رؤوسهم مثلهم فقط ، لأن الله تباركهم فى أعينهم كما ورد فى سورة الأنفال . أقول : وهذا التصحيح مبنى على القول بأن الرائيين هم الفئة التى تقاتل فى سبيل الله وهى المؤمنة وأن المرئيين هم الفئة الكافرة . وعليه الجمهور وقيل إن الرائيين والمرئيين هم المقاتلون فى سبيل الله فالمنى أنهم يرون أنفسهم مثلى ما هم عليه عددا وقيل إن الرائيين هم الكافرون والمرائيين هم المؤمنون أى أن الكافرون يرون المؤمنين على قلتهم مثلهم فى العدد لما وقع فى قلوبهم من الرعب والخوف . وقد حاول من قال بهذا تطبيقه على قوله تعالى فى خطاب أهل بدر (٨ : ٤٣) وإذ يريدكموه إذ النقيض فى أعينكم قليلا ويقال لكم فى أعينهم ليقضى الله أمرا كان مفعولا وإلى الله ترجع الأمور) يقال إن المؤمنين قللوا فى أعين المشركين أولا فتجروا عليهم فلما التقوا كثروا الله فى أعينهم ولا يخفى ما فيه من التكلف كل هذا على قراءة الجمهور . وأما على قراءة نافع فالمنى تروهم أيها الخطاطبون مثلهم وهى لا تنافى قراءة الجمهور وإنما تفيد معنى آخر وهو أن الخطاطبين كانوا يرون الكافرين

مثل المؤمنين . فاذا كان الخطاب لمشركي مكة فهو ظاهر لأنه كان منهم من رأى ذلك وعلم به الآخرون ، وإذا كان لليهود فاليهود كانوا مشرفين أيضاً بكل عناية على ماجرى ببدر وغير بدر من القتال بين المسلمين والمشركين على أن الكلام ليس نصاً في وقعة بدر واليهود قد شهدوا مثل ذلك في الماضي . وقد علم أن القرآن يسند إلى الحاضرين من الأمة عمل الغابرين لإفادة معنى الوحدة والتكافل وظهور أثر الأوائل في الأواخر ورأوا مثله في زمن الخطاب في حربهم المسلمين . وقوله تعالى « رأى العين » مصدر مؤكد ليرؤنهم وهو ظاهر إذا كانت الرؤية بصرية ، وأما إذا كانت علمية اعتقادية ، كما ذهب إليه بعضهم فالمعنى على التشبيه أى تعلمون أنهم مثلهم علماً مثل العلم برؤية العين ﴿ والله يؤيد بنصره من يشاء ﴾ من الفئتين .

وجملة القول : أن الآية ترشد إلى الاعتبار بمثل الواقعة المشار إليها التي غلبت فيها فئة قليلة فئة كثيرة بإذن الله . ولذلك قال ﴿ إن في ذلك لآية لأولى الأبصار ﴾ أى لأصحاب الأبصار الصحيحة التي استعملت فيما خلقت لأجله من التأمل في الأمور بقصد الاستفادة منها إلا لمن وصفوا بقوله « ٧ : ١٧٩ » لهم قلوب لا يفقهون بها ، ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون » وقال بعض المفسرين إن الإبصار هنا بمعنى البصائر والعقول من باب الحجاز . وقال بعضهم يعنى بأولى الأبصار من أبصروا بأعينهم قتال الفئتين . وما ذكرته أنظر ولا أحفظ عن الأستاذ الامام في هذا شيئاً . وإنما تكلم عن العبرة فقال ما مثاله مبسوطاً مزيداً فيه : وجه العبرة أن هناك قوة فوق جميع القوى قد تؤيد الفئة القليلة فتغلب السكينة بإذن الله . وقد ورد في القرآن ما يمكن أن نفهم به سنته تعالى في مثل هذا التأييد لأن القرآن يفسر بعضه بعضاً ويجب أخذه بمجملته ، بل هذه الآية نفسها تهدي إلى السر في هذا النصر . فإنه قال « فئة تقاتل في سبيل الله » ومتى كان القتال في سبيل الله أى سبيل حماية الحق والدفاع عن الدين وأهله ، فإن النفس تتوجه إليه بكل ما فيها من قوة وشعور ووجدان ، وما يمكنها من تدبير واستعداد مع النعمة بأن وراء قوتها معونة الله وتأييده ، ومما بوضح ذلك قوله تعالى (٨٠ : ٤٥) يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيراً لعلكم

تفلحون ٤٦ وأطيعوا الله ورسوله ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم واصبروا إن الله مع الصابرين ٤٧ ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطراً ورثاء الناس ويصدون عن سبيل الله والله بما يعملون محيط) أقول وهذا مما نزل في واقعة بدر التي قيل إن الآية التي نفسرها نزلت فيها وإن كان عاما في حكمه مطلقاً في عبارته . أمر الله تعالى المؤمنين بالشبات وبكثرة ذكره والذي يشد عزائمهم ويهض همهم وباطاعة له تعالى ورسوله . وكان هو القائد في تلك الواقعة - وطاعة القائد ركن من أركان الظفر - ونهاهم عن التنازع وأنذرهم عاقبته وهي الفشل وذهب القوة وحذرهم أن يكونوا كأولئك المشركين من أهل مكة إذ خرجوا لقتال المسلمين لعلة البطر والطغيان ومرااة الناس بقوتهم وعزمهم وهم يصدون عن سبيل الله . فهذه الأوامر والنواهي تعرف سنة الله في نصر الفئة القليلة على الكثرة . وقال تعالى في هذه السورة أيضاً (٨: ٦٠) وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل

أورد الأستاذ الامام الآية الأولى من الآيات التي ذكرناها آنفا وهذه الآية فقط ثم قال : ولا شك أن المؤمنين قد امتثلوا أمر الله تعالى في كل ما أوصاهم به بقدر طاقتهم فاجتمع لهم الاستعداد والاعتقاد ، فكان المؤمن يقاثل ثابئاً وثائفاً والكافر متزلزلاً مائفاً ونصروا الله فنصرهم وفاء بوعده في قوله (٤٧: ٧) يا أيها الذين آمنوا إن تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم) وقوله (٣٠ : ٤٧) وكان حقاً علينا نصر المؤمنين) فلمؤمن من يشهد له بإيمانه القرآن وإيتاؤه ما وعد الله المؤمنين لا من يدعى الإيمان بلسانه ، وأخلاقه وأعماله وحرمانه مما وعد الله المؤمنين تكذب دعواه . وغزوات الرسول وأصحابه شارحة لما ورد من الآيات في ذلك ونهايك بغزوة أحد ، فإنهم لما خالفوا ما أمروا به نزل بهم ما نزل . وهذا أكبر عيرة لمن بعدهم لو كانوا يمتثلون بالقرآن ، ولكنهم أعرضوا عنه ونبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمناً قليلاً فبئس ما اختاروا لأنفسهم ، ولو عادوا إليه واتحدوا فيه واعتصموا بحبله لغازوا بالمرء الدائم والسعادة الكبرى والسيادة العليا في الدنيا والآخرة .

﴿ ١٣ ذُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ
الْمَقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِئَةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْخَرْثِ ذَلِكَ
مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَتَابِ ﴾

لانصال هذه الآية بما قبلها وجوه أحدها مبنى على القول بأن بضماً وثمانين
آية من أول هذه السورة نزلت في وفد نصارى نجران . وروى أصحاب السير
أن هذا الوفد كان ستة رجال كُتِبَ عليهم دخولوا المسجد النبوي وعليهم ثياب
الحبرات ^(١) وأردية الحرير وفي أصابعهم خواتم الذهب وطقفوا يصلون صلاتهم
فأراد الناس منهم فقال النبي صلى الله عليه وسلم « دعوهم » ثم عرضوا هديتهم
عليه وهي بسط فيها تصاوير ومسوح فقبل المسوح دون البسط . ولما رأى فقراء
المسلمين ما على هؤلاء من الزينة تشوفت نفوسهم إلى الدنيا فنزلت الآية . كما
قال بعضهم ، وهو ما يذكره أهل السير ولا يخفى ضعفه . وقال الأستاذ : الإمام إن
رئيس وفد نجران ذكر في حديثه مع النبي صلى الله عليه وسلم أنه يمنعه من الاعتراف
بأنه هو النبي المبشر به وبصدقته أن هرقل ملك الروم أكرم مشواه وبعثه وأنه يسأله
مأعطاه من مال وجاه إذا هو آمن . فبين تعالى أن مازين للناس من حب الشهوات
حتى صرفهم عن الحق لاخير فيه . وقال الامام الرازي إنا رويناه أن أبا حارثة بن
عالمقة النصراني اعترف لأخيه بأنه يعرف صدق محمد صلى الله عليه وسلم في قوله :
إلا أنه لا يقر بذلك خوفاً من أن يأخذ منه ملك الروم المال والجاه (قال)
ورويناه أنه عليه الصلاة والسلام لما دعا اليهود إلى الإسلام بعد غزوة بدر أظهرنا
من أنفسهم القوة والشدة والاستظهار بالمال والسلاح . فبين في هذه الآية أن هذه
الأماني وغيرها من متاع الدنيا باطلة وأن الآخرة خير وأبقى اهـ .

(١) الحبرات جمع حبرة كعنبه وهي ثوب يبنى مخطط . ونجران بلد على

سبع مراحل من مكة من جهة اليمن .

ومنها ما هو مبني على أن الآيات نزلت في تقرير أمر التوحيد وما يقيمه والاتصال على هذا الوجه أظهر ، فإنه بعد ما بين أن الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم التي أعرضوا عن الحق لأجلها بين وجه غرورهم بها التحذير من جعلها آلة للغرور وترك الحق ، وللتذكير بأنه لا ينبغي أن تشغل الإنسان عن الآخرة .

ومنها — وهو المختار عند الأستاذ الإمام — أنه لما كان الكلام السابق يتضمن وعيد الكافرين جاء بعده بوعد المتقين وجعل له مقدمة بين فيها جميع أصول اللذات التي يتمتع بها الناس بحسب غرائزهم تمهيداً لتعظيم شأن ما بعدها من أمر الآخرة . أقول : يعني أنه ليس المراد ذمها والتنفير عنها ، وإنما المراد التحذير من أن تجعل هي غاية الحياة :

والناس في قوله تعالى : ﴿ زين للناس حب الشهوات ﴾ هم المكافون لأن الكلام في إرشادهم ، فلا معنى للبحث في الأطنال هنا والشهوات جمع شهوة وهي انفعال النفس بالشعور بالحاجة إلى ما تستلذه . والمراد بها هنا المشتبهات على طريق المبالغة . وهي شائعة الاستعمال ، يقال : هذا الطعام شهوة فلان أي مشتهاه . ومعنى تزيين حبها لهم أن حبها مستحسن عندهم لا يرون فيه شيئاً (قبحاً) ولا غضاضة وقد يحب الإنسان الشيء وهو يراه من الشين لامن الزين ومن الضار لا من النافع ، ويود لذلك لو لم يكن يحبه . ومثل ذلك الإمام الرازي بحب المسلم لبعض المحرمات ومثل له الأستاذ الإمام بحب بعض الناس للدخان على تأذيه منه ، فكل من هذين الحبيين يود لو انقلب حبه كرها وبغضا ، ومن أحب شيئاً ولم يزين له يوشك أن يرجع عن حبه يوماً وأما من زين له حبه لشيء فلا يكاد يرجع عنه لأن ذلك منتهى الحب وصاحبه لا يكاد يفطن لقبحه وضرره إن كان قبيحاً أو ضاراً ولا يحب أن يرجع وإن تأذى به . قال الجنون :

وقالوا لو نشاء سلوت عنها فقلت لهم : وإني لأشاء

ولذلك قال تعالى : (٤٧ . ١٤) أفمن كان على بينة من ربه كن زين له سوء عمله واتبعوا أهواءهم) وقد اختلف المفسرون في إسناد التزيين في هذا المقام

فأسندته بعضهم إلى الشيطان ، لأن حب الشهوات مذموم لا سيما وقد أطلقت هنا فتدخل فيها المحرمات في رأيهم ، ولأن حب كثرة المال مذموم في الدين بحسب فهمهم له ، ولأنه سمي ذلك متاع الحياة الدنيا وهي مذمومة عندهم ، ولأنه فضل عليه ما أغداه للمتقين يوم القيامة . ويؤثر هذا الاسناد عن الحسن البصري . وأسندته بعضهم إلى الله تعالى لأنه تعالى أباح الزينة والطيبات وأنكر على من حرم ذلك بقوله (٧ : ٣٢ قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق ؟ قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة) فجعل إباحتها في الدنيا غير منافية لنيلها في الآخرة ، ولأنها قد تكون وسائل للآخرة بتكثير النسل وكثرة الصدقات والمبرات والجهاد . وعزى هذا القول إلى المعتزلة . وقال بعض المعتزلة بالتفصيل ، فقسم الشهوات إلى محمود ومذمومة أو مباحة ومحزمة . وقال إن الله زين القسم الأول والشيطان زين القسم الثاني . أقول : وغفل الجميع عن كون الكلام في طبيعة البشر وبيان حقيقة الأمر في نفسه لافي جزئياته وأفراد وقائمه . فالمراد أن الله تعالى أنشأ الناس على هذا وفطرهم عليه . ومثل هذا لا يجوز اسناده إلى الشيطان بحال وإنما يسند إليه ما قد يمد هو من أسبابه كالوسوسة التي تزين للإنسان عملاً قبيحاً . ولذلك لم يسند إليه القرآن إلا تزيين الأعمال قال تعالى (٨ : ٤٨) وإذ زين لهم الشيطان أعمالهم (الآية وقال (٦ : ٤٣) وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون) وأما الحقائق وطبائع الأشياء فلا تسند إلا إلى الخالق الحكيم الذي لا شريك له . قال عز وجل (١٨ : ٧) إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملاً) وقال (٦ : ١٠٨) كذلك زيننا لكل أمة عملهم) فالكلام في الأمم كلام في طبائع الاجتماع وفي هذا المعنى آيات أخرى .

ثم بين المشتبهات التي يحجبها الناس وحجبها مزين لهم وله مكانة من نفوسهم

بقوله ﴿ من النساء والبنين والقناطر المنقطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة

والأنعام والحرث ﴾ فهذه ستة أنواع (أولها) النساء وحبهن لا يعلوه حب لشيء آخر من متاع الحياة الدنيا . فهن مطمح النظر وموضع الرغبة وسكن النفس ومنتهى الأنس ، وهلمهن ينفق أكثر ما يكسب الرجال في كدهم وكدهم فكم افتقر في

حبهن غنى ؟ كم استغنى بالسمي للحظوة عندهن فقير ؟ وكم ذل بعشقهن عزيز ؟ وكم ارتفع في طلب قريهن وضع ؟ ولعل في القارئ من يحب أن يعرف كيف يغنى الفقير ويرتفع الوضع بسبب حب النساء — إذا كان لا يوجد فيهم من يحتاج إلى معرفة كيف يذل العاشق ويفتقر — فنقول : إن من يحب ذات شرف ورفعة ويرى أنه لا سبيل إلى الاقتران بها إلا بتحصيل المال وتسلم غارب المعالي يوجه جميع قواه إلى ذلك ولا يزال به حتى يناله . ولم يذكر حب النساء للرجال على أن حبهن لهم من نوع حبهم لهم . ولكن الحب لا يبرح بالنساء تبريحاً بالرجال . فالمرأة أقدر على ضبط حبها وكتباته وضبط نفسها وحفظ مالها ، وإنك لتسمع بأخبار اثنين والألوف من الرجال الذين افتقروا أو احتقروا أو جنوا في حب النساء ولا تجد في مقابلاتهم عشر نسوة قدمنين بمثل ذلك في حب الرجال . ثم إن الرجال هم القوامون على النساء لقوتهم وتدريبهم على الحماية والسكب فاسمراهم في الحب واستهتارهم في العشق له الأثر العظيم في شؤون الأمة وفي إضاعة الحق أو حفظه . فان قيل : إن حب الولد أشد من حب المرأة فلهذا قدم ذكر النساء ؟ أفل إن الأمر ليس كذلك فان حب الولد — وإن كان لا يزول وحب المرأة قد يزول — لا يعظم فيه الغلو والاسراف كحبها ، وكم من رجل جنى عشقه للمرأة على أولاده حتى إن كثيراً من الرجال الذين تزوجوا بأكثر من امرأة فمشتوا واحدة ولما أخرى قد أهملوا تربية أولاد المملولة وحرموهم الرزق من حيث أفاضوا نصيبهم على أولاد المحبوبة وهذا من أسباب تحريم التزويج بأكثر من واحدة على من يخف أن لا يعدل ، فكيف بمن يوقن بذلك ويعزم عليه ؟ وكم من غنى عزيز يمشي أولاده عيشة الفقراء الأذلاء لمشق والدهم لغير أهم من نسائه وإن ماتت أمهم ولم يكن له مشقة ولد وما هو إلا محض التقرب وابتغاء الزاني إلى المرأة .

أما السبب في كون حب الرجل للمرأة أقوى من حبها له فهو أن السبب الطبيعي لهذا الحب هو داعمة النسل لا قصده والمداعية في الرجل أقوى وأشد لذلك تراها يشغل بها إذا بلغ سنناً أكثر من المرأة على كثرة شغله الصارفة له عن ذلك ، وهو الذي يطلب المرأة ويبذل جهده وماله في سبيلها موطئاً نفسه على أن يمونها ويصونها

ويتحمل أنقلاها طول الحياة وما عليها هي إلا القبول فان طلبت أجملت في الطلب وان شئت دليلا آخر على أن داعية النسل فيه أقوى ، فتأمل تجده مستعدا لها في كل حال طول عمره والمرأة تفقد هذا الاستعداد في زمن الحيض وبعد سن اليأس من الحيض الذي يكون غالباً من سن الخمسين إلى الخامسة والخمسين . فاذا قبلت المرأة الرجل بعد هذا كان قبولها إياه من باب التودد والعتيبي ، أو إثارة الذكرى — ولا يدخل في السبب ما هو مسلم عند أكثر الرجال من كون النساء أوفر نصيباً من الحسن وقسما من القسامة والجمال فان هذه القضية المسألة غير صحيحة فان الرجال أكل وأجل خلقاً كما هي القاعدة في سائر الحيوان ، إذ نرى أن خلقة الذكور منها أجمل وأكمل من خلقة الأنثى وكما نراه في الشيوخ والعجائز من الناس بل نرى الأبيض القوقاسي يفضل خلقة رجال الزوج على نسائهم لأنه كلما يشتهى الزيجات في حال الاعتدال فمعظم حسن المرأة وجهها انما جاء من زيادة حب الرجل إياها فن تأمل هذه المعاني والفروق في حب كل من الزوجين للآخر يسهل عليه أن يقول إن المراد بحب النساء حب الزوجية الذي يكون بين المرأة والرجل فذكر أقوى طرفيه لأن قصد التمتع فيه أظهر ، وأثره في الصرف عن الحق أو الاشتغال عن الآخرة أقوى ، وطوى الطرف الثاني وفعل مثل ذلك في النوع الثاني من الحب المزين للناس وهو حب الولد فكأن في الآية احتباكاً : وليس عندى في هذه المسألة بل ولا في الآية شيء عن الاستاذ الامام رحمه الله تعالى الامامياتي في حب الولد (النوع الثاني حب البنين) أى الأولاد فاكتمى بذلك ما كان حبه أقوى والفتنة به أعظم على طريق التغليب أو الدلالة ما حذف فيما قبله عليه كدلالته هو على ما حذف مما قبله على طريق الاحتباك أو شبه الاحتباك ، وآخر في الذكر عن حب النساء لما تقدم ولتأخره في الوجود إذ الأولاد من النساء . قلنا ان الالة الطبيعية لحب النساء أو الأزواج هي داعية النسل ، فهذه الداعية تحدث في النفس انفعالا يحفز صاحبه إلى الزواج . وأما حب الأولاد فيسكاد يكون كحب النفس لا علة له غير ذاته إلا أن نقول إن عاطفة رحمة الوالدين بالولد منذ بوله هي غير عاطفة حبهما له وهي علمته ، ولكن حكمة الخالق في حب الزوجية وحسب

الوالد واحدة وهي تسلسل النسل وبقاء النوع وهي حكمة مطردة في غير الناس من الأحياء . هذا هو حب الولد من حيث هو ولد . وقد يكون للولد محبات أخرى في قلوب الوالدين كحب الأمل في نصرته ومعاونته وحب الاعتزاز به وهذا مما يشارك الأولاد فيه غيرهم وإن كان يكون فيهم أقوى لأن وجوه المحبة إذا تعددت يغنى بعضها بعضاً ، وحب الولد من حيث هو ولد يظهر في وقت ذهاب الأمل في فائدته بأشد مما يظهر مع الأمل فيها ، كحال الصغر والمرض ، وقد قيل لبعض أصحاب الفطرة السليمة : أي ولدك أحب إليك ؟ فقال صغيرهم حتى يكبر ، وغائبهم حتى يحضر ومريضهم حتى يبرأ .

أما كون حب البنين أقوى والتمتع به أعظم فله أسباب (منها) الأمل في نصرته الذكور وكفالاته عند الحاجة اليه في الضعف والسكر ، وقد قلنا آفنان الحب أنواع يغنى بعضها بعضاً (ومنها) كونه في عرف الناس عمود النسب الذي تتصل به سلسلة النسل ، ويبقى به ما يحرصون عليه من الذكر (ومنها) أنه يرجى به من الشرف ما لا يرجى من الأنثى ، كقيادة الجيش وزعامة القوم والنبوغ في العلوم والأعمال (ومنها) ماضى به العرف من اعتبار نقص الأنثى وخروجها عن الصيانة مجلبة لا كبر العار ، وتوقع ذلك أو تصور احتماله يذهب بشيء من غضاضة الحب فيلحقه الذبول أو الذوى (ومنها) الشعور بأن الأنثى إنما تربي لتنفصل من بيتها وعشيرتها وتتصل ببيت آخر تكون عضواً من عشيرته ، فإينافق عليها وما تعطاء يشبه الغرم وخدمة الغرباء ، فمن تأمل هذه الفوق الوجودية وإن لم تكن كلها طبيعية ظهر له وجه تخصيص البنين بالذكر ، ووجه كل التمتع بهم وكونهم هم الذين قد يغتر بهم الوالد حتى يستغنى بهم أو يشتغل بهم وبالجملة لهم عن الحق وينسى الآخرة . على أن حب الوالدية الخالص للبنات قد يكون مساوياً أو أقوى من حب البنين ولكن ما يغذيه ويقويه أقل فهو مثار للفتنة أيضاً . كما قال تعالى (٦٤ : ١٥) إنما أموالكم وأولادكم فتنة) فذكر الأولاد عامة ولذلك قلنا بأن تخصيص البنين بالذكر ليس للحصر .

وقال الأستاذ الإمام : لحبة الولد طوران : طور الصغر وهو حب ذاتي لهم لا

علة له ولا فكر فيه ولا عقل ولا رأي ، بل هو جنون فطري ورحمته بانية عامة لجميع الحيوانات لا فرق فيها بين الإنسان والهرة . والطور الثاني حب معلول معه فكر وهو المراد بالآية وهو حب الأمل والرجاء بالولد . ولذلك كان خاصاً بالبنين وإنما الحب على قدر الأمل فإذا خاب يضعف الحب ويرث وربما انقلب إلى عداوة تستتبع التقاضى وطلب العقاب أو الغرامة كما يقع كثيراً ، فراه أن لفظه « البنين » لا تغليب فيه ولا احتباك في مقابلة ما قبله ، وكأنه رأى أن في هذا تكلاماً لا حاجة إليه في العبرة (النوع الرابع القناطر المقنطرة من الذهب والفضة) أى كثرة المال وهو مما أودع في الغرائز وعلته أن المال وسيلة إلى الرغائب وموصل إلى الشهوات واللذائذ ، ورغائب الإنسان غير محدودة ، وأفراد لذائذه غير معدودة ، فهو لاستعداده الذى لا ينتهى له يطلب الوسائل إلى رغائب لا تنتهى لها ، وهذه الرغائب يتولد بعضها من بعض فما قضى أحد منها لبانته ولا انتهى أرب إلا إلى أرب

فلا جرم أن الإنسان لا يستكثر المال مهما كثر ، بل إن كثرته هي التي تزيد فيه نهجه ، حتى إنه لينسى أنه وسيلة إلى غيره فيجعل جمعه مقصداً يتفنن في طرفة كماله طريفاً عن له من السلوك فيه طرق أخرى . قال عليه السلام « لو كان لابن آدم واديان من ذهب لنتى أن يكون له ثالث ولا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب ويتوب الله على من تاب » رواه الشيخان من حديث ابن عباس رضى الله عنهما .

والشعير بالقناطر المقنطرة يشعر بأن الكثرة هي التي تكون مظنة الافتتان لأنها تشغل بالتمتع بها القلب ، وتسنفرق في تدبيرها الوقت ، حتى لا يكاد يبقى في قلب صاحبها منفذ للشعور والحاجة إلى غيرها من طلب الحق ونصرتة في الدنيا والاستعداد لما أعده الله للمتقين في الآخرة ، وما بعث الله رسولا في أمة ، ولا مصلحاً في قوم ، إلا وكان الأغنياء أول من كفر وعاند وأبى واستكبر ، وإن مؤمنى الأغنياء أقلهم عملاً ، وأكثرهم زللاً ، قال تعالى (٤٨ : ١١) سيقول لك الخلفون من الأعراب شغلتننا أموالنا وأهلونا) وقال (٨ : ٢٨) واعلموا أنما أموالكم وأولادكم فتنة وأن الله عنده أجر عظيم) فقدم الفتنة بالأموال على الفتنة بالأهلين ، وكأنه إنما ذكر الأموال هنا عن ذكر النساء والبنين

لأن الكلام في طبيعة الحب لا في الاشتغال والفتنة به خاصة ، وحب النساء والبنين مقصد وحب المال وسيلة ، لا يجعله مقصداً إلا من أعنته الفتنة عن الحقيقة . ولو أردنا أن نخوض في شرح فتنه الناس بالمال وكيف تشغلهم عن حقوق الله وحقوق الأمة والوطن وحقوق من يعاملهم بل وعن حقوق بيوتهم وعيالهم بل وعن حقوق أنفسهم على أنفسهم بما يثلمون شرفهم أو يقصرون في النفقة التي تليق بهم لأطلسنا وخرجنا عن حد الوقوف عند بيان كون المال من متاع الحياة الدنيا بمقدار ما نفهم العبرة من الآية ، ونكون قد جعلنا الكلام في المال مقصداً كما جعله الأشعة من الأغنياء مقصداً . أما لفظ « القنطار » فعناه العقدة المحكمة من المال ، وهو ما يعبر عنه التجار الآن بالصر أو الصرة . هذا هو الأصل فيه عندي وسائر الأقوال في معناه ترجع إليه ، فمنها أنه المال الكثير بعضه على بعض ومنها أنه وزن انتهى عشرة ألف أوقية . وروى مرفوعاً عند ابن جرير وألف ومئتا أوقية وروى عن معاذ أو ألف دينار ومئتا دينار ، وروى عن أبي مرفوعاً . وقال ابن عباس ثمانون ألف درهم كذا في المخصص ، وروى عنه غير ذلك . وقال السدي مئة رطل من ذهب أو فضة وعن قتادة أنه مئة رطل من الذهب أو ٨٠ ألفاً من الورق . وكان كل هذا مما يطلق عليه لفظ القنطار باختلاف العرف ويشهد له ما قاله ابن سيده في المخصص في بعض الأقوال فيه إذ عزا القول بأنه ألف مثقال من ذهب أو فضة إلى البربر ، قل وهو بالسريانية ملء مسك ثور (أى جلده) ذهباً أو فضة . وليكنه ذكر أن أبا عبيد لم يقيده بالسريانية . ونقل عن سيمويه : القنطار عربى وهو رباعى ، قنطار مقنطار مكمل على المبالغة : اه وقيل المقنطرة المحكمة العقدة وقيل المضروبة من دنانير أو دراهم ، قيل المنضدة في وضعها وقيل المتكونزة ولا يزال الناس يختلفون في القنطار فهو في الشام مئة رطل برطلهم ورطلهم ٨٠٠ درهم في أكثر البلاد . وفي مصر مئة رطل برطلهم ورطلهم ١٤٤ درهماً .

(النوع الرابع الخيل المسمومة) ذهب بمضهم إلى أن الخيل المسمومة هي الراعية وهو مروي عن ابن عباس وعن سعيد بن جبير والربيع وغيرهم وقيل هي المطهمة الحسان أو المعلمة بالألوان والشيات ، وقيل المرسلة على القوم . فالأول من مادة السوم

يقال سام الدابة رعاها وأسامها أرهاها وأخرجها إلى المرعى . ومثلها سومها عند هؤلاء وفي سورة النحل (١٦: ١٠) ومنه شجر فيه تسيمون (قال ابن جرير : إن سوم بالتشديد غير مستفيض في كلامهم ورجح أن المسومة بمعنى اللمة واستشهد به قول النابغة بسمر كالقداح مسومات عليها معشر أشباه جن

وقال إن معنى المطهمة والمعلمة والراثة واحد ، أقول وكل من الخيل الراعية التي تقتنى للتجارة والمطهمة التي تقتنيها الكبراء والأغنياء للفاخرة من متاع الدنيا الذي يتنافس فيه . ومن الناس من يغلو في حب الخيل حتى يفوق عنده كل حب وقال بعض المفسرين : إن المسومة هنا هي التي ترصد للجهاد وهو قول لا يفيد اللفظ ولا يرضاه السياق .

(النوع الخامس الأنعام) وهي الإبل والبقر وعرايبها وجواميسها والغنم ضأنها ومعزها ، والأنعام مال أهل البادية بها ثروتهم ، وفيها تسكاثرهم وتفاخرهم ، ومنها معاشهم ومراقبتهم ، وأعلم آخرها عن ذكر الخيل المسومة لأن من قدر على اقتناء الخيل المسومة يكون أوغل في التمتع ، لأنها من متاع الفضل والزيادة وما كل ذي أنعام يقدر على اقتناء الخيل المسومة ويضاهيه في التمتع في الدنيا ، وإلا فإن الأنعام أكثر نفعاً قال تعالى في السورة التي يعدد بها النعم على عباده بعد ذكر خلق الإنسان (١٦: ٥) والأنعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون ٦ ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون ٧ وتحمل أثقالكم إلى بلدكم تكونون بالفيه إلا بشق الأنفس إن ربكم لرؤوف رحيم ٨ والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ويخلق ما لا تعلمون)

(النوع السادس - الحرث) أي الزرع والنبات بحجمه وشجره على اختلاف أنواعه وهو قوام حياة الإنسان والحيوان في البدو والحضر . وإنما جعله آخر الأنواع في الذكر على أنه أولها في شدة الحاجة إليه لأنه لما كان الارتفاق به أعم كانت زينته في القلوب أقل ، فهو قلما يكون مانعاً للإنسان عن البحث عن الحق ونصره أو صادداً عن الاستعداد للآخرة وإن من النعم ما هو أعظم من نعمة الحرث وأعم وأشمل ، وهو الهواء الذي لا يستغنى عنه الأحياء لحظة واحدة سواء منها النبات

والحيوان وهو لذلك لافتنه من التمتع به وقبلما يفكر الانسان بغبطته به أو حاجته إليه
 ثم قال تعالى ﴿ ذلك متاع الحياة الدنيا والله عنده حسن المآب ﴾ أى ذلك
 الذى ذكر من الأنواع الستة هو ما يستمتع به الناس فى حياتهم الدنيا أى الأولى
 والله عنده حسن المرجع فى الحياة الآخرة التى تكون بعد موت الناس وبعثهم
 فلا ينبغي لهم أن يجملوا كل همهم فى هذا المتاع القريب العاجل ، بحيث يشغلهم عن
 الاستعداد لما هو خير منه فى الآجل ، كما سيأتى التصريح به فى الآية التالية لهذه الآية
 فقد علم مما شرحته أن الكلام فى هذه الشهوات بيان لما فطر عليه الناس
 من حبها وزينه فى نفوسهم ، وتهديد لتذكيرهم بما هو خير منها لالبيان قبورها فى
 نفسها كما يتوهم الجاهل . فان الله تعالى ما فطر الناس على شئ قبيح بل خلقهم
 فى أحسن تقويم ، ولا جعل دينه مخالفا لفطرته بل موافقا لها كما قال (٣٠ : ٣٠)
 فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك
 الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون) وكيف يكون حب الفسء فى أصل
 الفطرة مذموماً وهو وسيلة إتمام حكمته تعالى فى بقاء النوع إلى الآجل المسمى وهو
 من آياته تعالى الدالة على حكمته ورحمته ، كما قال (٢٠ : ٣٠) ومن آياته أن خلق لكم
 من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة إن فى ذلك لآيات لقوم
 يتفكرون) وكان صلى الله عليه وسلم يجهن . وكيف يكون حب المال مذموماً
 لذاته والله تعالى قد جعل بدل المال من آيات الإيمان وهو تعالى ينهى عن الإسراف
 والتبذير فى إنفاقه كما ينهى عن التبخل به وقدامتن على نبيه بأنه وجده عائلاً أوفيراً فأغناه
 وجعل المال قواماً للأهم ومعزراً للدين ووسيلة لإقامة ركنين من أركانه ومن أعظم
 أسباب التقرب إليه تعالى . وقد قال صلى الله عليه وسلم « إن الله يحب العبد التقي الفنى
 الخفى » رواه مسلم فى صحيحه ، ولا أرانى فى حاجة إلى الكلام فى حب البنين والخليل
 والأنعام والحرف . فإن الشبهة فيها للغالين فى الزهد أضعف . فعلى المؤمن التقي أن
 لا يفتن بهذه الشهوات ويجعلها أكبر همه والشاغل له عن آخرته . فإذا اتقى ذلك
 واستمتع بها بالقصد والاعتدال والوقوف عند حدود الله تعالى فهو السعيد فى
 الدارين « ربنا آتينا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار »

(١٥ : ١٣) قُلْ أُوْنِبْتُكُمْ بِخَيْرٍ مِنْ ذَلِكُمْ ؟ لِلَّذِينَ أَنْقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّتْ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ ؛ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ (١٦ : ١٤) الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا إِنَّنَا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ (١٧ : ١٥) الصَّابِرِينَ وَالصَّادِقِينَ وَالْمُنْفِقِينَ وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَسْحَارِ *

(القراءات) للعرب في مثل هزتي «أُوْنِبْتُكُمْ» أي ما كانت أرولاها مفتوحة والثانية مضمومة - أربع لغات ، قرىء بها القرآن بإذن الله على لسان رسوله تسهيلا عليهم هنا . وفي قوله تعالى «أُنْزِلَ» في سورة «ص» وقوله «أَلْقَى» في سورة القمر وليس في القرآن سواها (إحداها) تحقيق الهمزتين من غير مدينتينهما وعليه القراء الكوفيون وابن ذكوان عن ابن عامر وهشام في رواية عنه في السور الثلاث (الثانية) تحقيق الهمزتين مع المد بينهما وهي رواية عن هشام في السور الثلاث (الثالثة) تحقيق الأولى وتسهيل الثانية مع المد بينهما - والتسهيل قراءة الهمزة بين نفسها وبين حرف حركتها ، وهو أن تجعل هنا بين الهمزة والواو - ويعبر بعضهم عن المد بإدخال ألف بين الهمزتين ، والمعنى واحد ، وهي قراءة قالون (الرابعة) تحقيق الأولى وتسهيل الثانية من غير مد ، وهي قراءة ورش وابن كثير : وهناك قراءة مركبة من لغتين وهي المد وعدمه مع التسهيل ، وهي قراءة أبي عمرو وعن هشام تفريق بين ما هنا وما في القمر و «ص» وهو أنه المد هنا مع التحقيق والقصر هناك معه . وفي قوله تعالى (رضوان) لغتان ضم الراء وهي قراءة عاصم فيما عدا قوله عدا قوله تعالى (إلا من اتبع رضوانه) وكسرها وهي قراءة الباقيين في جميع القرآن

قوله تعالى ﴿قُلْ أُوْنِبْتُكُمْ بِخَيْرٍ مِنْ ذَلِكُمْ﴾ الآية بيان وتفصيل لقوله تعالى (والله عنده حسن المآب) وبدأه بالاستفهام لأجل توجيه النفوس الى الجواب وتشويقها إليه والتنبيه بالشئ التخيير به كالإنباء بمعنى الأخبار وقال في الكليات «النبأ والإنباء لم يردا في القرآن إلا لما له وقع وشأن عظيم» وعلى هذا يكون التعبير

بمادة النبأ تشويقاً آخر . وقوله « ذلکم » إشارة إلى ما تقدم ذكره من النساء والبنين وسائر الشهوات المذكورة في الآية السابقة . وكون ماسياني في جواب الاستفهام خيراً من تلك الشهوات يشعر بأن تلك الشهوات خير في نفسها أو ليست بشر . والصواب أنها خير ومن أجل نعم الله تعالى على الناس وإنما يعرض الشر فيها كما يعرض في سائر نعمه تعالى على الناس في أنفسهم كحواشهم وعقولهم وفي غيرها حتى في الشريعة . فالذي يسرف في حب النساء حتى يعطي امرأة أو ولدها حق غيرها أو يهمل لأجلها تربية ولده من غيرها أو يترك حق الله وطاعته تقرأ بالها أو يعتدي في ذلك بأن يحب امرأة غيره ، هو كمن يستعمل عقله في استنباط الخيل لهضم حقوق الناس وإيذائهم ، أو يجتال في نصوص الشريعة ويؤولها حتى يفوت الغرض من الأحكام وتترك الفرائض وتهدم الأركان فسوء سلوك الناس في الانتفاع بالنعم لا يدل على أن النعم شر في ذاتها ولا كون حبها شراً مع القصد والوقوف عند حدود الشريعة والفطرة في ذلك .

أما الجواب عن الاستفهام فهو قوله ﴿ الَّذِينَ اتَّقَوْا عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ ، وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ ﴾ جعل ما أعدّه للمتقين من الجزاء على التقوى نوعين : نوعاً جسمانياً نفسياً وهو الجنات وما فيها من الخيرات ، والأزواج المطهرات ، مما يعهد في نساء الدنيا من الشوائب ، ونوعاً روحانياً عقلياً : وهو رضوان الله تعالى . وقد تقدم تفسير التقوى والجنات والأزواج المطهرة في سورة البقرة ولا يخفى ما في إضافة لفظ رب إلى ضمير المتقين من الإشعار بفضلهم وعناية من ربهم بمعانيته وتوفيقه بشأنهم وأما الرضوان فهو مصدر بمعنى الرضا مع ما في زيادة المبنى من المبالغة في المعنى فكأنه قال : ورضوان عظيم من الله لا يشوبه ولا يعقبه سخط ، وفي سورة التوبة (٩ : ٧٣) وعبد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ، ومساكن طيبة في جنات عدن ورضوان من الله أكبر . ذلك هو الفوز العظيم) وفي هذا من تفضيل الرضوان على نعيم الجنات وما فيها ما لا غاية وراءه ، وفي سورة الحديد (٥٧ : ٢٠) أعلموا أنما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر في الأموال والأولاد .

كمثل غيث أعجب الكفار^(١) نباته ثم يهيج فتراه مصفرا ثم يكون حطاما .
وفي الآخرة عذاب شديد ، ومغفرة من الله ورضوان ، وما الحياة الدنيا إلا متاع
الغرور) وهذه الآية أوجز من الآية التي نفسرها على أنها في موضوعها ، وفيها
من زيادة الفائدة ببيان جزاء المسرفين والمعتدين في هذه الشهوات الدنيوية
الذين تشغلهم عن حقوق الله وتحملهم على هضم حقوق خلقه ، وجزاء المقصدين
الذين يمتقون الله في تمتعهم ولا ينسون الله ولا الدار الآخرة . ولعلنا إذا أمهل
الزمان وبلغنا سورة الحديد نبين ما في الآية

وقال الأستاذ الإمام في تفسير الرضوان في الآية : وأكبر من هذه اللذات
كلها رضوان الله تعالى ، وهذا يدلنا على أن أهل الجنة طبقات ومراتب كما نراهم
في الدنيا . فمن الناس من لا يفهم معنى رضوان الله تعالى ولا يكون باعثاله على ترك
الشر ولا على فعل الخير ، وإنما يفهمون معنى اللذات الحسية التي جر بها فاكنت أحسن
الأشياء موقعا من نفوسهم ، فهم فيها يرغبون ولأجلها يعملون ، ولكن جميع المتقين
يعرفون في الآخرة هذه اللذة التي لم يكونوا يعانون لها معنى في الدنيا

﴿ والله بصير بالعباد ﴾ قال الأستاذ الإمام رحمه الله : ختم الآية بهذه الجملة
للاشعار بأنه ليس بكل من ادعى التقوى في نفسه أو بلسانه يكون متقيا ، وإنما
المتقى عند الله هو من يعلم الله منه التقوى ، وفي هذا تنبيه للناس وإيقاظ لمحاسبة
نفوسهم على التقوى لئلا يغشهم المعجب بأنفسهم فيحسبوا متقية وما هي بمتقية

﴿ الذين يقولون ربنا إننا آمنّا ﴾ قال الأستاذ الإمام : وصف أهل التقوى
بشأن من شؤونهم ، وهو أنهم لتأثر قلوبهم بالتقوى التي هي ثمرة الإيمان تفيض
أسنتهم بالاعتراف بهذا الإيمان في مقام الابتهاال والدعاء : وهذا اختصار منه
للقول بأن الكلام وصف للذين اتقوا ، ولا يضره الفصل بين الصفة والموصوف
وإن كان طويلا لظهور المراد وعدم الالتباس . ويجوز أن يكون مراده الوصف في
المتقنى لافي عرف النحاة وهو يصدق على قول بعضهم : إن الكلام مدح أو استئناف
بياني ، كأنه قيل : من أولئك المتقون الذين لهم هذا الجزاء الحسن ؟ فقيل هم الذين

(١) فسروا الكفار هنا بالزراع . لأنهم يسكفرون الحب بالتراب أي يسترونه .

يقولون الخ . وقالوا في قوله تعالى ﴿ فاغفر لنا ذنوبنا وقنا عذاب النار ﴾ إنهم رتبوا طلب المغفرة والوقاية من النار على الايمان فدل ذلك على أن الايمان وحده غير كاف في استحقاقها من غير توقف على العمل الصالح . وأقول قد يصح هذا إذا أريد مغفرة الشرك السابق على الايمان وما تبعه من الذنوب والوقاية من الخلود في النار بذلك . فان الإسلام يجب ما قبله كما ورد . ولا يمكن أن يصح إذا أريد به أن الانسان قد يكون مؤمناً ولا يعمل صالحاً بل يكون منغمساً في المعاصي والخطايا ثم يكون مستحقاً للمغفرة والوقاية من العذاب . فان العقل والنقل يحيلان هذا الفرض ذلك أن المعروف من سنة الله تعالى في الانسان أن عقائده الراسخة اليقينية لها السلطان الأعلى على أعماله البدنية . وما الايمان إلا الاعتقاد اليقيني الراسخ في العقل المهيمن على القلب . ولا عمل إلا عن فكر من العقل أو وجدان من القلب ، فأعمال المؤمن يجب أن تكون تابعة لإيمانه لا تستبد دونه ولا تتحول على طاعته إلا لنسيان أو جهالة ، كغلبة انفعال يعرض ولا يلبث أن يزول وتبقى التوبة على أثره فتمحوه (١٧ : ٤) إنما التوبة على الله الذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب فهذا دليل العقل . وأما النقل فالآيات التي يعسر إحصاؤها . ومنها في المغفرة قوله تعالى (٢٠ : ٨٢) وإني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحاً ثم اهتدى) وقوله في حكاية دعاء الملائكة للمؤمنين (٤٠ : ٨) ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم - إلى قوله - ٩ وقهم السيئات ومن تق السيئات يومئذ فقد رحمته) والفرق بين وعده بالمغفرة وبين حكايته دعاء المستغفرين لا يحتاج إلى بيان ، على أن الآية التي نفسرها لا تعارض هذه الآيات وما في معناها بل تؤيدها لأن الدعاء فيها لم يرد به أن كل متق ينطق به نطقاً بلسانه وإنما هو بيان لشأن المتقين الموصوفين بما يأتي في الآية التالية من أكل صفات المؤمنين . على أنه لو لم يكن الكلام في المؤمنين المتقين ولو لم يوصفوا بعد الدعاء بما يأتي من الصفات بأن قيل : للذين آمنوا عند ربهم الخ الدعاء فقط . لكان لنا أن نقول : إن المراد بالايمان الايمان الصحيح الذي تصدر عنه آثاره من ترك المعاصي وعمل الصالحات لتتق الآية مع سائر آيات القرآن الموافقة للعقل والعلم

بطبيعة البشر والاجماع والسلف على أن الإيمان قول واعتقاد وعمل ولكن القوم غفلوا عن هذا وحجبوا عنه بالتماس ما يؤيدون به مذاهبهم ويفندون به ما خالفها وقد قررنا هذه الحقيقة في الإيمان والعمل من قبل ولا تزال نبدي القول فيها ونعيد له التكرار في المقامات المختلفة يؤثر في صخرة التقليد الصماء فيفتتها أو يفسفها نسفاً ، فيهود المسلمون إلى إيمان القرآن الذي كان عليه السلف وصفوة علماء الخلف كحجة الإسلام الغزالي في المشرق وشيخ الإسلام ابن تيمية في الوسط والعلامة الشاطبي صاحب الموافقات في المغرب - كل هؤلاء من القرون الوسطى وحسبك بالاستاذ الإمام من المتأخرين .

﴿ الصابرين والصادقين والقانتين والمنفقين والمستغفرين بالأسحار ﴾ قال الأستاذ الإمام : وصف الله المتين بهذه الصفات التي استحقوا بها تلك الدرجات وهو الظاهر على القول بأن قوله « الذين يقولون » وصف للذين اتقوا وكذا على القول بأنه منصوب على المدح . أما على القول بأنه استئناف بياني فالمراد بالوصف الوصف بالمعنى « والصابرين » منصوب على المدح ، والمنصوب على المدح أو الاختصاص ليس كلاماً مقطوعاً مفصلاً مما قبله كما يوهمه تقدير الفعل له . وإنما هو أسلوب بليغ في إيراد الصفة معربة بغير إعراب الموصوف ووجه البلاغة فيه من ثلاثة أوجه أحدها لفظي والآخريان معنويان : أما اللفظي فهو أن اختلاف الأعراب يحدث في الذهن حركة جديدة فينتبه بفضل انتباه إلى الكلام الجديد . وأما المعنويان فأحدهما بيان مزية خاصة في المقام لما به المدح ، كأن يقال هنا في التقدير : وأمدح من هؤلاء الذين يقولون ربنا إنما آمنا الصابرين والصادقين الخ كأنه يشهد لهم بأنهم بهذه الصفات امتازوا على سائر المؤمنين وصاروا أحق بذلك الوعد . وثانيها تقرير أن هذه الصفات ممدوحة في ذاتها تقدم في تفسير سورة البقرة معنى الصبر وكيفية اكتسابه والاستمانة به وقال الأستاذ الإمام هنا مجموع الآيات الواردة في الصبر تدلنا على أن الصبر هو حبس النفس عند كل مكروه يشق على النفس احتماله ، وأكل أروع الصبر على ملازمة الشريعة في المنيشط والمكروه . فعند ما تهب زواجر الشهوات فتزلزل الاعتقاد يتبع المماهي وسوء عقيبها يكون الصبر هو الذي يثبت الإيمان ويقف بالنفس عند الحدود المشروعة

لذلك قرن الأمر بالتواصي بالحق بالأمر بالصبر في سورة العصر ، والحق هو المقصود الأول من الدين ، وهو لا يقوم إلا بالصبر . وكما يحفظ النفس عند حدود الشرع يحفظ شرف الانسان في الدنيا عند المسكاره ويحفظ حقوق الناس أن تعتالها أيدي المطامع . وكتب في تفسير سورة العصر « الصبر ملكة في النفس يتيسر معها احتمال ما يشق احتماله والرضا بما يكره في سبيل الحق ، وهو خلق يتعاقب به بل يتوقف عليه كمال كل خلق وما أتى الناس من شيء مثل ما أتوا من فقد الصبر أو ضعفه كل أمة ضعف الصبر في نفوس أفرادها ضعف فيها كل شيء ، وذهبت منها كل قوة » : وأتى بأمثلة متعددة علي ذلك .

ويعلم مما تقدم أن تقديم ذكر الصابرين على ما بعده لأنه كالشرط إذ لا يتم بدونهم الصدق والقنوت والانفاق والاستغفار في الأسحار ، وهو الوقت الذي يطيب فيه النوم ويشق القيام . قال الأستاذ الإمام : والصدق يكون في القول والعمل والوصف يقال فلان صادق في عمله صادق في جهاده وصادق في حبه كما يقال صادق في قوله أقول : ويدخل في ذلك الايمان والنية . والصدق منتهى السكال في كل شيء ، وحسبك في بيان فضل الصدق وجزائه قوله عز وجل (٣٩ : ٣٣) والذي جاء بالصدق وصدق به أولئك هم المتقون ٣٤ لهم ما يشاءون عند ربهم ذلك جزاء المحسنين ٣٥ ليكفر الله عنهم أسوأ الذي عملوا ويمجن بهم أجراً بأحسن الذي كانوا يعملون فقد جعل الصدق ملاك الدين كله وجامع حقيقته ، وجعل أسوأ الذنوب معه مستحقاً لأن يكفر ويفر وأى ذنب يندس نفس الصادق في إيمانه وأخلاقه وأقواله وأفعاله فيسحقها استحقاق المغفرة ؟ أليس أسوأ ما يمكن أن يلج به الصادق من الذنب بادرة غضب لا تلبث أن تنق . أو نزوة شهوة لا تمكث أن تسكن ، فيكون مسطائف الشيطان ضعيفاً قصير الأمد لا يقوى على إضفاف فضيلة تلك النفس القوية بالصدق ولا علي إطفاء نورها وقد فسروا القانتين بالمطيعين وبالداومين على الطاعة والعبادة وتقدم في سورة البقرة أن القنوت هو المساومة على الخشوع والضراعة ، أي على روح العبادة ولما بها على صورتها ورسومها فقط والمنفقون معرفون ولم يعين النقة ولا المنفق عليه فعلم أن المراد بهم المنفقون المال في جميع الطرق المشروعة من واجبة ومستحبة لا يمنعون حقاً

ولا يقبضون أيديهم عن شيء من أعمال البر . وفسر مجاهد وغيره المستغفرين هنا بالمصلين لأن أهل التهجيد في آخر الليل يطلبون بتهجدهم مغفرة الله ورضوانه فيؤلاء المفسرون يرون أن الاستغفار هو طلب المغفرة . بالفعل لا بمجرد حركة اللسان . ومن يقول إنه الطلب باللسان فانه يجعل من شروطه حضور القلب ولا يقول أحد يعتد بقوله أن استغفار اللسان وحده نافع ، بل قالوا إن المستغفر من الذنب وهو مصر عليه كالمستهزئ بربه . وفي مثل هذا الاستغفار ، الذي يغتر به الجهلة الأغرار ، قالت رابعة المدوية : استغفارنا يحتاج إلى استغفار كثير . وروى تفسير الاستغفار هنا بالصلاة في وقت السحر وبصلاة الصبح أي لأول وقتها وقيدته زيد بن أسلم بصلاة الجماعة . وحكمة تخصيص وقت السحر . أن العبادة تكون حينئذ أشق على أهل البداية لأنه الوقت الذي يطيب فيه النوم ويعزب الرياء ، وأروح لأهل النهاية لأن النفس تكون أصفى والقلب أفرغ من الشواغل .

ومن مباحث اللفظ النكتة في نسق هذه الأوصاف بالعطف مع أن الأوصاف المعدودة تسرد غير معطوفة . ذكر الأستاذ الامام عن الزحشرى أن العطف يفيد كمال الموصوفين بهذه الأوصاف . وقال غيره من المفسرين : إننا لانعدهم من معاني الواو الكمال في معطوفاتها ، ومن عنده ذوق في اللسان يجحد في نفسه فرقا بين المعطوف وغيره وذكر أمثلة منها قول الشاعر :

ولو كان رمحا واحدا لا تقيمه . ولسكنه رمح وثان وثالث

وذكر الفرق بينه وبين ثلاثة رماح أو رمح اثنان ثلاثة . وقال إن بيان الفرق بما لا نفى به العبارة إلامع الاستعانة بالسليقة ويمكن تقرير ذلك بأن يقال إن الأوصاف المعدودة بغير عطف كالوصف الواحد أو ما عطفها فيفيد أن كل واحد منها وصف مستقل . أقول وهبارة البيضاوي « وتوسيط الواو بينها للدلالة على استقلال كل واحدة منها وكلهم فيها أول تغاير الموصوفين بها » وهي مبهمة وإيضاح الاستقلال ما قرأت آنفا . وأما تمايز الموصوفين بها فمعناه هنا أن الذين اتقوا أصناف فتنهم الصابرون ومنهم الصادقون الخ والمراد الممتازون بالكمال في الصبر والصدق الخ وذلك لا يقتضى أن يكون كل صنف عاريا من صفات الآخر . وهذا ما ذهب اليه الرازي إذ قال : x وأظن

والعلم عند الله أن من كانت معه واحدة من هذه الخصال دخل تحت المدح العظيم واستوجب هذا الثواب الجزيل « وعبارته لاتفيد اعتبار كمال كل صنف في وصفه وهو ما لا بد منه . والتحقيق أن الألفاظ المفردة بمنع عطفها في مقام سردها مطلقاً لأنها عند ذلك تكون بمثابة الأعداد التي تسرد : واحد اثنان ثلاثة أربعة الخ ولكنها إذا لم يرد سردها كأن ذكرت للحكم على مدلولاتها ابتداء فلا بد أن تجمع بالعطف . مثال الأول قوله تعالى (١٢:٩) التائبون العابدون الحامدون السائحون) الآية وقوله تعالى في سورة التحریم (٦٦ : ٥ أزواجاً خيراً ممنكن بمسلمات مؤمنات) الخ فإن هذه أوصاف سردت للتعريف بها بعد الحكم على الموصوف ومنال الثاني الآية التي تفسرها والحكم فيها على الموصوفين ابتداء ، ويتعين إذن أن تكون منصوبة على الاختصاص . ومثلها (٩:٦٠) إنما الصدقات للفقراء والمساكين) الخ فإن المراد الحكم على مدلولات هذه الألفاظ ابتداء . ومن الفرق بين هذا القول وما قبله : أنه يمنع على هذا أن تكون هذه الألفاظ نعوتاً (نحوية) للذين اتقوا

(١٨ : ١٦) شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ ، لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (١٩ : ١٧) إِنْ الدِّينَ هِندَ اللَّهُ الْإِسْلَامُ ، وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أَوْتُوا السِّكِّتَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا يَبِغْنَهُمْ ، وَمَنْ يَنْكَفِرْ بَيَّاتٍ اللَّهُ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ (٢٠ : ١٨) فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ ، وَقُلْ لِلَّذِينَ أَوْتُوا السِّكِّتَ وَالْأُمِّيِّينَ أَأَسْلَمْتُمْ ؟ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا ! وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلْغُ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ *

قرأ نافع والبصري (اتبعني) بالياء في الوصل خاصة والباقون بحذفها وصلوا ووقفنا بعد ما بين تعالى جزاء المتقين وبين حالهم في إيمانهم ومدح أصنافهم السكاملين في أوصافهم بين أصل الإيمان وأساسه فقال ﴿ شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة

وأولوا العلم قائما بالقسط ﴿ صرح كثير من المفسرين بأن شهادة الله هنا من باب الاستعارة ، لأن ما نصبه من الدلائل في الآفاق وفي الأنفس على توحيده وما أوحاه إلى أنبيائه في ذلك يشبه شهادة الشاهد بالشئ في إظهاره وإثباته . وكذلك شهادة الملائكة عبارة عن إقرارهم بذلك كما قال البيضاوي . زاد أبو السعود وإيمانهم به وجعلها من باب عموم المجاز وشهادة أولى العلم عبارة عن إيمانهم به واحتجاجهم عليه . وقال بعضهم : إن الشهادة من كل بمعنى واحد لأنها إما عبارة عن الإخبار المقرون بالعلم وإما عبارة عن الاظهار والبيان : وكل ذلك حاصل من الله والملائكة وأولى العلم — فأن الله تعالى أخبر بتوحيده ملائكته ورسله عن علم وبينه لهم أتم البيان والملائكة أخبروا الرسل وبينوا لهم ، وأولوا العلم أخبروا بذلك وبينوه عالمين به ولا يزالون كذلك . وأقول : إن ما قاله الأولون ضعيف وأقرب التفسيرين للشهادة في القول الآخر أولها . يقال : شهد الشئ إذا حضره وشاهده كقوله تعالى (فمن شهد منكم الشهر) وقوله (ما شهدنا مهلك أهله) ويقال شهد به إذا أخبر به عن مشاهدة بالبصر ، وهو الأكنز والأصل أو عن مشاهدة بالبعيرة وهي الاعتقاد والعلم كقوله تعالى حكاية عن أخوة يوسف (وما شهدنا إلا بما علمنا) وذلك أنهم أخبروا أباهم يعقوب بأن ابنه (شقيق يوسف) سرق عن اعتقاد لا عن مشاهدة بالبصر . وإنما سموا اعتقادهم علما لأنه لم يخطر في بالهم ما يعارض ما رأوه من إخراج صواع الملك من رحل شقيق يوسف بعد ما نودى فيهم بأن الصواع قد سرق . والحاصل أن الشهادة بالشئ هي الاخبار به عن علم بالمشاهدة الحسية أو المعنوية وهي الحجة والدليل وهو المختار هنا . ولكن يرد عليه هنا أنه إثبات للتوحيد بالمثل وهو فرع عنه . لأنه إذا لم يثبت توحيد الله لا يثبت الوحي . ويحجب عنه بأن شهادة الله في كتابه مؤيدة بالبراهين التي قرن بها والآيات على صدق الرسل ، وشهادة الملائكة للأنبياء مقرونة بعلم ضروري هو عند الأنبياء أقوى من جميع اليقينيات البديهية وبتلك الدلائل التي أمروا بأن يحتجوا بها على الناس ، وشهادة أولى العلم تقرر عادة بالدلائل والحجج لأن العالم بالشئ لا تعوزه الحجة عليه . على أن الكلام في وحدانية الألوهية والمشرئ بها لا يكون معطلا حتى يقال لا بد

من إقناعه بوجود الله قبل إقناعه بشهادته ، بل يكون مقرا بوجود الله ، وإنما شرکه
 باتخاذ الوسطاء يكونون برزخه وسائل بينه وبين الله يقر بونه إليه زلفى وبالشفعاء يكونون
 في وهمه سببا لقضاء حاجاته وتكفير سيئاته ، كما كانت تدين العرب في الجاهلية
 وقد اختلفوا في أولى العلم . فقليل هم الصحابة ، وقيل علماء أهل الكتاب وذهب
 الزمخشري إلى أنهم المعتزلة ، والرازي إلى أنهم علماء الأصول . وهذا من عجيب
 الخلاف ، فإن أولى العلم لا يحتاجون إلى تعريف ولا تفسير ، فهم أصحاب العلم البرهاني
 القادرون على الإقناع ، وهم معروفون في هذه الأمة وفي الأمم السابقة

أما قوله تعالى ﴿فائما بالقسط﴾ فمعناه أنه تعالى شهد هذه الشهادة قائما بالقسط
 وهو العدل في الدين والشرعية ، وفي الكون والطبيعة ، فمن الأول تقرير العدل
 في الاعتقاد ، كالتوحيد الذي هو وسط بين التعطيل والشرك . ومن الثاني جعل سنن
 الطبيعة في الأكوان والانسان الدالة على حقيقة الاعتقاد قائمة على أساس العدل
 فمن نظر في هذه السنن ونظامها الدقيق يتجلى له عدل الله العام ، فالقيام بالقسط
 على هذا من قبيل التنبية إلى البرهان على صدق شهادته تعالى في الأنفس والآفاق
 لأن وحدة النظام في هذا العدل تدل على وحدة واضعه . وهذا مما سيفند تفسير
 بعضهم للشهادة بأنها عبارة عن خلق ما يدل على الوحدانية من الآيات الكونية
 والنفسية . كذلك كانت أحكامه تعالى في العبادات والآداب والأعمال مبنية على
 أساس العدل بين القوى الروحية والبدنية ، وبين الناس بعضهم مع بعض . فقد أمر بذكره
 وشكره في الصلاة وغير الصلاة لترقية الروح وتركته ، وأباح الطيبات والزينة لحفظ
 البدن وتربيته ، ونهى عن الغلو في الدين والاسراف في الدنيا وذلك عين العدل ،
 فهذا هو القسط في العبادات والأعمال الدنيوية . وأما القسط في الآداب والأخلاق
 فهو صريح في القرآن كصرامة الأمر بالعدل في الأحكام . قال تعالى (٩: ١٦) إن
 الله يأمر بالعدل والإحسان) وقال (٥٨: ٤) وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل

وإذ قد تجلى لك صدق الشهادة فمليك أن تقر بها قائلا ﴿لا إله إلا هو العزيز
 الحكيم﴾ تفرد بالالوهية وكال العزة والحكمة . فلا يغلبه أحد على ما قام به من
 سنن القسط ولا يخرج شيء منها عن مقتضى الحكمة البالغة .

﴿إن الدين عند الله الإسلام﴾ قرأ الجمهور «إن» بالكسر على أن الجملة مستأنفة وقرأها الكسائي بالفتح على أنها تعليل للشهادة بالتوحيد ، أى شهد الله أنه لا إله إلا هو ، لأن الدين عند الله هو الإسلام له وحده ، أو عطف على «أنه» أو بدل منه أقول : الدين في اللغة الجزاء ، والطاعة والخضوع أى سبب الجزاء . ويطلق على مجموع التكاليف التي يدين بها العباد لله فيكون بمعنى الملة والشرع . وقالوا ان ما يكلف الله به العباد يسمى شرعا باعتبار وضعه وبيانه ويسمى ديننا باعتبار الخضوع وطاعة الشارع به . ويسمى ملة باعتبار جملة التكاليف . والإسلام مصدر أسلم وهو يأتي بمعنى خضع واستسلم وبمعنى أدى ، يقال أسلمت الشيء إلى فلان إذا أدبته إليه وبمعنى دخل في السلم وهو بالفتح والكسر بمعنى الصلح والسلامة وبالتحريك الخالص من الشيء . ومنه قوله تعالى (٣٩ : ٢٩) ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سلما لرجل) أى خالصا لا يشاركه فيه من يشاكه . وتسمية دين الحق إسلاما يناسب كل معنى من معاني الكلمة في اللغة وأظهرها آخرها في الذكر لاسيما في هذا المقام ، ويؤيده الآية الآتية وقوله تعالى (٤ : ١٢٥) ومن أحسن ديننا ممن أسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة إبراهيم حنيفا) وقد وصف إبراهيم بالإسلام في عدة سور ووصف غيره من النبيين بذلك . يعلم بذلك أن الحصر في قوله « أن الدين عند الله الإسلام » يتناول جميع الملل التي جاء بها الأنبياء لأنه هو روحها الكلي الذي اتفقت فيه على اختلاف بعض التكاليف وصور الأعمال فيها وبه كانوا يوصون . راجع تفسير (٢ : ١٢٨ و ١٣١ و ١٣٣) والأستاذ الامام لم يقل هنا إلا بعض مما قاله هناك وبذلك كله تعلم ان المسلم الحقيقي في حكم القرآن من كان خالصا من شوائب الشرك بالرحمن ، مخلصا في أعماله مع الإيمان ، من أى ملة كان ، وفي أى زمان وجد ومكان ، وهذا هو المراد بقوله عز وجل (٣ : ٨٥) ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه) الآية وستأتى ، ذلك أن الله تعالى شرع الدين لأصليين (أحدهما) تصفية الأرواح وتخليص العقول من شوائب الاعتقاد بالسلطة النيمية للخلق ، وتقدريتها على التصرف في الكائنات ، لتسلم من الخضوع والعبودية لمن هم من

(آل عمران ٣) (١٧) (س ٣ ج ٣)

أمثالها ، أو لما هو دونها في استعدادها وكاملها ، (وثانيتها) إصلاح القلوب بحسن القصد في جميع الأعمال ، وإخلاص النية لله وللناس ، فمقى حصل هذان الأمران انطلقت الفطرة من قيودها العائقة لها عن بلوغ كاملها في أفرادها وجمعياتها . وهذان الأمران هما روح المراد من كلمة الاسلام . وأما أعمال العبادات فأنما شرعت لتربية هذا الروح الأمرى في الروح الخلقى . ولذلك شرط فيها النية والإخلاص ومقى تربي سهل على صاحبه القيام بسائر التكاليف الأدبية والمبدئية التى يصل بها إلى المدينة الفاضلة وتحقيق أمنية الحكماء .

آه ما أشد غفلة الناس عن حقيقة الاسلام ؟ أى سعادة للناس تعلمو عرفان كل فرد من أفرادهم أنه أوتى من الاستعداد ما أوتيته من يوصفون بالولاية والقداسة ويدلون بالزعامة والرياسة ، فمنهم من يستعبد بها للناس استعباداً روحانياً ، ومنهم يستعبد بهم بها استعباداً سياسياً ، وإخلاص كل فرد من أفرادهم في عمله الدينى لله وعمله الدنيوى للناس ؟ هذه السعادة هى روح الاسلام وحقيقته حجبتها عن بعضهم الرسوم العملية ، والتقاليد المذهبية ، وعن آخرين النزغات النظرية ، والتقاليد الوضيعة ، فالأولون يرمون بالكفر أو البدعة كل من خالف مذاهبهم ، والآخرين يبنزون بالعبادة والتعصب كل من لم يستعبد مشربهم ، فمقى يسكنر المسلمون الخالصون المخلصون للأولين والآخرين ، فيكونوا حجة الله عليهم ، وعلى جميع العالمين ، وآية الوحدة العاضحة للمختلفين ؟ ؟ .

﴿ وما اختلف الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم ﴾ قيل إن المراد بأهل الكتاب هنا اليهود خاصة وقيل النصارى خاصة . ويدعم هذا القول : أن الآيات نزلت في نصارى نجران كما تقدم . والصواب : أنها عامة لا تخص فريقاً دون آخر . والجملة بيان لسبب خروج أهل الكتاب عن الاسلام الذى جاء به أنبياءهم على ما تقدم في الجملة الأولى ، فصاروا مذاهب وشيماً يقتتلون في الدين والدين واحد لا تفرق فيه ولا مناز للاختلاف بله الاقتتال . وهذا السبب هو البغى وتجاوز الحدود من الرؤساء كما فصله الأستاذ الامام تفصيلاً في تفسيره .

(٢ : ٢١٢) كان الناس أمة واحدة (فليراجعه من لم يقرأه ومن كان على علم بالتاريخ وخاصة نشأة المذاهب في كل أمة ، وفشو البدع في كل دلة ، فهو الذي يفهم كنه المراد من هذه الآية فلولا بنى رؤساء الدين والدنيا ونصر مذهب على مذهب لما تعصب لكل مذهب يشتق من الدين شيعة تنصره وتؤيده في كل مسألة وتقاوم كل من يقاومه وتضلّاهم متوكئة على علم الدين ومستندة إلى نصوصه بتفسير بعضها بالرأى والهووى وتأويل بعضها وتحريفه أو يوافق المذهب المنتحل ، ويجب على المسلم أن لا ينظم الآية في سمط أخبار التاريخ ولا في سلك علم الملل والنحل ، أو علم المناظرة والجدل ، بل يتلوها متذكراً أنها ما أنزلت لإلهاداية وعبرة لمن يؤمن بالقرآن ليتقوا الخلاف في الدين والتفرق فيه إلى شيع ومذاهب اتباعاً لمن قبلهم . نحن المسلمين نعتقد أن دين المسيح عليه السلام هو الإسلام الذي بيناه عنناه آنفاً وان أساسه التوحيد والتنزيه وأن الرؤساء الروحيين وغير الروحيين ، لاسيما الملوك والأخبار الرومانيين ، هم الذين بتفرقهم جعلوا ذلك الدين الإلهى الواحد مذاهب ينقض بعضها بعضاً ، وأهله شيعاً يفتك بعضهم ببعض ، وأنه لولا بغيتهم لما تمزق شمل آريوس وأتباعه الذين دعوا إلى التوحيد والتنزيه ، بعد فشو الشرك والتشبيه ، إذ حكم المجمع الذى ألفه الملك قسطنطين سنة ٣٢٥ م بمقاومة آريوس وإحراق كتبه وتحريم اقتنائها ولما انقشر تعليمه من بعده قضى تيودوسيوس الثانى باستئصال مذهبه وإبادة الآربوسية بقانون روماني صدر في سنة ٦٢٨ م وبقيت مذاهب التثليث بكافح بعضها بعضاً ، نعيب ذلك عليهم ولكن يجب علينا أن لا ننسى أنفسنا ولا يغيب عنا ما أصيبنا به من الخلاف والتفرق عسى أن يسعى أهل الايمان الصادق والغيرة في نبذ الاختلاف والشقاق ، والعود إلى الوحدة والاتفاق ، كما كنا على عهد النبي عليه الصلاة والسلام ، وخلفائه الراشدين عليهم الرضوان (١)

(١) قد فصلنا ذلك في محاورات المصلح والمقلد من المجلدين الثالث والرابع . من المنار وقد طبعت المحاورات في كتاب ثمنه ٥ قروش وأجرة البريد ٨ مليمات

﴿ ومن يكفر بآيات الله ﴾ الدالة على وحدة الذين ووجوه الاعتصام به وحرمة الاختلاف والتفرق فيه وهي المراد بالعالم في قوله « إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم » ﴿ فان الله سريع الحساب ﴾ يحاسب من كفر فيجازيه بما يستحق ، وقد تقدم تفسير سريع الحساب في سورة البقرة (٢ : ٢١٢) فليراجع أما هذا الكفر فهو عبارة عن ترك الاذعان لهذه الآيات والامتنال لها ومن لوازمه تأويلها بما يصرفها عن معناها لتوافق مذاهب أهل التأويل

كان النبي ﷺ يدعو اليهود في المدينة إلى ترك ما أحدثوه في دينهم وما اعتادوه من التحريف والتأويل وإلى الرجوع إلى حقيقة وهي اسلام الوجه لله والاخلاص له في كل عمل كما نطقت هذه الآيات التي ورد أنها نزلت عند بحى ، وقد نصارى نجران . فقله تعالى ﴿ فان حاجوك ﴾ يعني به أهل الكتاب أو عام أى فان جادلوك بعد أن جئتهم بالحق اليقين ، وأقت عليه البنات والبراهين ، ودعت الباطل ، بالآيات والدلائل ، ﴿ فقل أسأمت وجهي ﴾ (١) لله ومن اتبعت

﴿ أى ؟ أقبلت عليه بعبادتي مخلصاً له معرضاً عما سواه أنا ومن اتبعني من المؤمنين . قال الأستاذ الامام : كأنه يقول إن من يقصد إلى الحجاج بعد تأييد الحق وتفنييد الباطل لا يقصد إلا إلى المجدلة والمشغبة لمحض العناد والمشاكاة وذلك شأن المبطلين وأما طالب الحق فانه يميل بالوقت أن يضيع سدى ﴾ (٢) وقال للدين أوتوا الكتاب والأميين ﴾ أى لليهود والنصارى ومشركي العرب وكانوا ينسبون إلى الأمم الجاهلية كما تقدم في تفسير سورة البقرة وخص هؤلاء بالذكر - والبعثة عامة - لأنهم هم الذين خاطبهم الرسول بالدعوة بلا واسطة ﴿ أسأمت ﴾ (٣) كما أسأمت لما وضحت لكم الحجة أم لا قال البيضاوي وتظيره قوله « فهل أنتم منتبهون » وفيه تعبير لهم بالبلادة أو

(١) قرأ نافع وشامي وحفص بفتح ياء (وجهي) والباقيون بسكونها //

(٢) في مثل هاتين المهمتين لغات : تحقيق الأولى وتسهيل الثانية وقرأ بها

الحراميان والبصري وهشام في أحد الطريقتين ، وتحقيقهما وقرأ بها الداقون وهو

الطريق الثاني لهشام وإبدال الثانية ألفاً وروى عن وارش ، وإدخال ألف بينهما

وقرأ به قالون وبصري وهشام

المعاندة اه وقال الأستاذ الإمام : الاستفهام للتقريع والمراد بالإسلام روح الدين الذي نزل به الكتاب ومقصده ، يعنى أنه ليس لهم إلا الرسوم منه ﴿فان أسلموه﴾ هذا الإسلام ﴿فقد اهتدوا﴾ قال الأستاذ الإمام لأن هذا هو روح الدين فمن أصابه فهو على هداية من هذا الوجه فان غشيه مع ذلك شيء من الباطل الصورى فهو لا يلبث أن ينزل متى ظهر له الدليل على بطلانه ولذلك كان إسلامهم هذا لا بد أن يستتبع اتباعتك فيما جئت به ، لأن من كان كذلك فهو نير القلب متوجه دائماً إلى طلب الحق ، فهو أقرب الناس إلى قبوله متى جاءه وظهر له ﴿وإن تولوا﴾ معرضين عن الاعتراف بما سألت عنه لعلمهم أنهم ليسوا على شيء منه ، ﴿فانما عليك البلاغ﴾ لحقيقة الإسلام ، وما أمرت به من الأحكام ﴿والله بصير بالعباد﴾ فهو أعلم من طمس قلبه فارتكس في شقائه ، ووقع اليأس من اهتدائه ، ومن يرجى له بتوفيق الله من بعد ما لا يرجى له اليوم ، أقول : ومثل هذه الآية نص قاطع في حصر وظيفة الرسول بالبلاغ عن الله وأنه ليس مسيطراً على الناس . ولا جباراً ولا مكرهاً لهم على الإسلام . وقد صرحت آيات أخرى بمفهوم الحصر في التبليغ يعرف مواقعها حفاظ القرآن والمكثرون من تلاوته .

(٢٠ : ٢١) إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ (٢٢ : ٢١) أُولَئِكَ الَّذِينَ حَبِطَتْ أَعْمَلُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ *

قيل إن المراد بهذه الآية ﴿إن الذين يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين﴾ بغير حق ﴿اليهود خاصة وقد نسب إليهم قتل النبيين الذي كان من سابقهم لاعتبار الأمة في تكافلها وجرى لاحقها على أثر سابقها - كالشخص الواحد على ما صرح بيانه عن الأستاذ الإمام غير مرة ، على أن اليهود همته بقتل النبي ﷺ في زمن نزول الآية والسورة مدنية كما علمت وهم بذلك قومه الأميون

من قبل في مكة ثم كان كل من الفريقين حرباً له وهم المعتدون ولذلك قال آخرون إن الآية فيمن سبق ذكرهم من أهل الكتاب والأمة فكل قاتله وقاتل الذين يأمرهم بالقسط من المؤمنين به . والظاهر الأول حتى على قراءة حمزة (ويقالون الذين) لأن محاولة قتل نبي لا يعبر عنه بيمقتلون النبيين والقتال غير القتل ولما في آيات أخرى من إطلاق مثل هذا التعبير على اليهود خاصة ولا حاجة إلى القول بأن المراد مجموع الكافرين الذين يقتل بعضهم النبيين وبعضهم الذين يأمرهم بالقسط . فلاية وما بعدها انشغال إلى خطاب اليهود خاصة فاليهود هم الذين جروا على الكفر بآيات الله من عهد موسى إلى عهد محمد عليهما الصلاة والسلام ، وبذلك تشهد عليهم كتبهم قبل القرآن ، وعلى قتل النبيين كتركيا ويحيى عليهما السلام ولكن الأستاذ الإمام وجه القول بالعموم وجهه بالنسبة إلى مشركي العرب الذين حاولوا قتل نبي واحد على حد كون قتل النفس الواحدة كقتل جميع الناس . وقوله تعالى : « بغير حق » بيان للواقع بما يقرر بشاعته وانقطاع عرق المذردونه وإلا فإن قتل النبيين لا يكون بحق مطلقاً كما يقول المفسرون . وأقول إن هذا القيد يقرر لنا أن العبرة في ذم الشيء ومدحه تدور مع الحق وجوداً وعدمه لا مع الأشخاص والأصناف . وإذا قلنا إن كلمة « حق » هنا المنفية تشمل الحق العرفي بقاعدة أن النكرة في سياق النفي تفيد العموم يدخل في ذلك مثل قتل موسى عليه السلام للمصري وإن لم يكن متعمداً لقتله فإذا كانت الشريعة المصرية تقضي بقتل مثله وقتلوه يكون قتله حقاً في عرفهم لا يذمون عليه وإنما تدم شريعتهم إذا لم تكن عادلة واليهود لم يكن لهم حق ما في قتل من قتلوا من النبيين لا حقيقة ولا عرفاً

﴿ ويقتلون الذين يأمرهم بالقسط من الناس ﴾ أي الحكماء الذين يرشدون الناس إلى العدالة العامة في كل شيء ويحملونها روح الفضائل وقوامها ومرتبتهم في الهداية والإرشاد تلي مرتبة الأنبياء وأثرهم في ذلك يلي أثرهم . ذلك أن جميع طبقات الناس تنفع بهدى الأنبياء كل صنف بقدر استعداده وأما الحكماء فلا ينفع بهم إلا بعض الخواص المستعدين لتلقى الفلسفة . ألم تر كيف اصطلم التوحيد وثنية العرب في مدة قليلة بدعوة النبي ﷺ وكيف عمجرت دعوة فلاسفة اليونان إلى

التوحيد عن مثل ذلك أو ما يقار به فلم يستجب لهم قيهافى الزمن الطويل إلا قليل من طلاب الفلسفة . ذلك بأن دعوة النبي على ما تختص به من التأيد الالهى وتأثير روح الوحي لها ثلاثة مظاهر بينها الله تعالى فى قوله : (١٦ : ١٢٥) أدع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن) فالحكمة ما يدعى به العقلاء وأهل النظر من البراهين والحجج ، والموعظة ما يدعى به العوام السذج ، والجدل بالتي هي أحسن للمتوسطين الذين لم يرتقوا إلى الاستعداد لطلب الحكمة ولا يثقون إلى الموعظة بسهولة ، بل يبحثون بحثاً ناقصاً فلا بد من الحسنى فى مجادلتهم ومخاطبتهم على قدر عقولهم . وأما الحكماء فان لهم طريقة واحدة فى الدعوة إلى الحق والفضيلة مبنية على طلب العدل فى الأفكار والأخلاق . وقد يكون الحكيم الذى يدعو إلى ذلك متديناً ويمجرى فى الاقتناع بالدين على الطريقة المذكورة ، أما وقد يكون غير متدين وهو مع ذلك يدعو إلى القسط والعدل من طريق العقل بحسب ما وصل إليه علمه مع الصديق والاخلاص . والاقدام على قتل هؤلاء دليل على غمط العقل ، ومقت العدل ، وأقبح بذلك جرماً ، وكفى به إثمًا ، ولم يفسر الأستاذ الامام الذين يأمرون بالقسط بالحكماء بل قال ان مرتبة هؤلاء تلى مرتبة الانبياء وقال : إن قوله تعالى « من الناس » يشعر بقتلهم . وأقول على ما تقدم من الاختيار أنه يشعر بشمول قوله : « الذين يأمرون بالقسط » لمن بلفظه دعوة نبي على وجهها فأمن بها ومن لم يكن كذلك وإلا لقال « والذين يأمرون بالقسط من المؤمنين » وفى هذا من تعظيم شأن الحكمة والعدالة ما فيه من شرف الاسلام وإرشاد أهله إلى أن يكونوا من أهل هذه المرتبة التى تلى مرتبة النبوة (٢ : ٢٦٩) ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيراً كثيراً وما يذكر إلا أولو الألباب)

وقوله ﴿ فبشرهم بعذاب أليم ﴾ يحملون مثله على التهمك وعدوه من الحجاز بالاستمارة على ما فى مفردات الراغب لأن التبشير من البشارة والبشرى وهى الخبر السار تنبسط له بشرة الوجه . وقد يقال إنه مظهر أثره فى البشرة بانبساط أو انقباض وكآبة ولكنه غلب فى الأول : وهذا العذاب يصيب من كان منهم فى زمن البعثة فى الدنيا ثم يشاركون من سبقهم بمثل ذنوبهم فى عذاب الآخرة . وأى الناس

أحق بالعذاب الأليم من هؤلاء القساة الطغاة المسرفين في الشرايسراف جعلهم على منتهى البعد عن النبيين والأمرين بالقسط حتى كان منهم الذين قتلوهم بالفعل ومنهم الذين نفوسهم كنفوس من قتلوا وما يمنعهم عن الفعل إلا العجز (٢٠: ٨) وإذا بكر بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك (فهذه النفوس قد أحاطت بها خطايا ما أحق لم يبق فيها منفذ لنور آيات الله التي بها يبصر الحق ويهتدى إلى إقامة القسط ولذلك قال فيها .

﴿ أولئك الذين حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة ﴾ فلا ينتفعون بشيء منها لأن العمل الصالح إنما ينفع بحسن أثره في النفس ونفوس هؤلاء قد أوغل فيها الفساد كما تقدم فقصدت الاستعداد والقبول لكل خير . وقد تقدم تفسير مثل هذه الجملة بالتفصيل في سورة البقرة (٢ : ٢١٧) ﴿ وما لهم من ناصرين ﴾ ينصرونهم من الله وقد أبستهم ذنوبهم بما لها من التأثير في إفساد نفوسهم فأى ناصر يدفع عنهم العذاب وهو مما اقتضته طبيعتهم .

(٢١ : ٢٢) أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أَوْتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُدْعَوْنَ إِلَى كِتَابِ اللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِّنْهُمْ وَهُمْ مُّعْرِضُونَ (٢٣ : ٢٣) ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَنَ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ وَغَرَّبَهُمْ فِي دِينِهِمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ (٢٤ : ٢٣) فَكَيْفَ إِذَا جُمِعْتُمْ لِيَوْمٍ لَّارِيبَ فِيهِ وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ *

كان سابق الكلام في تقرير التوحيد وإقامة الدلائل عليه وعلى الحشر وبيان ثواب العاملين ، وقيام الحججة على المعاندين ، لأن البلاغ قد أوضح الحججة للناس فإن أسلموا فقد اهتدوا وإن تولوا فحسابهم على الله تعالى . ثم ذكر أشد ما كان من أهل الكتاب الذين تولوا عن الدعوة من قبل إذ كانوا يقتلون الأنبياء والأمرين بالقسط ، وفي ذلك تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم وكان يحزنه إعراضهم ، ولذلك التفت إلى خطابه بأعجب شأنهم في الدين لذلك العهد فقل : ﴿ ألم تر إلى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب يدعون إلى كتاب الله ليحكم بينهم ثم يتولى فريق منهم

وهم معرضون ﴿ أخرج ابن أبي حاتم وابن المنذر عن عكرمة عن ابن عباس قال « دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم بيت المدراس على جماعة من يهود فدعاهم إلى الله فقال له نعم بن عمرو والحارث بن زيد : على أى دين أنت يا محمد ؟ قال على ملة إبراهيم ودينه قالاً فإن إبراهيم كان يهودياً فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم : فهلما إلى التوراة فهي بيننا وبينكم . فأنزل الله (ألم تر إلى الذين أتوا نصيباً من الكتاب - إلى قوله - يفترون) « ذكر هذا التخريج السيوطى فى إنباب النقول وأخرجه أيضاً ابن جرير فى تفسيره . فكتاب الله الذى يدعون إليه هو التوراة على هذا الوجه . قال ابن جرير : وقيل بل ذلك كتاب الله الذى أنزله على محمد وإما دعيت طائفة منهم إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليحكم بينهم بالحق فأبت . روى ذلك عن قتادة وابن جريج ورجح الأول ، ومعناه ألم تر يا محمد إلى هؤلاء الذين تعجب لعدم إيمانهم بك على وضوح ماجئت به كيف يعرضون عن العمل بالكتاب الذى يؤمنون به إذا لم يوافق أهواءهم . ووقائع الأحوال فى عصر التنزيل تتفق مع كل من القولين ، فقد كانوا يتولون عن حكم التوراة إذا خالف أهواءهم كما يفعل أهل كل دين فى طور انحلال الدين وضعفه وكانوا ربما نحاكموا إلى النبي صلى الله عليه وسلم عازمين على قبول حكمه حتى إذا كان على غير ما أحبوا خالفوه كما فعلوا يوم زنا بعض أشrafهم وحكود فحكم بينهم بمثل حكم كتابهم فتولوا وأعرضوا عن قبول حكمه لأنهم إنما فرغوا إليه ليخفف عنهم . أما قوله « أتوا نصيباً » فقد علم ما هو تفسيره المختار عندنا فيما تقدم أول السورة من تفسير التوراة والانجيل . وقال الأستاذ الامام فى تفسير هذه الآية إنه مبين لقوله تعالى (أتوا الكتاب) وهو بمعنى (لا يعلمون الكتاب إلا أمانى) فالنصيب عبارة عن تمسكهم بالألفاظ بتعظيمها وتعظيم ما تكتب فيه مع عدم العناية بالمعانى بتفقهها والعمل بها .

قال : ولأن نقول : إن ما يفظونه من الكتاب هو جزء من الكتاب الذى أوحاه الله إليهم (أو قل الكتب) وقد فقدوا مسأله وهم مع ذلك لا يقيمونه بحسن الفهم له والالتزام العمل به ولا غرابة فى فقد بعض الكتاب فالكتب الخمسة المنسوبة إلى موسى عليه

السلام التي يسمونها التوراة لادليل على أنه هو الذي كتبها ولا هي محفوظة عنه بل قام الدليل عند الباحثين من الأوربيين على أنها كتبت بعده بمئات من السنين (أراه قال خمس مئة سنة) وكذلك يقال في سائر الكتب المنسوبة إلى الأنبياء في المجموع الذي يسمونه (الكتاب المقدس) أقول ولا تعرف اللغة التي كتبت بها التوراة أول مرة ولا دليل على أن موسى عليه السلام كان يعرف اللغة العبرانية وإنما كانت لغته مصرية فأين هي التوراة التي كتبها بتلك اللغة ومن ترجمها عنها ؟

أما قوله تعالى ﴿ثم يتولى فريق منهم وهم معرضون﴾ فلترأى فيه وجهان (أحدهما) استبعاد قلوبهم لأنه خلاف الأصل الذي يكون عليه المؤمن (ثانيها) أنهم إذا دعوا إلى حكم الكتاب يتولى ذلك الفريق بعد تردد وترو في القبول وعدمه وكان من مقتضى الايمان أن لا يتردد المؤمن في إجابة الدعوة إلى حكم كتابه الذي هو أصل دينه ، وأورده الأستاذ الامام وقال : على أنهم لم يكتفوا بالتردد حتى تولوا بالفعل ، ولم يكن التولى عرضاً حدث لهم بعد أن كانوا مقبضين على الكتاب خاضعين لحكمه في كل حال وآن ، بل هو وصف لهم لازم بل اللازم لهم ما هو شر منه وهو الإعراض عن كتاب الله في عامة أحوالهم . فجملة « وهم معرضون » ليست مؤكدة للتولى كما قيل بل هي مؤسسة لوصف الإعراض الذي هو أبلغ منه ، وإنما قال « فريق منهم » لأن هذا الوصف ليس عاما لكل فرد منهم بل كان منهم أمة يهدون بالحق وبه يمدلون . ومنهم الذين آمنوا بالنبي ﷺ .

أقول : وهذا مما عهدنا في أسلوب القرآن من تحديد الحقائق والاحتباس في الحكم على الأمم فتارة يحكم على فريق منهم في مقام بيان شؤونهم وتارة يحكم على أكثرهم وإذا أطلق الحكم في بعض الآيات يتبعه بالاستثناء - استثناء الأقل كقوله (تولوا إلا قليلا منهم)

﴿ذلك بأنهم قالوا لن تمسنا النار إلا أياما معدودات﴾ روى أن جرير وغيره من المفسرين أن بعض اليهود قالوا ذلك وأن هذه الأيام المعدودات هي أربعون يوما مدة عبادتهم المعجل وقال الأستاذ الامام : إنه لم يثبت في عدد هذه الأيام شيء ، وليس في كتب اليهود التي في أيديهم وعد بالآخرة ولا وعيد فشكل

ما وعدت به على العمل بالكتاب هو الخير والخصب والسلطة في الأرض وما أوعدت به هو سلب هذه النعم وتسليط الأمم عليهم ، ولكن الاسلام بين لنا أن كل نبي أمر بالإيمان باليوم الآخر ووعد وأوعد فهذا هو الحق سواء أوجد في كتبهم أم لم يوجد يعني أننا نعد هذا مما أضاعوه ونسوه على ما بينا في تفسير التوراة والإنجيل قال والجملة عبارة عن استسهال العقوبة والاستخفاف بها اتسكالا على اتصال نسبهم بالأنبياء واعتمادا على مجرد الانتساب إلى الدين وكانوا يعتقدون أن ذلك كاف في نجاتهم . ومن استخف بوعد الدين زاعما أنه خفيف أو أنه غير واقع بمن يستحقه حتما تنزل حرمة الأوامر والنواهي من نفسه فيقدم على ارتكاب المحارم بلا مبالاة ويتهاون في الطاعات المحتمة وهكذا شأن الأمم عند ما تنسق عن دينها وتنتهك حرما ته ، ظهر في اليهود ثم في النصراني ثم في المسلمين

وأقول : لعل المراد بعبارة الآية أنهم كانوا يعتقدون أن الإسرائيليين إذا عوقب فإن عقوبته لا تكون إلا قليلة كما هو اعتقاد أكثر المسلمين اليوم إذ يقولون المسلم المرتكب لكبائر الإثم والفواحش إما أن تدركه الشفاعات ، وإما تمنجيه الكفارات وإما أن يمنح العفو والمغفرة بمحض الفضل والإحسان . فإن فاتته كل ذلك عذب على قدر خطيئته ثم يخرج من النار ويدخل الجنة ، وأما المنتسبون إلى سائر الأديان فهم خالدون في النار كيفما كانت حالهم ومهما كانت أعمالهم والقرآن لا يقيم للانتساب إلى دين ما وزنا ، وإنما ينوط أمر النجاة من النار ، والفوز بالنعيم الدائم في دار القرار ، بالإيمان الذي وصفه وذكر علامات أهله وصفاتهم وبالأعمال الصالحة والأخلاق الفاضلة مع التقوى وترك الفواحش ما ظهر منها وما بطن . وأما المغفرة فهي خاصة في حكم القرآن بمن لم تحط به خطيئته وأما من أحاطت به حتى استغفرت شعوره ورأى على قلبه فصار همه محصورا في إرضاء شهوته ، ولم يبق للدين سلطان على نفسه فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون . لهذا يحكم هذا الكتاب الحكيم بأن من يجعل الدين جنسية وينوط النجاة من النار بالانتساب إليه أو الاتسكال على من أقامه من السلف فهو مفتر بالوهم ، مفتر يقول على الله بغير علم ، كما قال هنا ﴿وغيرهم في دينهم ما كانوا يفترون﴾ أي بما زعموا من تحديد مدة العقوبة للأمة في

مجموعها وهذا من الافتراء الذي كان منشأ غرورهم في دينهم ومثله لا يعرف بالرأى ولا بالسكر لأنه من أمر عالم الغيب فلا يعرف إلا بوحي من الله وليس في الوحي ما يؤيده ولا يوثق به إلا بعد من الله عز وجل ولا عهد بهذا وإنما عهد الله هو ماسبق في سورة البقرة (٢: ٨٠) وقالوا لن تمسنا النار إلا أياماً معدودة ، قل أنخذتم عند الله عهداً فلن يخلف الله عهده؟ أم تقولون على الله ما لا تعلمون ٨١ بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ٨٢ والذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون

ثم توعدهم تعالى على هذا الافتراء بقوله ﴿ فكيف إذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه ﴾ أي فكيف يكون حالهم إذا جمعناهم لجزاء يوم لا ريب في مجيئه ، وهو يوم الدين ﴿ ووفيت كل نفس ما كسبت ﴾ بأن رأت ما عملته محضراً موفى لا نقص فيه فكان منشأ الجزاء ومناط السعادة أو الشقاء ، ودن الانتهاء إلى دين كذا ومذهب كذا أو الانتساب إلى فلان وفلان من النبيين والصالحين. ألا إنهم يرون يومئذ أن الجزاء يكون بشيء من داخل نفوسهم لا من شيء خارج عنها . يكون بما أحدثته أعمالهم فيها من الصفات الحسنة أو القبيحة ومقدرة بقدر ذلك. و يرون أن الناس سواء في هذا الجزاء لا امتياز فيه بين الشعوب وإن سمي بعضها بشعب الله . ولا بين الأفراد وإن لقبوا أنفسهم بأبناء الله . بل يرون هنالك العدل ألا كمل ولذلك قال ﴿ وهم لا يظلمون ﴾ أي الناس المشار إليهم بلفظ « كل نفس » أي لا ينقص من جزاء أحد بما كسب شيء وإن كان مثقال ذرة .

وقد قال المفسرون في هذه الجملة كلمة أحب التنبيه على ما فيها . قالوا : فيها دليل على أن العبادة لا تحبط ، وأن المؤمن لا يخلد في النار لأن توفية جزاء إيمانه وعمله لا تكون في النار ولا قبل دخولها . فاذن هي بعد التخلص منها . والعبادة للبيضاوي ونقلها أبو السعود كمادته . وأقول : إن الكسب هنا ليس خاصاً بالعبادة والإيمان بل هو عام شامل لكل ما عمله العبد من خير وشر فاذا أرادوا أن الآية تدل على أنه لا بد من الجزاء على الكسب ، كما هو ظاهر الآية لزمهم أن الكافر إذا أحسن في بعض الأعمال - ولا يوجد أحد من البشر لا يحسن عملاً قط - وجب

أن يجازى عليه وهم لا يقولون بذلك . ولذلك خصصوا وأخرجوا الآية عن ظاهرها وإذا نحن جمعنا بين هذه الآية التي وردت ردا لقول الذين زعموا أنهم لن نسمهم النار إلا أياما معدودة وآية البقرة التي وردت في ذلك أيضاً علمنا أن مراد الله في الجزاء على كسب الانسان بحسبه ، وهو أن العبرة بتأثير العمل في النفس . فاذا كان أثره السيئ قد أحاط بعلمها وشعورها واستغرق وجدانها كانت خالدة في النار لأن العمل السيئ لم يدع للإيمان أثراً صالحاً فيها بعدها لدار السكرامة ، بل جعلها من أهل دار الهوان بطبعها . وإذا لم يصل إلى هذه الدرجة بأن غلب عليها تأثير العمل الصالح واستوى الامران ، فكانت بين بين جوزيت على كل بحسب درجته كما قررناه آنفاً . وليس عندنا شيء عن الاستاذ الإمام في هذه الآية ولكن ما قلناه موافق لما قرره في سورة البقرة .

(٢٦ : ٢٥) قُلِ اللَّهُمَّ مَلِكُ الْمَلِكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُزِيلُ مَنْ تَشَاءُ وَتُنْزِلُ مَنْ تَشَاءُ ، بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ * (٢٧ : ٢٦) تُوَلِّجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَتُوَلِّجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَتَرْزُقُ مَنْ تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ *

روى عن قتادة أن النبي ﷺ سأل ربه أن يجعل ملك فارس والروم في أمته فنزل قوله تعالى ﴿ قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكُ الْمُلْكَ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُزِيلُ مَنْ تَشَاءُ وَتُنْزِلُ مَنْ تَشَاءُ ﴾ وقال الاستاذ الامام مامعناها : إن الكلام متصل بما قبله صح ما قيل في سبب النزول أم لم يصح . والكلام في حال النبي ﷺ مع من خاطبوا بالدعوة من المشركين وأهل الكتاب ، فالمشركون كانوا ينكرون النبوة لرجل يأكل الطعام ويمشي في الأسواق ، كما أنكر أمثالهم على الأنبياء قبله . وأهل الكتاب كانوا ينكرون أن يكون نبي من غير آل اسرائيل وقد عهد في غير موضع من القرآن تسليمة النبي ﷺ في مقام بيان عناد المنكرين ومكابرة الجاحدين

وتذكيره بقدرته تعالى على نصره وإعلاء كلمة دينه . فهذه الآية من هذا القبيل كأنه يقول له : إذا تولى هؤلاء الجاحدون عن بيانك ، ولم ينظروا في برهانك وظل المشركون منهم على جهلهم ، وأهل الكتاب في غرورهم ، فعليك أن تلجأ إلى الله تعالى ونرجع إليه بالدعاء والثناء ، وتذكر أنه بيده الأمر يفعل ما يشاء ، وهذا يناسب ما تقدم في الرد على نصارى نجران من أمره بالالتجاء إليه سبحانه بقوله « فإن حاجوك فقل أسأمت وجهي لله » .

قال : وعلى هذا التفسير يصح أن يكون الملك بمعنى النبوة أو لازمها ولا شك أن النبوة ملك كبير لأن سلطانها على الأجساد والأرواح ، على الظاهر والباطن قال تعالى (فقد آتينا آل إبراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكاً عظيماً) فإن لم يكن هذا الملك عين النبوة فهو لازمها ونزع الملك على هذا القول عبارة عن نزعه من الأمة التي كان يبعث فيها الأنبياء ، كأمة إسرائيل فقد نزع منها النبوة ببعثة النبي ﷺ ، ويمكن أن يفسر النزع هنا بالحرمان ، فإنه تعالى يعطي النبوة من يشاء ويحرم منها من يشاء . فإن قيل إن النزع إنما يكون لشيء قد وجد صح أن يجاب عنه بأن هذا على حد قوله تعالى حكاية عن لسان الرسل (٧ : ٨٩) قد افترينا على الله كذباً إن عدنا في ملتكم بعد إذ نجانا الله منها) فانهم لم يكونوا في ملتهم ، إذ يستحيل الكفر على الأنبياء . هذا سياقه وقد تبع فيه الامام الرازي إلا أنه زاد عليه كلمة « أو لازمها » والتمثيل غير ظاهر على المعنى الثاني والآية حكاية عن شعيب عليه السلام وهي جواب عن قول قومه (٧ : ٨٨) لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا أو نعودن في ملتنا) فهم قد طلبوا منه وعن آمن معه أن يعودوا في ملتهم وكان أولئك المؤمنون في ملتهم . ففي جوابه عليه السلام تغليب للأكثر وهو متعين . ومثل الرازي أيضاً بقوله تعالى (٢ : ٢٥٧) الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور) وفيه ما فيه .

أقول : والظاهر المتبادر أن المراد بالملك السلطة والتصرف في الأمور والله سبحانه وتعالى صاحب السلطان الأعلى والتصرف المطلق في تدبير الأمر وإقامة ميزان النظام العام في الكائنات فهو يؤتي الملك في بعض البلاد من يشاء من

عباده إما بالتبع لما يختصهم به من النبوة كما وقع لآل إبراهيم ، وإما بسيرهم على سننه الحكيمة الموصلة إلى ذلك بأسبابه الاجتماعية كتكوين العصبيات كما وقع لكثير من الناس ، وينزعه ممن يشاء من الأفراد ومن الأسر والعشائر والفصائل والشعوب بتسكينهم سننه . الحافظة للملك ، كالعدل وحسن السياسة وإعداد المستطاع من القوة كما نزعه من بنى إسرائيل ومن غيرهم بالظلم والفساد . ذلك أننا لانعرف ما قضت به مشيئته عز وجل إلا من الواقع لأنه لا يقع في الوجود إلا ما يشاء . وقد نظرنا فيما وقع للغابرين والحاضرين ومحضنا أسبابه فالفيناها ترجع إلى سنن مطردة كما قال في هذه السورة (٣ : ١٣٧) قد خلت من قبلك سنن فسيروا في الأرض فانظروا) الآية . وبين بعض هذه السنن في نزاع الملك ممن يشاء وإيتائه من يشاء بمثل قوله تعالى من سورة إبراهيم (١٤ : ١٣) وقال الذين كفروا لرسولهم لنخرجنكم من أرضنا أو لتعودن في ملتنا ، فأوحى إليهم ربهم لنهلك الظالمين ١٤ ولنسكننكم الأرض من بعدهم) وقد فصلنا هذا المعنى في سورة البقرة أفضل تفصيل فليراجع الآية ٢٤٧ من شاء . وبهذا يظهر وجه اتصال الآية بما قبلها وكونها بمثابة الدليل لقوله السابق (قل للذين كفروا ستعذبون) فهي تتضمن تأكيد الوعد بنصر النبي ﷺ وغلب أعدائه من أهل الكتاب والمشركين وقد قال أبو سفيان للعباس يوم رأى جيش المسلمين زاحفاً إلى مكة : لقد أصبح ملك ابن أخيك عظيماً : فقال العباس رضى الله عنه : كلا إنها النبوة . وكان أبو سفيان يعني أن الأمر كله تأسيس ملك وما كان الملك مقصوداً ، ولكنه جاء معناه والمراد منه تابعاً لا أصلاً والفرق عظيم والغرض من النبوة غير الغرض من الملك ولذلك لم يسم الصحابة من جعلوه رئيس ملكهم ومرجع سياستهم ملكاً بل سموه خليفة .

﴿ وتعز من تشاء وتذل من تشاء ﴾ العز والذل معروفان ومن آثار الأول حماية الحقيقة ونفاذ الكلمة ومن أسبابه كثرة الأعوان وملك القلوب بالجاه والعلم النافع للناس وسعة الرزق مع التوفيق للاحسان ، ومن آثار الثاني الضعف عن الحماية ، والرضى بالضميم والمهانة ، كذا قال الأستاذ الامام ، وقد يكون الضعف سبباً وعللاً للذل لا أثراً معاولاً وهو الغالب ، ولا تلازم بين العز والملك فقد يكون الملك ذليلاً إذا ضعف

استقلاله بسوء السياسة وفساد التدبير حتى صارت للدول الأخرى فتنت عليه كما هو مشاهد . وكمن ذليل في مظهر عزيز ، وكمن أمير أو ملك يفر الأغراب مبرو له فيه من الأبهة والفخخة فيحسبون أنه عزيز كريم وهو في نفسه ذليل مهين فمثله كمثل ملوك ملاهي التمثيل (التياترات) والتشبيه للاستاذ الامام .

هذا ولا عز أعلى من عز الاجتماع والتعاون على نشر دعوة الحق ومقاومة الباطل إذا اتبع المجتتمعون سنة الله تعالى فأعدوا لكل أمر عدته . وقد كان المشركون في مكة واليهود ومنافقو العرب في المدينة يمتزون بكثرةهم على النبي والمؤمنين (٦٣ : ٨) يقولون ائمن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل . والله العزة والرسولة والمؤمنين ولكن المنافقين لا يعلمون (فعسى أن يعتبر المسلمون في هذا الزمان بهذا ويفقهوا معنى كون العزة لله والرسولة والمؤمنين ويحاسبوا أنفسهم وينصفوا منها ليعلموا مكانهم من الايمان الذي حكم الله لصاحبه بالعزة (٤٧ : ٢٤) أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها ؟) .

﴿ بيدك الخير ﴾ قال الأستاذ الامام قدر المفسر (الجلال) هنا كلمة « والشر »

هربا من المعتزلة على أنه ليس في العبارة نفي لكون الشر بيده كما أنه ليس فيها

إثبات له فلا معنى لتصادم المذاهب فيها وحسبنا قوله ﴿ إنا على كل شيء قدير ﴾ أي إثبات أن كل شيء بيده لا يعجزه شيء والبلاغة قاضية بذكر الخير فقط سواء كان السبب في نزل الآية خاضعا وهو ما كان في واقعة الخندق من بشرته ﷺ أن ملك أمته سيبلغ كذا وكذا أو عاما وهو حال النبي ﷺ مع المنكرين فإنه ما أغرى أولئك المجاحدين بانسكار النبوة والاستهانة بدعوة الحق إلا فتر الداعي وضعف من اتبعه من المسلمين وقتلهم . فأمره الله تعالى أن يلجأ هو ومن اتبعه إلى مالك الملك والمتصرف المتصرف المطلق في الإعزاز والإذلال وذكرهم في هذا المقام بأن الخير كله بيده فلا يعجزه أن يؤتى نبيه والمؤمنين من السيادة والسيطان ما وعدهم وأن يعزهم ويعطيهم من الخير ما لا يخطر ببال الذين يستضعفونهم (٢٨ : ٥) ونريد أن نمر على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين على هذا الأصل أمر الله نبيه بأن يدعوهم — والمؤمنون تبع له بهذه السمات

ويلجؤا إليه بهذه الرغبة فكان المناسب ذكر الخير الذي وعدوا به فقط وأنه بيده وحده وأقول : إنه لا يستند إلى يده تعالى أو يديه إلا النعم الجليلة والمخلوقات الشريفة فلا يقال : إن الشر بيد الله تعالى ، على أن جميع ما خلقه الله تعالى ودبره هو خير في نفسه والشر أمر عارض من الأمور الإضافية . فلا توجد حقيقة هي شر في ذاتها وإنما يطلق لفظ الشر على ما يأتى غير ملائم للأحياء ذات الإدراك ولا منطبق على مصالحهم ومنافعهم . وسبب ذلك في الغالب سوء عملهم الاختيارى ومن غير الغالب أن تقوض الريح لهم بناء أو يجرف السيل لهم رزقاً وكل من الريح والسيل من أعظم الخيرات في ذاتهما . ومن الخير والنعم ما قدرته السنن الالهية وأخبر به الوحي من ترتيب العقاب على العمل السئ . فان ذلك أعظم مرب للناس وعون لهم على الارتقاء في الدنيا والسعادة في الآخرة . ومن تدبر سورة الرحمن فقه ما نقول . وللامام ابن القيم كلام في هذه المسألة لا بأس بإبراده هنا . قال في كتاب (شرح منازل السائرین) ، ونقله السفاريني في شرح عقيدته مانصه :

« إن الشر كله يرجع إلى العدم أعنى عدم الخير وأسبابه المفضية إليه وهو من هذه الجهة شرواً من جهة وجوده المحض فلا شر فيه مثاله أن النفوس الشريرة وجودها خير من حيث هي موجودة وإنما حصل لها الشر بقطع مادة الخير عنها فانها خلقت في الأصل متحركة لا تسكن ، فإن أعيتت بالعلم وإلهام الخير تحركت بطبعها إلى خلافه ، وحركتها من حيث هي حركة خير ، وانما تكون شراً بالإضافة لا من حيث هي حركة ، والشر كله ظلم وهو وضع الشئ في غير موضعه ، فلو وضع في موضعه لم يكن شراً . فلم أن جهة الشرف فيه نسبة إضافية ولهذا كانت العقوبات الموضوعة في محالها خيراً في نفسها وإن كانت شراً بالنسبة إلى المحل الذي حلت به لما أحدثت فيه من الألم الذي كانت الطبيعة قابلة لضده من اللذة مستعدة له فصار ذلك الألم شراً بالنسبة إليها وهو خير بالنسبة إلى الفاعل حيث وضعه موضعه فانه سبحانه لا يخلق شراً محضاً من جميع الوجوه والاعتبارات فان حكمته تأبى ذلك بل قد يكون ذلك المخلوق شراً ومفسدة ببعض الاعتبارات وفي خلقه مصالح وحكم باعتبارات آخر أرجح من اعتبارات مفاسده ، بل الواقع منحصر في ذلك فلا يمكن في جناب (آل عمران ٣) (١٨) (س ٣ ج ٣)

الحق جل جلاله أن يريد شيئاً يكون فساداً من كل وجه وبكل اعتبار لا مصلحة في خلقه بوجه ما . هذا من أبين المحال ، فانه سبحانه بيده الخير والشر ليس إليه ، بل كل ما إليه خير ، والشر إنما حصل لعدم هذه الاضافة والنسبة إليه ، فلو كان إليه لم يكن شراً فتأمل . فان استطاع نسبته إليه هو الذي صيره شراً .

« فان قلت : لم تستطع نسبته إليه خلقاً ومشية . قلت هو من هذه الجهة ليس بشر والشر الذي فيه من عدم امداده بالخير وأسبابه وعدمه ليس بشيء حتى ينسب إلى من بيده الخير . فان أراد مزيد إيضاح في ذلك فاعلم أن أسباب الخير ثلاثة : الإيجاد ، والاعداد ، والامداد . فهذه هي الخيرات وأسبابها ، فإيجاد هذا السبب خير وهو إلى الله ، واعداده خير وهو إليه أيضاً . فإذا لم يحدث فيه اعدادا ولا امدادا حصل فيه الشر بسبب هذا عدمه الذي ليس إلى الفاعل ، وإنما إليه ضده فإن قلت فهلا أمدده إذا وجده ؟ قلت : ما اقتضت الحكمة إيجاداً وامداداً فانه سبحانه يوجد له ويعدمه وما اقتضت الحكمة إيجاداً وترك امداده أوجده بحكمته ولم يعدمه بحكمته . فإيجاداً خير والشر وقع من عدم امداده .

« فان قلت : فهلا أمد الموجدات كلها ؟ فالجواب : هذا سؤال فاسد يظن مورد أن تساوى الموجودات أبلغ في الحكمة وهذا عين الجهل ، بل الحكمة كل الحكمة في هذا التفاوت العظيم الواقع بينها . وليس في خالق كل نوع منها تفاوت فكل نوع منها ليس في خلقه من تفاوت . والتفاوت إنما وقع بأمور عدمية لم يتماق بها الخلق وإلا فليس في الخلق من تفاوت (قال رحمه الله تعالى) : فان اعتصم ذلك عليك ولم تفهمه حق الفهم فراجع قول القائل :

إذا لم تستطع شيئاً فدعه وجاوزه إلى ما تستطيع

﴿ تولى الليل في النهار وتولى النهار في الليل ﴾ أي تدخل طائفة من الليل في النهار ، فيقصر الليل من حيث يطول النهار ، وتدخل طائفة من النهار في الليل فيطول هذا من حيث يقصر ذلك . أي إياك بحكمتك في تدبير الأرض وتكويرها وجعل الشمس بحسبان تزيد في أحد الجديدين ما يكون سبباً لنقص الآخر فلا ينكر على قدرتك وحكمتك أن تؤتي النبوة والملك من تشاء كمحمد وأمه وتزعمهما من

يشاء كفى إسرائيل . فإنك تتصرف فى شؤون الناس كما تتصرف فى الليل والنهار
 * وتخرج الحى من الميت * كالعلم من الجاهل والصالح من الطالح والمؤمن من
 الكافر * وتخرج الميت من الحى * كالكافر من المؤمن والجاهل من العالم والشرير
 من الخير وقدمثل المفسرون للحياة الحسية بخروج النحلة من النواة والعكس وخروج
 الإنسان من النطفة والظائر ونحوه من البيضة والعكس . والتنزيل صحيح وإن أثبت علماء
 هذا الشأن أن فى النطفة حياة وكذا فى البيضة والنواة لأن هذه الحياة اصطلاحية لأهل
 الفن فى عرفهم دون العرف العام الذى جاء التنزيل به . ومن الأمثلة الصحيحة فى العرفين
 خروج النبات من التراب . وقد جاء القرآن بتسمية ما يقابل الحى ميتاً سواء كانت
 الحياة حسية أو معنوية وسواء كان ما أطلق عليه لفظ الميت مما يعيش وبجسامته أم لا
 وهو استعمال عربى صحيح فصيح . والجملة كسابقها مثال ظاهر لكونه تعالى مالك
 الملك يؤتى الملك من يشاء الخ ما فى الآية السابقة ، وكل شئ عنده بمقدار . فقد
 أخرج من العرب الأميين ، خاتم النبيين والمرسلين ، كما أخرج من سلائل الأنبياء
 والصديقين ، أولئك الأشرار المفسدين ، ذلك أن سفنه تعالى فى الاجتماع قد
 أعدت الأمة العربية لأن يظهر خاتم النبيين منها — أعدتها لذلك بارتقاء الفكر
 واستقلاله وقوة الإرادة واستقلالها ، حتى صارت هذه الأمة أقوى أمم الأرض
 استعداداً لقبول الدين الذى هدم بناء التقليد والاستعباد ، واستبدل به بناء الاستدلال
 والاستقلال ، من حيث كان بنو إسرائيل كغيرهم من الأمم يرسفون فى قيود
 التقليد للأخبار والرهبان ، مرتكسين فى أغلال الاستبداد من الملوك والحكام
 فما أعطى سبحانه ما أعطى ونزع مازع إلا باقامة السنن التى هى قوام النظام ومناط
 الابداع والاحكام * والله برزق من يشاء بغير حساب * يطلب منه ، لأن الأمر
 كله بيده ، وليس فوقه أحد يحاسبه ، أو بغير تضييق ولا تقدير ، أو بغير حساب من
 هذا المرزوق ولا تقدير ، ولكنه بقدر وحساب ، ممن وضع السنن والأسباب ،

(٢٨ : ٢٧) لَا يَتَّخِذُ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ

يَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَةً

وَيُحَذِّرُكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ (٢٩ : ٢٨) قُلْ إِنْ تَحْفَظُوا مَا فِي صُدُورِكُمْ أَوْ تَبْدُوهُ يَعْلَمُهُ اللَّهُ ، وَيَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ، وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (٣٠ : ٢٩) يَوْمَ تَحْدُ كُلُّ نَفْسٍ مِمَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُخَضَّراً ، وَمِمَّا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيداً ، وَيُحَذِّرُكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ وَاللَّهُ رَؤُوفٌ بِالْعِبَادِ .

قال الأستاذ الإمام مامثاله : جاء قوله تعالى ﴿ لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ﴾ بعد تلك الآية التي نبه الله فيها النبي والمؤمنين إلى الالتجاء إليه معترفين أن بيده الملك والعز ومجامع والخير السلطان المطلق في تصرف الكون يعطي من يشاء ويمنع من يشاء . فإذا كانت العزة والقوة له عز شأنه فمن الجهل والفرور أن يعتز بغيره من دونه ، وأن يلتمجأ إلى غير جنابه ، ويذل المؤمن في غير بابيه . وقد نطقت السيرة بأن بعض الذين كانوا يدخلون في الاسلام كان يقع منهم قبل الاطمئنان بالايمان اغترار بعزة الكافرين وقوتهم وشوكتهم فيوالوهم ويركنون إليهم وهذا أمر طبيعي في البشر .

قال وذكروا في سبب نزل الآية أنها نزلت في حاطب بن أبي بلتعة . وقصته معروفة . وقيل إنها نزلت في ابن أبي سلول (زعيم للمنافقين) وقيل في جماعة من الصحابة كانوا يوالون بعض اليهود ، ومهما كان السبب في نزولها فانا نعلم أن من طبيعة الاجتماع في كل دعوة أن يوجد في المستجيبين لها القوى والضعيف ، على أن مظاهر القوة والعزة تفر بعض الصادقين وتؤثر في نفوس بعض الخالصين فما بالك بغيرهم ؟ ولذلك نهى الله تعالى المؤمنين عن اتخاذ الأولياء من الكافرين . وقد ورد بمعنى هذه الآية آيات أخرى فلا بد من تفسيرها تفسيراً يتفق به معانيها . أقول : قصة حاطب التي أشار إليها مسندة في الصحيحين وغيرهما ، ملخصها «أن حاطباً كتب كتاباً لقرش يخبرهم فيه باستعداد النبي صلى الله عليه وسلم للزحف على مكة إذ كان يتجهز لفتحها وكان يكتهم ذلك ليبلغت قرشاً على غير استعداد منها ففضطر إلى

قبول الصلح وما كان يريد خرباً . وأرسل حاطب كتابه مع جارية وضعت في عقاص شعرها فأعلم الله نبيه بذلك فأرسل في أثرها علياً والزبير والمقداد وقال : انطلقوا حتى تأتوا روضة خاخ فان بها طمينة معها كتاب نخذوه منها فلما أتى به قال : يا حاطب ما هذا ؟ فقال : يا رسول الله لا تمجل علي ! إني كنت خليفاً لقريش ولم أكن من أنفسها وكان من معك من المهاجرين لهم قرابات يحمون أهلهم وأموالهم فأحببت إذ فاتني ذلك من النسب فيهم أن ألتخذ عندهم بداً يحمون بها قرابتي ولم أفعله ارتداداً عن ديني ولا رضى بالكفر بعد الإسلام . فقال عليه الصلاة والسلام : أما إنه قد صدقكم . واستأذن عمر النبي ﷺ في قتله فلم يأذن له « قالوا وفي ذلك نزل قوله تعالى (٦٠ : ١) يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء تلقون إليهم بالمودة وقد كفروا بما جاءكم من الحق يخرجون الرسول وإياكم أن تؤمنوا بالله ربكم » الخ . ولم أر أحداً قال إن الآية التي نفسرها نزلت في قصة حاطب فعلم ما قاله الأستاذ الامام سهو ، سببه أن هذه الآية وما نزل في قصة حاطب يشتركان في النهي عن موالاة الكافرين ، وما نزل في قصة حاطب - وهو معظم سورة الممتحنة يفسر لنا أو يفصل جميع الآيات التي وردت في النهي عن اتخاذ الكافرين أولياء ، لأن ما في سورة الممتحنة مفصل وهو من آخرها أو آخرها نزولاً ، وما عندها مجمل يبينه المفصل :

يزعم الذين يقولون في الدين بغير علم ، و يفسرون القرآن بالهوى في الرأي ، أن آية آل عمران وما في معناها من النهي العام والخاص كقوله تعالى (٥ : ٥٠) يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء) يدل على أنه لا يجوز للمسلمين أن يحالفوا أو يتفقوا مع غيرهم ، وإن كان الحلف أو الاتفاق لمصالحتهم ، وفاتهم أن النبي ﷺ كان محالفاً لخزاعة وهم على شركهم ، بل يزعم بعض المتحمسين في الدين على جهل أنه لا يجوز للمسلم أن يحسن معاملة غير المسلم أو معاشرته أو يثق به في أمر من الأمور وقد جاءتنا ونحن نكتب في هذه المسألة إحدى الصحف فرأينا في أخبارها البرقية أن الأفغانيين المتعصبين ساخطون على أميرهم أن عاشر الإنكليز في الهند وواكلهم ولبس زى الأفرنج وأنهم عقدوا اجتماعاً حكموا فيه

بكفره ووجوب خلعه من الامارة ، فأرسلت الجنود لتفريق شملهم . فأمثال هؤلاء المنتحسين الجاهلين ، أضر الخلق بالإسلام والمسلمين ، بل أبعد عن حقيقته من سائر العالمين ، وماذا فهم أمثال أولئك الأفغانيين من القرآن ، على عجمتهم وجملهم بأساليه ويعمل الصدر الأول به

قال الاستاذ الإمام في تفسير الآية بامثاله مبسوطا : الأولياء الأنصار والانتخاذ يفيد معنى الاصطناع . وهو عبارة عن مكاشفتهم بالأسرار الخاصة بمصلحة الدين وقوله ﴿ من دون المؤمنين ﴾ قيد في الانتخاذ . أى لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء وأنصارا فى شىء تقدم فيه مصلحتهم على مصلحة المؤمنين أى كما فعل حاطب بن أبى بلتمعة (رضى الله عنه) لأن فى هذا اختياراً لهم وتفضيلاً على المؤمنين بل فيه إغانة للكفر على الإيمان ولو بطريق اللزوم ومن شأن هذا أن لا يصدر من مؤمن ولو كان فيه مصلحة خاصة له ، لذلك هم عمر رضى الله عنه بقتل حاطب وسماه منافقاً ولو أن نهاه ﷺ عن ذلك وذاكره بأنه من أهل بدر . أقول : وإذا كان الشارع لم يحكم بكفر حاطب فى موالاة المشركين التى هى موضع النهى فكيف نسكفر باسم الإسلام مثل أمير الأفغان الذى لم يفعل إلا ما أباحه الله له من أكل ولباس ومعاملة لحكومة من أهل الكتاب ، وهم أقرب إلينا من المشركين ومعاملتها لها ليست موالاة لها من دون المؤمنين (أى ضدهم كما يقول أهل العصر) وإنما هى موالاة لمصلحتهم التى تتفق مع مصلحتها وهم أحوج إليها منها إليهم

عود إلى كلام الاستاذ الإمام : وقال تعالى فى آية أخرى (٥٨ : ٢٢) لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم (الآية ، فالواداة مشاركة فى الأعمال فان كانت فى شأن من شؤون المؤمنين من حيث هم مؤمنون والكافرين من حيث هم كفرون فالمنوع منها ما يكون فيه خذلان لدينك وإيذاء لأهله أو إضاعة لمصلحتهم ، وأما ما عدا ذلك كالنجارة وغيرها من ضروب المعاملات الدنيوية فلا تدخل فى ذلك النفى لأنها ليست معاملة فى محادة الله ورسوله أى فى معاداتهما ومقاومة دينهما

أقول : وإذا رجع المؤمن إلى سورة الممتحنة (٦٠) التى فصلت فيها هذه المسألة

مالم تفصل في غيرها يجد الآية الأولى — وقد تقدم صدرها في قصة مخاطب —
تقيد النهي عن مولاة أعداء الله ورسوله وإلقاء المودة اليهم بكونهم كفروا كفرا
حملهم على إخراج الرسول والمؤمنين من وطنهم لأنهم مؤمنون بالله . فكل شعب
حزبي يعامل المؤمنين مثل هذه المعاملة تحرم مولاته قطعا . ثم وصف هؤلاء الذين
نهى عن مولايتهم بأنهم إن يثقوا المؤمنين يعادوهم ويؤذوهم بأيديهم . والسننهم
ثم قال (٧٧) عسى الله أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم مودة ، والله قدير والله
غفور رحيم ٨ . لأنها كم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم
إن تبرؤهم وتقسطوا اليهم إن الله يحب المقسطين ٩ . إنما نهاكم الله عن الذين قتلوكم في
الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم ومن يتولهم فأولئك هم
الظالمون (فالعسير يرى أن القرآن يجعل المودة بين المؤمنين وأولئك المشركين
الذين آذوا الرسول ومن آمن به أشد الإيذاء وأخرجوهم من ديارهم وبين هؤلاء المؤمنين
مرجوة . وقال أنه لا ينهاهم عن البر والقسط إلى من ليسوا كذلك من المشركين وهم
أشد الناس عداوة للمؤمنين أيضا وابتعد عنهم من أهل الكتاب ثم أكد ذلك
بمحصر النهي في الذين قاتلوهم في الدين ، أي لأنهم مسلمون وأخرجوهم من ديارهم
وساعدوا على إخراجهم منها ولكنه خص هذا النهي بتوليهم ونصرهم لا بمعاملتهم
وحسن معاملتهم . بالبر والاحسان والعدل . وهذا منتهى الحلم والسماح بل الفضل والكمال
ولا تنس أن هذه الآيات نزلت قبل فتح مكة ، وكان المشركون في عنفوان
طغيانهم واعتدائهم وقد عمل عليه الصلاة والسلام يوم الفتح بهذه الوصايا فمفا عن
قدرة ، وحلم عن عزة وسلطنة : وقال « أنتم الطلقاء » وأحسن إلى المؤمن والكافر
والبر والفاجر . ومثله أهل الفضل والاحسان . ولقد كان المؤمنون فيه أسوة حسنة
ولسكن بعد متحسمو المسلمين اليوم عن سنته وعن كتاب الله الذي تأدب هو به .
اللهم اهد هؤلاء المسلمين بهداية كتابك ليكونوا بحسن عملهم حجة له ، بعد ما صار
أكثرهم بسوء العمل حجة عليه

﴿ ومن يفعل ذلك ﴾ فيتعذر الكافرين أولياءه وأنصارا من دون المؤمنين فيما يخالف

مصلحتهم من حيث هم مؤمنون ﴿ فليس من الله في شيء ﴾ أي فليس

من ولاية الله في شيء . قاله البيضاوى وغيره . وولاية الله من العبد طاعته ونصر دينه ، ومن الله مشيئته ورضوانه . وقال الأستاذ الامام : معنى العبارة أنه يكون بينه وبين الله غاية البعد أى تنقطع صلة الايمان بينه وبين الله تعالى ، أى فيكون من الكافرين كما قال في آية أخرى (٥ : ٤٥) ومن يتولهم منهم فإنه منهم) أو معناه فيكون عدواً لله ، وقد صرح بذلك الأستاذ . وقوله **﴿ إلا أن تتقوا منهم تقاة ﴾** ^(١) استثناء من أعم الأحوال أى أن ترك موالاة الكافرين على المؤمنين حتم في كل حال الا في حال الخوف من شيء تتقونه منهم فليسكم حينئذ أن توالوهم بقدر ما يتقى به ذلك الشيء ، لأن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح . وهذه الموالاة تكون صورية لأنها للمؤمنين لا عليهم . والظاهر أن الاستثناء منقطع ، والمعنى ليس لكم أن توالوهم على المؤمنين ، ولكن لكم أن تتقوا ضررهم بموالاتهم . وإذا جازت موالاتهم لانتفاء الضرر فجوازها لأجل منفعة المسلمين يكون أولى . وعلى هذا يجوز لحكام المسلمين أن يجالفوا الدول غير المسلمة لأجل فائدة المؤمنين بدفع الضرر أو جلب المنفعة ، وليس لهم أن يوالوهم في شيء يضر بالمسلمين وإن لم يكونوا من رعيته . وهذه الموالاة لا تختص بوقت الضعف بل هي جائزة في كل وقت

أقول وقد استدلل بعضهم بالآية على جواز التقية وهي ما يقال أو يفعل مخالفاً للحق ، لأجل توقي الضرر ولهم فيها تعريفات وشروط وأحكام ، فقليل إنها مشروعة له محافظة على النفس والعرض والمال . وقيل لا تجوز التقية لأجل المحافظة على المال وقيل إنها خاصة بحال الضعف . وقيل بل عامة وينقل عن الخوارج أنهم منعوا التقية في الدين مطلقاً ، وإن أكره المؤمن وخاف القتل لأن الدين لا يقدم عليه شيء وبرد عليهم قوله تعالى (١٦ : ١٠٦) من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ، ويمكن من شرح بالكفر صدراً فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم ١٠٧ ذلك بأنهم استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة وأن الله لا يهدي القوم الكافرين) فمن نطق بكلمة الكفر مكرها وقاية لنفسه من الهلاك لا شارحاً بالكفر صدراً ولا

(١) قرأ الكسائى تقاة الامالة و نافع و حمزة بين التفخيم والامالة والياقون بالتفخيم و قرأ يعقوب تقية . و التقاة مصدر كالتقوى واسم مصدر والتقية بتشديد الياء ما يتقى

مستحسننا للحياة الدنيا على الآخرة لا يكون كافرا بل يعذر كما عذر عمار بن ياسر وفيه نزات هذه الآية (١٦ : ١٠٦) وكما عذر الصحابي الذي قال له مسيلمة الكذاب أشهب أنى رسول الله ؟ قال نعم ، فتركه وقتل رفيقه الذى سألته هذا السؤال فقال : إني أصم ثلاثا . وينقل عن الشيعة أن النقية عندهم أصل من أصول الدين جرى عليه الأنبياء والأئمة . وينقل عنهم فى ذلك أمور متناقضة مضطربة وخرافات مستغربة ، وقلماسلم نقل المخالف من الظنة ، لاسيما إذا كان نقله بالمعنى . وليس فى تفسيرنا هذا موضع للمناقشات والجدل فى مسائل الخلاف . وقصارى ما تدل عليه هذه الآية أن للمسلم أن يتقى ما يتقى من مضرة الكافرين وقصارى ما تدل عليه آية سورة النحل (١٦ : ١٠٦) ما تقدم آنفا وكل ذلك من باب الرخص لأجل الضرورات العارضة لامن أصول الدين المنتبة دائما ، ولذلك كان من مسائل الاجماع وجوب الهجرة على المسلم من المكان الذى يخاف فيه من إظهار دينه ويضطرب فيه إلى النقية . ومن علامة المؤمن الكامل أن لا يضاف فى الله لومة لائم قال تعالى (٥ : ٤٤) فلا تخشوا الناس واخشوني وقال (٣ : ١٧٥) فلا تخافوهم وخافون ان كنتم مؤمنين) وكان النبي وأصحابه يتحملون الأذى فى ذات الله ويصبرون . وأما المداراة فيما لا يهدم حقا ولا يبنى باطلا فهى كياسة مستحبة يقتضيها أدب المجالسة مالم تنته إلى حد النفاق ، ويستجر فيها الدهان والاختلاق ، وتكون مؤكدة فى خطاب السفهاء تصونا من سفههم ، واتقاء لفحشهم ، وفى الصحيح عن عائشة رضى الله عنها قالت « استأذن رجل على رسول الله ﷺ وأنا عنده فقال : بئس ابن المشيرة أو أخو المشيرة . ثم أذن له فألان له القول ، فلما خرج قلت يا رسول الله قلت ماقلت ، ثم أنت له القول فقال : يا عائشة إن من أشر الناس من يتركه الناس - أو يدعه الناس - اتقاء فحشه » رواه البخارى فى صحيحه وفيه من حديث أبى الدراء « أنا لنكشر فى وجوه قوم وان قلوبنا لتلعنهم » وفى رواية الكشميهنى « وان قلوبنا لتقليهم » أى تبغضهم . ولا يجهل أحد أن إلانة القول أو الكشر فى الوجوه أى التبسم هما من أدب المجلس ينبغى بذلهما لكل جليلين ولا يمدان من النفاق ولا من الدهان ولا ينافيان أمر الله أنبيه بالأخلاق على

الكافرين لأنه ورد في مقام الأمر بالجهاد لدفع إيمانهم وحماية الدعوة وبيان حقيقتها ، وقد كان صلى الله عليه وسلم أحسن الناس أدبا في مجلسه وحديثه .

﴿ ويحذركم الله نفسه ﴾ روى عن ابن عباس أن معناه عقاب نفسه . وذكر النفس ليعلم أن الوعيد صادر منه ، وهو القادر على إنفاذه إذ لا يحجزه شيء وسيأتي في تفسير الجملة كلام آخر في الآية التي تلي ما بعد هذه ﴿ وإلى الله المصير ﴾ فلا مهزب منه . قالوا وفيه تهديد عظيم يشمر بقتله المنهي عنه من الموالاة في الفصح

ثم قال ﴿ قل إن تخفوا ما في صدوركم أو تبدوه يعلمه الله ويعلم ما في السموات وما في الأرض ﴾ المراد بما في الصدور ما في القلوب من الانشراح والميل للكفر أو الكره له والتفوق منه ، فهو كقوله تعالى في الآية التي ذكرت آنفا (إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ولكن من شرح بالكفر صدرا) الخ أي أنه سبحانه يعلم ما تنطوى عليه نفوسكم وما تختلج به قلوبكم إذ توالون الكافرين أو توادونهم واذ تتقون منهم ما تتقون فإن كان ذلك يميل إلى الكفر جازاكم عليه وإن كانت قلوبكم مطمئنة بالإيمان غفر لكم ولم يؤخذكم على عمل لا جناية فيه على دينكم ولا إيذاء لأهلله فهو يجازيكم على حسب علمه المحيط بما في السموات والأرض لأنه الخلاق لما في السموات والأرض « ألا يعلم من خلق ؟ » وهذا كالدليل على علمه بما في صدورهم لأنه عام ودليله ظاهر في النظام العام ﴿ والله على كل شيء قدير ﴾ فلا يمكن أن ينفلت من قبضته أحد ولا يعجزه شيء وهذا كالشرح لقوله « ويحذركم الله نفسه »

﴿ يوم تجذب كل نفس فمضيتها ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء تود لو أن بينها وبينه أمدا بعيدا ﴾ قال الأستاذ الإمام ما معناه : الكلام تنمة لوعيد من يوالى الكافرين ناصرهم إياهم على المؤمنين . والمضى اتقوا واحذروا أو لتحذروا يوم تجذب كل نفس عملها من الخير مهما قل محضرا . ولا يجوز تقدير « اذكر » متعلقا لقوله « يوم تجذب » كما فعل الجلال . ومعنى كونه محضرا أن فائدته ومنفعته تسكون حاضرة لديه . أما عمل السوء فتود كل نفس اقترفته لو بعد عنها ولم تره وتؤخذ بجزائه . وهذا يدل على أن عمل الشر يكون محضرا أيضا ولكنه عبر عنه بما ذكر ليدل على أن احضاره مؤذ لصاحبه يود لو لم يكن ، أي وانه يعلم أن احضار عمل

الخير يكون غبطة لصاحبه وسرورا . وقال الأستاذ ان هذا التعبير ضرب من التمثيل كالآيات التي فيها ذكر كتب الأعمال وأخذها بالآيمان والشمالك فان الغرض من التعبير بأخذها باليمين أخذها بالقبول الحسن ومن أخذها بالشمال أو من وراء الظهر أخذها مع الكراهة والامتناع

أقول : وكيف لا نجد كل نفس ما عملت محضرا ففسر الحسنة وتنعم بما أحسنت وتبتئس المسيئة وتغم بما أساءت ، وتود لو كان بينها وبينه بعد المشرقين وهذه الأعمال مرسومة في صحائف هذه الأنفس هي صفات لها وعن هذه الصفات صدرت تلك الحركات فزادت الصفات رسوخاً والنقوش في النفس تمكنا حتى ارتقت بالحسن إلى عليين ، حيث كتاب الأبرار ، وهبطت بالمسئ إلى سجين ، حيث كتاب الفجار . ﴿ ويحذركم الله نفسه ﴾ فإنه من ورائكم محيط وسنته في تأثير الأعمال في النفوس وجمل آثار أعمالها مصدراً لجزائها حكمة عليكم ، أفلا يجب عليكم — والأمر كذلك — أن تحذروه بما أوتيتهم من القدرة على الخير والميل اليه بترجيحه على ما يعرض على الفطرة من تزيين عمل السوء والتوبة اليه سبحانه مما غلبتم عليه في الماضي ﴿ والله رءوف بالعباد ﴾ ومن رافته أن جعل الفطرة سليمة ميالة بطبيعتها إلى الخير وتعلم مما يعرض لها من الشر — وأن جعل للانسان أنواعا من الهدايا يرجح بها الخير على الشر كالعقل والدين — وأن جعل جزاء الخير مضاعفاً — وأن جعل أثر الشر في النفس قابلاً للمحو بالتوبة والعمل الصالح — وأن أكثر التحذير من عاقبة السوء لينذر الإنسان ولا ينسى . لهله يتذكر أو يخشى .

ومن مباحث اللفظ في الآية : دخول الحرف المصدرى على مثله في قوله تعالى « لو أن » قال الأستاذ الإمام وهو معروف في الكلام العربي الفصيح فلا حاجة إلى جعل الأصل فيه المنع وتأويل ما سمع منه . وقد اختلف في تفسير الأمد فقيل الغاية وقيل الأجل وقيل المكان . وقال الراغب : الأمد والأبد يتقاربان لكن الأبد عبارة عن مدة من الزمان ليس لها حد محدود ولا يتقيد ، لا يقال : أبد كذا ، والأمد مدة لها حد مجهول إذا أطلق وقد ينحصر نحو أن يقال أمد كذا كما يقال زمان كذا والفرق بين الزمان والأمد أن الأمد يقال باعتبار الغاية والزمان

عام في المبدأ والغاية ولذلك قال بعضهم : المدى والآمد يتقاربان

(٣٠ : ٣١) قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٣٢ : ٣١) قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ *

* قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ ﴿ فان ما جئت به من عنده مبين لصفاته وأوامره ونواهيه والمحبة حريص على معرفة بالحبوب ومعرفة ما يأمر به وينهى عنه ليتقرب اليه بمعرفة قدره وامتنل أمره مع اجتناب نهيه ويكون بذلك أهلاً لمحبة سبحانه ومستحقاً لأن يغفر له ذنوبه . قيل إن الآية نزلت كالجواب لقوم ادعوا أمام الرسول ﷺ أنهم يحبون ربهم وما من أحد يؤمن بالله ولو بطريق التقليد والاتباع لغیره إلا وهو يدعى حبه . وقيل : إنها نزلت ليخاطب بها نصارى نجران الذين ادعوا كما يدعى أهل ملتهم أنهم أبناء الله وأحباؤه . نعم إن أوائل هذه السورة نزلت إذ كان وفد نجران في المدينة و يصح أن تكون ما يحتاج به عليهم ولكن الخطاب فيها عام ، وحجة على أهل الدعوى في كل زمان ومكان ، وما قيمة الدعوى يكذبها العمل ، وكيف يجتمع الحب مع الجهل بالحبوب وعدم العناية بأمره ونهيه تعصى الآله وأنت تزعم حبه هذا لعمري في القياس بديع لو كانت حبك صادقا لأطعته إن المحب لمن يحب مطيع

* وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ﴿ السابقة من الاعتقاد الباطل والأعمال السيئة لأن هذا الاتباع هو الاعتقاد الحق والعمل الصالح هما يحويان من النفس ظلمة الباطل . وبزيلان منها آثار المعاصي والذائل ، وهذا هو عين المغفرة ، فالمغفرة أثر فطرى للايمان والعمل الصالح بعد ترك الذنوب كما أن العقاب أثر طبيعي للكفر والمعاصي ﴿ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿ جعل للمغفرة سنة عادلة و بينها برحمته وإحسانه لعباده وهي تزكية النفس بالاتباع الذي أكد الأمر به وبين أن عاقبة الاعراض عنه الحرمان من حب الله تعالى ، فقال :

﴿ قَرَأْطِيعُوا اللَّهَ ﴾ بِاتِّبَاعِ كِتَابِهِ ﴿ وَالرَّسُولَ ﴾ بِاتِّبَاعِ سُنَنِهِ وَالْإِهْتِدَاءِ بِهَدْيِهِ
 ﴿ فَإِنْ تَوَلَّوْا ﴾ وَأَعْرَضُوا وَلَمْ يُجِيبُوا دَعْوَتَكَ غُرُورًا مَتَّعَهُمْ بِدَعْوَاهُمْ أَنَّهُمْ يُحِبُّونَ
 اللَّهَ وَأَنَّهُمْ أَبْنَاؤُهُ وَأَحِبَّاءُهُ ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ ﴾ الَّذِينَ تَصَرَّفَهُمْ أَهْوَاؤُهُمْ
 عَنْ النَّظَرِ الصَّحِيحِ فِي آيَاتِ اللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ عَلَى رَسُولِهِ وَتَرَكُوا الشَّرْكَ وَالصَّلَاةَ الَّتِي
 نَهَيْتَ عَنْهَا وَاتَّبَاعَ الْحَقِّ فِي الْإِعْتِقَادِ الَّتِي بَيَّنَّنْتَ وَالْعَمَلَ الصَّالِحَ الَّتِي أُرْسَدْتَ إِلَيْهِ .
 هَؤُلَاءِ هُمُ الْكَافِرُونَ وَإِنْ ادَّعَوْا أَنَّهُمْ مُؤْمِنُونَ وَأَنَّهُمْ يُحِبُّونَ اللَّهَ وَاللَّهُ يُحِبُّهُمْ .
 هَذَا مَا رَأَاهُ كَافِيًا فِي فَهْمِ الْآيَاتِ وَلَيْسَ عِنْدَنَا فِيهَا عَنِ الْأَسْتَاذِ الْأَمَامِ شَيْءٌ .
 وَإِنْ مِنَ الْبَاحِثِينَ مَنْ يُخْفَى عَلَيْهِ مَعْنَى حُبِّ اللَّهِ لِلنَّاسِ وَحُبِّهِمْ إِيَّاهُ ، فَنُوضِّحُ ذَلِكَ
 بَعْضَ الْإِيضَاحِ .

حُبُّ النَّاسِ لِلَّهِ يَجْهَلُهُ مَنْ يَعِيشُ كَمَا تَعِيشُ الدِّيْدَانُ وَالْبَهَائِمُ لَا يَشْغَلُهُ إِلَّا هُمْ قَبْقَبُهُ
 وَذُبْذُبُهُ وَيَعْرِفُهُ الْحُكَمَاءُ الرِّبَانِيُّونَ وَالْمُؤْمِنُونَ الصَّالِحُونَ وَيُمْكِنُ تَقْرِيْبُهُ مِنْ فَهْمِ
 الْجَاهِلِ الْمُسْتَعِدِّ لِلْعِلْمِ وَتَشْوِيْقُهُ إِلَيْهِ بِإِرْشَادِهِ إِلَى مَرَاجَعَةِ فِطْرَتِهِ وَالْبَحْثِ فِي أَسْبَابِ
 حُبِّ النَّاسِ لِكَثِيرٍ مِنَ الْأَشْيَاءِ الَّتِي لَا يُحِبُّهَا حَيَوَانٌ آخَرٌ .

يَجِدُ كُلُّ حَيٍّ مِنَ الْأَحْيَاءِ مِيْلًا مِنْ نَفْسِهِ إِلَى مَا بِهِ كَمَالُ فِطْرَتِهِ عَلَى حَسَبِ
 اسْتِعْدَادِهَا فَالْأَنْعَامُ الَّتِي يَنْتَصِرُ اسْتِعْدَادُهَا فِيْمَا بِهِ حِفْظُ وَجُودِهَا الشَّخْصِي وَالنَّوْعِي
 لِاتِّمْلِإِلِإِلَى الْغِذَاءِ لِحِفْظِ الْأَوَّلِ وَالنَّزْوَانِ لِحِفْظِ الثَّانِي . وَأَمَّا الْإِنْسَانُ فَهُوَ اسْتِعْدَادُ
 لَا يَعْرِفُ لَهُ حَدٌّ وَلَا نِهَآيَةَ ، وَمِثْلُهُ أَوْ حُبُّهُ لَيْسَ لَهُ حَدٌّ وَلَا نِهَآيَةَ أَيْضًا . وَإِنَّمَا تَقِفُ
 الْأَمْرَاضُ الرُّوحِيَّةُ بَعْضُ أَفْرَادِهِ أَوْ جَمْعِيَّاتِهِ عِنْدَ حُدُودٍ مَعِيْنَةٍ لِفَسَادِ فِي التَّرْبِيَّةِ وَمَرَضُ
 فِي مَزَاجِ الْجَمَاعَةِ . وَهَذَا اسْتِعْدَادُ مَا يَتَّبِعُهُ أَنْصَعُ الدَّلَائِلِ عِنْدَ الْعَالَمِينَ بِنِظَامِ
 الْأَكْوَانِ عَلَى أَنَّ الْإِنْسَانَ خَلَقَ لِلْبَقَاءِ لَا لِلْفَنَاءِ وَأَنَّ لَهُ حَيَاةً أُخْرَى يَنْتَالُ بِهَا كُلُّ
 مَا خَلَقَ مُسْتَعِدًّا لَهُ مِنَ الْعِرْفَانِ وَأَعْلَاهُ السَّكَالُ فِي مَعْرِقَةِ اللَّهِ .

يُحِبُّ الْإِنْسَانُ جَمَالَ الطَّبِيعَةِ ، وَيَطْرِبُهُ خَرِيرُ الْمِيَاهِ وَخَفِيفُ الرِّيحِ ، وَتَقْرِيدُ
 الْأَطْيَارِ عَلَى أَفْنَانِ الْأَشْجَارِ فَيَبْذُلُ الْمَالَ الْكَثِيرَ لِإِنْشَاءِ الْحَدَائِقِ وَالْجَنَاتِ وَاجْتِلَابِ
 مَا لَمْ يَوْجَدْ فِي بِلَادِهِ مِنْ أَنْوَاعِ الطَّيْرِ وَالنَّبَاتِ ، يَعْشَقُ جَمَالَ الصَّنْعَةِ فَيَنْفَقُ الْقَنَاطِيرَ
 الْمَقْمُطَرَةَ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ فِي اقْتِنَاءِ الصُّوَرِ الْبَدِيعَةِ ، وَالْمَقُوشِ الدَّقِيقَةِ — يَهْوَى

الوقوف على مجاهل الأرض والاطلاع على أحوال العالمين فيركب الأخطار ويقتحم البحار ، ويسمح بالوقت والدينار — يهيم بالرياسة ، فيستهين لأجلها بالذات ، ويزدرى الشهوات ، وينافح في سبيلها الأقران ، ويكافح في طلبها السلطان — يفتن بحب أهل النجدة والشجاعة وقواد الجيوش ، فيبدل حياته لحفظ حياتهم ، ويتحسس في التحزب لهم بعد مماتهم — يولع بكبار العلماء ، فيتخذهم أئمة متبعين ، وإن حرم في اتباعهم من حقيقة العلم والدين ، ويتعصب لهم على من خالفهم ، وإن كان الحق يؤيده من دونهم — يهيم بالمعقولات السامية ، والحكمة العالية ، فيعقّر دونها المال والحياة والرياسة والامارة ، وينزوي في كسر بيته يعمل الفكر ، ويروض النفس ، ويصقل الروح معتقداً أن من سار سيرته فهو المفيوط ، وأن الغافل عن ذلك هو المغبون « كل حزب بما لديهم فرحون »

ألا إن استعداد الإنسان أعلى من كل ذلك ، فهو لا يقف عند حدا اكتشاف المجهولات ، ومعرفة ما في الأرض والسماوات ، ومجادة جليد القطب الشمالي ، وموانبة أسود أفريقيا ، وأفاعي الهند ، ومناصبه أمواج القاموس الأعظم ، ومراقبة نجوم السماء في الليالي الليلية ، بل هو يبحث عن الماضي ليتعرف مبدأ الخلق والتكوين ، ويبحث عن المستقبل ليعلم الغاية والمصير ، بل هو يبحث عن حقيقة الخالق البارئ قبل أن يعرف شيئاً من حقائق الخلق ، وقبل أن يعرف نفسه واستعدادها ، وغرضها من بحثها واستقصائها ، ترى هذا الإنسان الذي يحب هذه الأشياء التي لا تنتهي ، لأنه خلق مستعداً لمعرفة لا تنتهي ، قد يهيم حباً في بعضها حتى يشغله عن سائرها ، وكلما كان موضوع حبه أعلى ، كان هو في نفسه أرقى وأسمى ، ومنتهى الرقي والسمو أن يحب في كل شيء ، معنى الجمال المودع في كل شيء ، وهو الابداع الإلهي ، والنظام الرباني ، فلا تحجبه المباني عن المعاني ، ولا تشغله الأشباح عن الأرواح ، فيلاحظ في كل جميل أحبه منشأ جماله ، وفي كل كامل أجله مصدر كماله ، وفي كل بديع مال إليه علة إبداعه ، وفي كل مخترع أعجب به الحكمة العامة في الإقذار على اختراعه :

إذا لم تشاهد غير حسن شياتها وأعضائها فالحسن عنك مفيب

فهذا هو حب الله عز وجل — حبه في كل محبوب لمشاهدة جماله في كل جميل

ورؤية ابداعه في كل بديع ومعرفة كماله في كل كامل لأنه مصدر كل شيء « الذي أحسن كل شيء خلقه » « هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم » وأما حبه تبارك اسمه وتعالى جده لعباده الذين يحبونه ويتبعون رسوله الذي هداهم إلى معرفته ، ودلهم على سبيل حبه وعبادته ، فهو شأن من شؤونه الإلهية في عباده لا يعرفه إلا من ذاقه ، وعرف وصل الحبيب وفرقه ، وصار مظهرًا من مظاهر حكمته ، ومجلى من مجالى ابداعه ، ومصدرا من مصادر الخير في عباده ، وروحا من أرواح النظام في خلقه ، وإنما يكون كذلك إذا تخلق بأخلاق الله ، وتحقق بأسمائه وصفاته جل علاه ، حتى صار في نفسه من خلفاء الله ، كأرشد كتاب الله ، ولا يمكن الإفصاح عن هذا المقام ، لأنه يعرف بالذوق لا بالكلام ، وإنما يدوقه من أحب الله ، وعرف كيف يعامل من أحبه واصطفاه ، فاعمل لذلك لتعرف ما هنالك .

تُحِبُّ فَاِنَّ الْحُبَّ دَاعِيَةُ الْحُبِّ وَكَمْ مِنْ بَعِيدِ الدَّارِ مُسْتَوْجِبِ الْقُرْبِ

(٣٣ : ٣٠) إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ (٣٤) ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (٣٥ : ٣١) إِذْ قَالَتِ امْرَأَةُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا ، فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (٣٦) فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ — وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ ، وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَىٰ — وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ ، وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ (٣٧ : ٣٣) فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا ، كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا ، قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكَ هَذَا ؟ قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ *

أقول : لما بين سبحانه وتعالى أن محبته منوطة باتباع الرسول فمن اتبعه كان صادقًا

في دعوى حبه لله ؛ وجديرا بأن يكون محبوبا منه جلا علاه ، أتبع ذلك ذكر من أحبهم واصطفاهم ، وجعل منهم الرسل الذين يبينون طريق محبته ، وهي الايمان به مع طاعته ، فقال ﴿ إن الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين ﴾ أى اختارهم وجعلهم صفوة العالمين وخيارهم يجعل النبوة والرسالة فيهم ، فأدم أول البشر ارتقاء إلى هذه المرتبة فانه بعدما تنقل في الأطوار إلى مرتبة التوبة والانابة اصطفاه تعالى واجتباها كما قال في سورة طه (٢٠ : ١٢٢) ثم اجتباها ربه فتاب عليه وهدى فكان هاديا مهديا وكان في ذريته من النبيين والمرسلين من شاء الله تعالى وأما نوح عليه السلام فقد حدث على عهده ذلك الطوفان العظيم فانقرض من السلائل البشرية من انقرض ونجا هو وأهله في الفلك ، فكان بذلك أبا ثانيا للحم الغفير من البشر ، وكان هو نبيا مرسلا وجاء من ذريته كثير من النبيين والمرسلين ثم تفرقت ذريته وانتشرت وقست فيهم الوثنية حتى ظهر فيهم ابراهيم عليه السلام نبيا مرسلا وخليلا مصطفىا وتتتابع النبيون والمرسلون من آله وذريته ، وكان أرفعهم قدرا وأنبههم ذكرا آل عمران قيل أن تختم النبوة بولد اسماعيل عليهم الصلاة والسلام .

﴿ ذرية بعضها من بعض ﴾ قيل إن الذرية من مادة ذرأ المهموزة أى خلق كما أن البرية من مادة برأ ، وقيل من مادة ذرو ، فاصلها ذروية وقيل هي من الذر وأصلها فعلية كقمرية . قال الراغب : والذرية أصلها الصغار من الأولاد وإن كان قد يقع على الصغار والكبار معاً في التعارف ويستعمل للواحد والجمع . وأصله الجمع . وقال الأستاذ الإمام : يقال إن لفظ الذرية قد يطلق على الوالدين والأولاد خلافا لعرف الفقهاء ، وهو قليل ، والمشهور ما جرى عليه الفقهاء وهو أن الذرية الأولاد فقط قوله « بعضها من بعض » ظاهر على الأول . ويخص على الثانی بآل ابراهيم وآل عمران . ويصح أن يكون بمعنى أنهم أشباه وأمثال في الخير والفضيلة التي هي أصل اصطلاحهم على حد قوله تعالى (٩ : ٦٧) والمنافقون والمنافقات بعضهم من بعض) وهو استعمال معروف . أقول : وهؤلاء الذين يشبه بعضهم بعضاً من هذه الذرية هم الأنبياء والرسل ، قال تعالى في سياق الكلام على ابراهيم (٦ : ٨٤) ووهبنا له إسحاق ويعقوب كلا هدينا ونوحا هدينا من قبل ومن ذريته داود

وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهرون وكذلك نجى المحسنين ٨٥ وذكر يا ويحي وعيسى وإلياس كل من الصالحين ٨٦ واسماعيل واليسع ويونس ولوطا وكلا فضلنا على العالمين ٨٧ ومن آلائهم وذرياتهم وأخوانهم واجتبتيناهم وهديناهم إلى صراط مستقيم ﴿الله سميع عليم﴾ إذ قالت امرأة عمران رب إنى نذرت لك ما فى بطنى

محرمًا فقبل منى إياك أنت السميع العليم ﴿أى إنه سبحانه وتعالى كان سميماً لقول امرأة عمران عليها بنيتها فى وقت مناجاتها إياه وهى حامل بنذر ما فى بطنها له حال كونه محرراً ، أى معتمداً من رقب الاغيار لعبادته سبحانه وخدمة بيته أو مختصاً لهذه العبادة والخدمة لا يشتغل بشىء آخر ، ونذرها عليه تعالى عند هذه المناجاة بأنه السميع للدعاء ، العليم بما فى أنفس الداعين والداعيات .

قال الأستاذ الامام : ورد ذكر عمران فى هذه الآيات مرتين فبعضهم يقول إنهما واحد وهو أبو مريم ، ويستدل على ذلك بوجهين فى سياق واحد . وأكثرهم يقول إن الأول أبو موسى (عليه السلام) والثانى أبو مريم (عليها الرضوان) وبينهما نحو ألف وثمان مئة سنة تقريباً . وذكر تفصيل ذلك على ما هو معروف عند اليهود . قال : والمسيحيون لا يعترفون بأن أبا مريم يدعى عمران ولا ضير فى ذلك فإنه لا يلزم أن تكون كل حقيقة معروفة عندهم وليس لهم سند لنسب المسيح محتج به فهو كسلسلة الطريق عند المتصورة يزعمون أنها متصلة بعلى أو بالصديق وليس لهم فى ذلك سند متصل محتج بمثله . وأقول : إن نسب المسيح فى الإنجيل متى ولوقا مختلف ، ولو كتب عن علم لما وقع فيه الخلاف .

﴿لما وضعها قالت ربى إنى وضعنها أنثى﴾ قالوا إن هذا خبر لا يقصد به الاخبار بل التحسر والتعزن والاعتذار . فهو بمعنى الإنشاء وذلك أنها نذرت تحرير ما فى بطنها لخدمة بيت الله والانتفاع لعبادته فيه ، والأشئ لصلاح لذلك عادة لاسيما فى أيام الحيض قال تعالى ﴿الله أعلم بما وضعت﴾ أى بمكانة الاشئ التى وضعتها وأنها خير من كثير من الذكور . فنيه دفع لما يوهه قلبها من خسة المولودة وانحطاطها عن مرتبة الذكور وقد بين ذلك بقوله ﴿وليس الذكر﴾ الذى طابعت أو تممت ﴿فالأشئ﴾ التى وضعت بل هذه الاشئ خير مما كانت ترجو من الذكر

وقرأ ابن عامر وأبو بكر عن عاصم ويعقوب (وضعت) على أنه من كلامها، وعليه يكون المعنى وليس الذكر كالأثني فيما يصلح له كل منهما :

﴿ وإني سميتها مريم وإني أعيدها بك رد ريتها من الشيطان الرجيم ﴾ العوذ: الالتجاء إلى الغير والتعلق به. فمعنى أعوذ بالله من الشيطان، ألتجأ إليه وأعتصم به منه وأعاذه به منه جعله معاذاً له يمنعه ويعصمه منه والاعاذة بالله تكون بالدعاء والرجاء والرجيم المطرود عن الخير . وفي حديث أبي هريرة عند الشيخين وغيرهما والله فها لمسلم « كل بني آدم يمسسه الشيطان يوم ولدته أمه إلا مريم وابنها » وفسر البيضاوي المس هنا بالطمع في الاغواء ، وقال الاستاذ الامام: إذا صح الحديث فهو من قبيل التمثيل لا من باب الحقيقة . ولعل البيضاوي يرمى إلى ذلك . والحديث صحيح الاسناد بغير خلاف ويشهد له من وجه حديث شق الصدر وغسل القلب بعد استخراج حظ الشيطان منه ، وهو أظهر في التمثيل ولعل معناه أنه لم يبق للشيطان نصيب من قلبه ﷺ ولا بالوسوسة كما يدل على ذلك قوله ﷺ في شيطانه « إلا إن الله أعانني عليه فأسلم » رواه مسلم . وفي رواية مسلم زيادة « فلا يأمر إلا بخير »

فإن قيل : إن حديث استخراج حظ الشيطان منه ونحوه يدل على أنه كان له حظ منه قبل ذلك . وهذا يناقض قوله تعالى (٤٢: ١٥) إن عبادي ليس لك عليهم سلطان (وهو ﷺ صفوة عباده وخاتم رسله المصطفين الأخيار فإن الآية تنفي سلطة الشيطان عن عباد الرحمن في كل آن . فالجواب : أن الآية تنفي السلطان عليهم لا أصل الوسوسة ، فإذا وسوس الشيطان ولم تطع وسوسته لم يكن له سلطان ، ومعنى الحديث أنه لم يعد له طريق إلى الوسوسة ولا إلى الأمر بالشر قط . وهذه مرتبة عليا لا يرتقي إليها كل عباد الله وقد ذكر أهل الحديث من خصائصه ﷺ إسلام شيطانه : وجملته القول أن الشيطان لم يكن له عليه سلطان ماء، ولكن كان له حظ وطمع فزال وغلبه نور النبوة حتى يئس وزال حظه فلم يعد يأمر إلا بخير أو أسلم كما ورد .

فإن قيل : إن مافسر به البيضاوي حديث مريم وعيسى يقتضي أن يكونا أفضل من النبي ﷺ أو ممتازين عليه إذا كان يطعم فيه ولم يطعم

فيهما ، وهذا ما يشاغب به دعاة النصرانية عوام المسلمين مستدلين بالحديث على تفصيل عيسى على محمد : عليهما الصلاة والسلام ، أو على أنه فوق البشر . فالجواب أن كتاب هؤلاء الدعاة حجة عليهم ففي الفصل الرابع من انجيل مرقس مائنه : « أما يسوع فرجع من الأردن ممثلاً من الروح القدس وكان يقتاد بالروح في البرية ٢ أربعين يوماً يجرب من إبليس ولم يأكل شيئاً في تلك الأيام ولما تمت جاع أخيراً ٣ وقال له إبليس إن كنت ابن الله فقل لهذا الحجر أن يصير خبزاً ٤ فأجابه يسوع قائلاً : مكتوب أن ليس بالخبز وحده يحيا الإنسان بل بكل كلمة من الله ثم أصغده إبليس إلى جبل عال وأراه جميع ممالك المسكونة في لحظة من الزمان ٦ وقال له إبليس لك أعطى هذا السلطان كله ومجدهن لأنه إلى قد دفع وأنا أعطيه لمن أريد ٧ فان سجدت أمامي يكون لك الجميع ٨ فأجابه يسوع وقال « اذهب يا شيطان » أنه مكتوب للرب إلهك تسجد وإياه وحده تعبد ٩ ثم جاء به إلى اورشليم وأقامه على جناح الهيكل وقال له إن كنت ابن الله فاطرح نفسك من هنا إلى أسفل ١٠ لأنه مكتوب أنه يوصي ملائكته بك لكي يحفظوك ١١ وأنهم على أياديهم يحملونك لكي لا تصدم بحجر رجلك ١٢ فأجاب يسوع وقال له إنه قيل لا تجرب الرب إلهك ١٣ ولما أكمل إبليس كل تجربة فارقته إلى حين » اه .

فهذا صريح في أن إبليس كان يوسوس للمسيح عليه السلام حتى يحمله ويأخذه من مكان إلى مكان ، وقصارى الأمر أنه لم يكن يطيعه فيما أمر به من السجود له . ومن امتحان الرب إلهه (أى إله المسيح) وقوله لا تجرب الرب إلهك يراد به ما ورد في سفر التثنية آخر أسفار التوراة (٦ : ١٦) ومثله قوله ليس بالخبز وحده يحيا الإنسان . وقوله للرب إلهك تسجد الخ وذلك مما يدل على أنه كان متبعاً للتوراة .

هذا وقد تقدم تحقيق القول في الشيطان ووسوسته في سورة البقرة (١) والحقق عندنا أنه ليس للشيطان سلطان على عباد الله الخالصين ، وخيرهم الأنبياء

٢٩٢ عدم مس الشيطان لمريم وعيسى وأخبار الأحاد في العقائد (تفسير ج ٣)

والمرسلون ، وأما ماورد في حديث مريم وعيسى لمن أن الشيطان لم يمسهما وحديث إسلام شيطان النبي ﷺ وحديث إزالة حظ الشيطان من قلبه فهو من الأخبار الظنية لأنه من رواية الأحاد . ولما كان موضوعها عالم الغيب والإيمان بالغيب من قسم العقائد وهي لا يؤخذ فيها بالظن لقوله تعالى (إن الظن لا يغنى من الحق شيئا) كنا غير مكلفين الإيمان بضمون تلك الأحاديث في عندنا وقال بعضهم : يؤخذ فيها بأحاديث الأحاد لمن صححت عنده ، ومذهب السلف في هذه الأحاديث تفويض العلم بكيفيةها إلى الله تعالى : فلا تشكك في كيفية مس الشيطان ولا في كيفية إخراج حظه من القلب ، وإنما نقول إن ما قاله الرسول حق وأنه يدل على منزلة لمريم وابنها ولله ﷺ لا يشاركون فيها سواهم من عباد الله الذين ليس للشيطان عليهم سلطان ، وهذه المزية لا تقتضى وحدها أن يكون كل واحد منهم أفضل من سائر عباد الله المخلصين إذ قد يوجد في المفضول من المزايا ما لا يوجد في الفاضل ، فليست مريم أفضل من إبراهيم وموسى عليهما الصلاة والسلام لأن اختصاص الله إياهما بالنبوة والرسالة والخلقة والتكليم لو كان الشيطان لم يمسهما عند الولادة . على أن الحديث ورد في تفسير كونه تعالى تقبل من أمها إعادتها وذريتها من الشيطان وهذه الاعادة قد كانت بعد ولادتها والعلم بأنها أنثى وظاهر الحديث أن المس يكون عند الوضع . والله ورسوله أعلم بما رآها .

﴿ فتقبلها ربها بقبول حسن ﴾ أي تقبل مريم من أمها ورضى أن تكون محررة لا لقطع لعبادته وخدمة بيته وهو أبلغ من قبلها وإرادة مبالغه وأنا كيد أرضفة بالحسن كأنه قال : فقبلها ربها بأبلغ قبول حسن ﴿ بأنبتها نابتا سنة ﴾ أي رباها ونماها في خبره ورزقه وعنايته وتوفيقه تربية حسنة شاملة للروح والجسد كما تربي الشجرة في الأرض الصالحة حتى تنمو وتثمر ثمرة الصالحة لا يفسد طبيعتها شيء ولعل عبر عن التربية بالانبات لبيان أن التربية فطرية لا شائية فيها . ومن مباحث اللفظ أن القبول مصدر « قبل » لا « تقبل » والنبات مصدر لنبت لا لأنبت ، ولكن العرب تخرج المصدر أحيانا على غير صفة الفعل والشواهد على هذا كثيرة ﴿ وكلها زكريا ﴾ شديد السكوفيون من القراء الغاه وخففها الباقون والمعنى على الأولى وجمل زكريا

كافلا لها وعلى الثانية ظاهر وقرأوا زكريا بالقصر وبالمد ﴿ كما دخل عليها زكريا المحراب ﴾ وهو مقدم المصلى و يطلق على مقدم المجلس ، كما قال ابن جرير وقيل لا يسمى محرابا إلا إذا كان يصعد إليه بالسلايم . وأقول : المحراب هنا هو ما يعبر عنه أهل الكتاب بالمدبح ، وهو مقصورة في مقدم المعبد لها باب يصعد إليه بسلم ذى درجات قليلة ويكون من فيه محجوبا عن المعبود ﴿ وجد عندها رزقا ﴾ قالوا كان يجد عندها فاكهة الصيف في الشتاء وفاكهة الشتاء في الصيف . والله لم يقل ذلك ولا قاله رسوله صلى الله عليه وسلم ولا هو مما يعرف بالرأى ولم يثبتته تاريخ يعتمد به الروايات عن مفسرى السلف متعارضة . وفي أسانيد ما فيها ومما قال ابن جرير في ذلك : ان بنى إسرائيل أصابهم أزمة حتى ضعف زكريا عن حملها وانهم اتزعوا على حملها فخرج السهم على نجار منهم : فكان يأتيها كل يوم من كسبه بما يصالحها فيمنميه الله ويكثره فيدخل عليها زكريا فيجد عندها فضلا من الرزق فاذا وحد ذلك ﴿ قال يا مريم أنى لك هذا ﴾ أى من أين لك هذا والأيام أيام قحط ﴿ قالت

هو من عند الله ﴾ رازق الناس بتسخير بعضهم لبعض ﴿ ان الله يرزق من يشاء بغير حساب ﴾ ولا توقع من المرزوق ، أو رزقا واسما (راجع آية ٢٧) وأنت ترى أنه لا دليل فى الآية على أن الرزق كان من خوارق العادات واسناد المؤمنين الأمر إلى الله فى مثل هذا المقام معهود فى القديم والحديث . قال الأستاذ الإمام ما مثله مبسوطا : إن القرآن نزل سائغا يسهل على كل أحد فهمه من غير حاجة إلى عناء ولا ذهاب فى الدفاع عن شيء خلاف الظاهر ، فعلمنا أن لا نخرج عن سنته ولا نضيف إليه حكايات إسرائيلية أو غير إسرائيلية لجمال هذه القصة من خوارق العادات ^(١) والبحث عن ذلك الرزق ما هو ، ومن أين جاء ؟ فضول لا يحتاج إليه لفهم المعنى ولا لمزيد المبرة . ولو علم الله أن فى بيانه خيرا لنا لبنه

أما ما سميت القصة لأجله وهو الذى يجب أن نبحث فيه ، ونستخرج المبر من قوادمه وخوافيه ، فهو تقرير نبوة النبي صلى الله عليه وسلم ودحض شبهة أهل الكتاب الذين احتكروا فضل الله وجماله خاصة بشبه إسرائيل وشبهة المشركين

الذين كانوا ينكرون نبوته لأنه بشر . و بيان ذلك : أن المقصد الأول من مقاصد الوحي هو تقرير عقيدة الألوهية وأهم مسائلها مسألة الوحدانية ، وتقرير عقيدة البعث والجزاء وعقيدة الوحي والانبياء . وقد افتتحت السورة بذكر التوحيد وانزال الكتاب ثم كانت الآيات من أولها إلى هذه القصة أو قبيل هذه القصة في الألوهية والجزاء بعد البعث بالتفصيل وإزالة الشبهات والاهوام في ذلك ، ثم بين أن الايمان بالله وإدعاء حبه ورجاء النجاة في الآخرة والفوز بالسعادة فيها إنما تكون باتباع رسوله ، وفقى على ذلك بهذه القصة التي تزيل شبهة المشركين وأهل الكتاب في رسالته وتردها على وجوههم

رد عليهم بما يعرفونه من أن آدم أبو البشر وأن الله اصطفااه بجعله أفضل من كل أنواع الحيوان وتمكينه هو وذريته من تسخيرها وهذا متفق عليه بين المشركين وأهل الكتاب ، ومن اصطفااه نوعه وجعله أبا البشر الثاني وجعل ذريته هم الباقين ، ومن اصطفااه ابراهيم وآله على البشر . فإن العرب وأهل الكتاب كانوا يعرفون ذلك فالأولون يفخرون بأنهم من ولد اسماعيل وعلى ملة ابراهيم كما يفخرون الآخرون باصطفاء آل عمران من بني إسرائيل حفيد ابراهيم . فإله سبحانه وتعالى يرشد هؤلاء وأولئك وجميع البشر إلى أنه هو الذي اصطفى هؤلاء بغير حصرية سبقت منهم تقتضي ذلك وتوجيه عليه . فإذا كان الأمر في اصطفااه من يشاء من عباده وبذلك اصطفى هؤلاء على عالمي زمانهم . فما المانع له من اصطفااه محمد صلى الله عليه وسلم بعد ذلك على العالمين كما اصطفى أولئك ؟ لا مانع يمنع ذلك عند من يعقل . فإن قيل أنه لم يعهد أن بعث نبيا من غير بني إسرائيل بعد وجودهم . قلنا ولم اصطفى بني إسرائيل عند وجودهم ؟ أليس ذلك بمحض مشيئة ؟ بلى . وبمحض مشيئته اصطفى محمداً صلى الله عليه وسلم . فهذه المثل مسوقة لبيان أنه تعالى يصطفى من خلقه من يشاء . أما الدليل على كونه شاء اصطفااه فاصطفاه بالفعل فهو أنه اصطفااه بالفعل إذ جعله هاديا للناس مخرجا لهم من ظلمات الشرك والجهل والفساد ، إلى نور الحق الجامع للتوحيد والعلم والصلاح ، ولم يكن أثر غيره من آل ابراهيم وآل عمران في الهداية بأظهر من أثره ، بل أثره أظهر ، ونوره أسطع ، صلى الله عليه وعلى

كل عبد مصطفى - وهذا بيان لوجه اتصال القصة بما قبلها من أول السورة .
ومن هذه المثل قصة مريم فان أمها إذا كانت قد ولدتها وهي عاقرة على خلاف
المعهود كما نقل أو يقال إذا كان قبول الأنثى محررة لخدمة بيت الله على خلاف
المعهود عندهم وقد تقبله الله فلماذا لا يجوز أن يرسل الله محمدا من غير بنى اسرائيل
على خلاف المعهود عندهم ؟ ومثل هذا يقال في قصة زكريا عليه السلام الآتية
ومن ذلك كله . يعلم أن أعماله تعالى لا تآتى دائما على ما يعهد الناس وبألفون .

(٣٨ : ٣٣) هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ
ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ (٣٩ : ٣٤) فَنَادَتْهُ الْمَلَأِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ
يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بَيْحِينَ مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَسَيِّدًا
وَخَصُورًا وَنَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ (٤٠ : ٣٥) قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ
وَقَدْ بَلَغَنِي الْكِبَرُ وَأُمْرَأَتِي عَاقِرٌ !! قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ
(٤١ : ٣٦) قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً ، قَالَ آيَتُكَ أَنْ لَا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ
أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا ، وَادْكُرْ رَبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِالْقَلَمِ وَالْإِسْكَارِ *

قوله تعالى ﴿ هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ ﴾ قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة إنك سميع
الدعاء * معناه أنه عندما رأى زكريا حسن حال مريم ومصرقتها بالله واضافتها الأشياء اليه
دعا ربه متمنيا لو يكون له ولد صالح مثلها هبة من لدنه تعالى ومن محض فضله (وقد
تقدم الكلام في تفسير لدن ولدى) وقد فسر بعضهم «هنالك» بالزمان قال الأستاذ
الإمام : وهو ضعيف والاستعمال الفصيح فيها أنها المكان أى في ذلك المكان الذى
خاطبته فيه مريم بما ذكر دعا ربه ورؤية الأولاد النجباء تشوق نفس القارىء
وتهيج تمنيه لو يكون له مثلهم وذهب المفسر (الجلال) كغيره إلى أن الذى
بعث زكريا إلى الدعاء هو رؤيته فأكهة الصيف فى الشتاء وعكسه فان ذلك من
قبيل مجيء الولد من الشيخ الكبير والمرأة العاقرة وليس فى الآية ما يدل عليه ، وقد

يعترض عليه بأن فيه اشعارا بأن زكريا لم يكن قبل ذلك عالما بأنه كان الخوارق ولا يقول بهذا مؤمن بنبوته . فان قيل إن تعجبه بعد بقوله « رب أنى يكون لى غلام » قد يشعر بشيء من ذلك فالجواب أن هذا يؤيد امتناع أن تكون رواية الخوارق هى التى أثارت فى نفسه هذا الدعاء ، ثم قال الأستاذ الامام فى معنى هذا الدعاء وهذا التعجب من استجابته أحسن قول وهاكه بالمعنى مع شيء من التصرف : إن زكريا لما رأى مارآه من نعمة الله على مريم فى كمال إيمانها وحسن حالها ولا سيما اختراق شمع بصيرتها لحجب الأسباب ، ورؤيتها أن المسخر لها هو الذى يرزق من إ شاء بغير حساب ، أخذ عن نفسه ، وغاب عن حسه ، وانصرف عن العالم وما فيه ، واستغرق قلبه فى ملاحظة فضل الله ورحمته ، فنطق بهذا الدعاء فى حال غيبته ، وإنما يكون الدعاء جديرا بأن يستجاب إذا جرى به اللسان بتلقين القلب ، فى حال استغراقه فى الشعور بكمال الرب ، ولما عاد من سفره فى عالم الوحدة إلى عالم الأسباب ومقام النفرة ، وقد أودن بسمع ندائه ، واستجابة دعائه ، سأل ربه عن كيفية تلك الاستجابة ، وهى على غير السنة الكونية فأجابه بما أجابه ، وذلك قوله عز وجل .

﴿ فنادته الملائكة ﴾ قرأ حمزة والكسائى فناداه الملائكة بالتذكير والامالة والباقرن فنادته بقاء التأنيث أى جماعة الملائكة والعرب تؤنث وتذكر كرامسند إلى جمع المذكور الظاهر لا سيما إذا كان فى لفظه تاء كالمطلحات . ورسم المصحف يتفق مع القراءتين لأنه رسم فيه بالياء غير منقوطة هكذا « فنادته » ومن سنته رسم الألف المائلة ياء لأنها منقلبة عنها وجمهور المفسرين يقولون ان المراد بالملائكة جبريل ملك الوحي وقالوا ان العرب تخبر عن الواحد بلفظ الجمع تريد به المجلس . قال ابن جرير يقال خرج فلان على بغال البريد وإنما ركب بغلا واحدا وركب السفن وإنما ركب سفينة واحدة وكما يقل ممن سمعت هذا الخبر فيقل من الناس واتماسمه من رجل واحد وقد قيل إن منه « الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم » والقائل كان فيما ذكروا واحدا . ثم قال بعد ذلك وأما الصواب من القول فى تأويله فأن يقال إن الله جل ثناؤه أخبر أن الملائكة نادته والظاهر من ذلك أنها

جماعة الملائكة دون الواحد وجبريل واحد . فلن يجوز أن يحمل تأويل القرآن
إلا على الأظهر الأكثر من الكلام المستعمل في السنن الرب دون الأقل ، ما وجد
إلى ذلك سبيل ، ولم تضطرنا حاجة إلى صرف ذلك إلى أنه بمعنى واحد فيحتاج له إلى
طلب الخرج بالخلفي من الكلام والمعاني . وبما قلنا في ذلك من التأويل قال جماعة
من أهل العلم منهم قتادة والربيع بن أنس وعكرمة ومجاهد وجماعة غيرهم : أه

أما قوله ﴿ وهو قائم يصلي في المحراب ﴾ فالظاهر من معناه المتبادر عندي
أنه نودي وهو قائم يدعو بذلك الدعاء الذي ذكر هنا مختصرا وذكر في سورة مريم
بأطول مما هنا . فالصلاة دعاء والدعاء صلاة . وقد عطف « فنادته الملائكة » على
ما قبله بالغاء وحكاية ما قبله صريحة في كون الدعاء وقع في المحراب الذي كانت
مریم فيه . فقول الرازي إن الآية تدل على أن الصلاة مشروعة عندهم غريب جدا
وأى دين لاصلاة فيه ولا دعاء ؟ ﴿ إن الله يبشرك بيحيى ﴾ أى بولد اسمه يحيى
كما في سورة مريم « إنا نبشرك بغلام اسمه يحيى » قرأ ابن عامر وحزرة « إن »
بكسر الهزة لأن النداء قول ، والباقون بفتحها على تقدير الباء أى نادته بأن الله
يبشره وفيه إشعار بأن البشارة بحكية بالمعنى لا باللفظ ، فما هنا لا ينافي ما في سورة
مريم من التفصيل . قرأ حمزة والكسائي يبشرك كينصرك والباقون بالتشديد .
ويحيى تعريب لكلمة « يوحنا » في لغة بنى إسرائيل . وهى من مادة الحياة فلا سم
يشعر بأنه يحيا حياة طيبة بأن يكون وارثا لوالده ومن آل يعقوب ما كان فيهم من
النبوة والفضل . وقد وصف تعالى هذا المبشر به بعدة صفات وردت حالا منه وهى

قوله ﴿ مصدقا بكلمة من الله وسيدا وحضورا ونبيا من الصالحين ﴾ أما تصديقه بكلمة
من الله فهو تصديقه بعيسى الذى يبشر الله به بكلمة منه أو الذى يولد بكلمة الله (كن)
فيكون أى بغیر السنة العامة في توالد البشر ، وهى أن يولد الولد بين أب وأم . وقال
أبو عبيدة إن المراد بالكلمة هنا الكتاب أو الوحى . لأن الكلمة تطابق على الكلام
وإن كان كثيرا ، وقيل غير ذلك . وأما السيد فهو من يسود في قومه بالعلم أو الكرم
أو الصلاح وعمل الخير . والحضور وصف مباينة من مادة الحضر ومعناها الجلوس
فهو من يجلس نفسه ويمنعها مما ينافي الفضل والكمال اللائق بها . ويطلق على

الكتوم للاسرار وعلى من يمتنع من النساء للعنة أو لعنة . وأكثر المفسرين على أن هذا الأخير هو المراد هنا ولذلك بحثوا في كون ترك التزوج أفضل من فعله أم لا ؟ وقال الرازي : احتج أصحابنا بهذه الآية على أن ترك النكاح أفضل ، ونقول إن الآية ليست نصا ولا ظاهرة في ذلك ، وإذا سلمنا أنها تدل عليه فلا نسلم أنها تدل على أن ترك التزوج أفضل مطلقا . وليس يحجى بأفضل من أبيه ولا من إبراهيم الخليل ومحمد خاتم النبيين والمرسلين ، وسنة النكاح أفضل سنن الفطرة ، لأنها اقوام هذه الحياة الدنيا ، وسبب بقاء الإنسان الذي كرمه الله وخلقه في أحسن تقويم وجعله خليفة في الأرض إلى الأجل المسمى في علم الله . ومعنى كونه نبيا معروف وأما كونه من الصالحين فمنه أنه من الأنبياء الصالحين أو من القوم الصالحين وهم أهل بيته

﴿ قال رب أنى يكون لى غلام وقد بلغنى الكبر وامرأى عاقر ﴾ قالوا : إن السؤال للتعجب . وأكثروا في ذلك السؤال والجواب ، وتقدم قول الأستاذ الامام في ذلك . وهو أفضل ما قيل فيه . ولبعضهم كلام في المسألة لا يليق بمقام الانبياء عليهم السلام ولا بمنع مانع ما أن يكون الاستفهام على ظاهره وأن يكون قد قاله تشوقا إلى معرفة الكيفية التي يكون بها الانتاج مع عدم توفر الأسباب العادية له بكبر سنه وعقم زوجه ﴿ قال ﴾ تعالى ، والظاهر أنه بواسطة الملائكة ﴿ كذلك الله يفعل ما يشاء ﴾ فانه متى شاء أمرا أوجد له سببه ، أو خلقه بغير الأسباب المعروفة لا يحول دون مشيئته شئ . فعملك أن تفوض الأمر اليه في هذه الكيفية ﴿ قال رب اجعل لى آية ﴾ أى علامة تتقدم هذه العناية وتؤذن بها . ومن سخافات بعض المفسرين التي أومأنا إليها آنفا زعمهم أن زكريا عليه السلام اشتبه عليه وحى الملائكة ونداهم بوحى الشياطين . ولذلك سأل سؤال التعجب ، ثم طلب آية للثبوت ، وروى ابن جرير عن السدى وعكرمة أن الشيطان هو الذى شككه في نداء الملائكة وقال له إنه من الشيطان . ولولا الجنون بالروايات مهما هزلت وسمجت لما كان لمؤمن أن يكتب مثل هذا الهزؤ والسخف الذى ينبذه العقل وليس في الكتاب ما يشير اليه ولو لم يكن لمن يروى مثل هذا إلا هذا الكفى في جرحه

وأن يضرب برؤيته على وجهه ، فعفا الله عن ابن جرير إذ جعل هذه الرواية مما ينشر ﴿ قال آيتك أن لا تكلم الناس ثلاثة أيام إلا رمزا ﴾ قيل معناه أن تعجز عن خطاب الناس بحصر يعترى لسانك إذا أردته ويرجحه أن الآية تكون بغير المعتاد وقيل معناه أن تترك ذلك مخنارا لتفرغ لعبادة الله ويؤيده قوله ﴿ واذكر ربك كثيرا ﴾

وسمح بالعشى والابكار ﴿ والمشهور الأول والمفسرين روايات سقيمة فيه ، منها أن هذه الآية عقوبة عاقبه الله تعالى بها أن طلب الآية بعد تبشير الملائكة ومنها أن لسانه ربا في فيه حتى ملأه ومثل هذا السخف لا يجوز ذكره إلا لأجل رده على قائله وضرب وجهه به . وفي انجيل لوقا ان جبريل قال لكريا « ١ : ٢٠ » وهما أنت تكون صامتا ولا تقدر أن تتكلم إلى اليوم الذي يكون فيه هذا لأنك لم تصدق كلامي الذي سيقم في وقته » وقال الأستاذ الإمام : الصواب ان ذكرها أحب بمقتضى الطبيعة البشرية أن يتعين لديه الزمن الذي ينال به تلك المنحة الالهية ليطمئن قلبه ، ويبشر أهله ، فسأل عن الكيفية ولما أجيب بما أجيب به سأل ربه أن يخصه بعبادة يتمجّل بها شكره ، ويكون إتمامه إياها آية وعلاوة على حصول المقصود ، فأصره بأن لا يكلم الناس ثلاثة أيام بل ينقطع للذكر والتسبيح مساء صباح مدة ثلاثة أيام فاذا احتاج إلى خطاب الناس أو ما إليهم إيماء ، وعلى هذا تكون بشارته لأهله بعد مضي الثلاث الليال . واختلفوا في الرمز هل كان بالقول المنقضي وتجربك الشفيعين أم بغيرهما من الاعضاء كاليمينين والخاصيتين والرأس واليدين لأن الرمز والإيماء يكون بكل ذلك . والعشى من الزوال إلى الغروب وقيل من الغروب إلى ذهاب صدر من الليل وقال الراغب : من زوال الشمس إلى الصباح . والابكار من الصباح إلى الضحى

(٤٢ : ٣٧) وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَأَصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ (٤٣ : ٣٨) يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَأَسْجُدِي وَأَزْكِى مَعَ الرَّاكِعِينَ *

قوله تعالى ﴿ وإذ قالت الملائكة ﴾ مطوف على قوله « إذ قالت امرأة

عمران « متعلق بقوله قبله « والله سميع علم » وهذا الخطاب ليس بشرع خصت به ، وإنما هو إلهام بمكاتها عند الله وبما يجب عليها من الشكر له بدوام القنوت والصلاة ، ومن اعتقد أنه مكرم اجتهد في الحفظ على كرامته وتباعد أشد التباعد عن كل ما ينتص منها ، فقول الملائكة لها ﴿ ان الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء العالمين ﴾ قد زادها بمقتضى سنة الفطرة تملناً بالكمال كما زادها روحانية بتأثير تلك الأرواح الطيبة التي أمدت روحها الطاهرة . والاصطفاء الأول هو قبولها محررة لخدمه الله في بيته وكان ذلك خاصاً بالرجل والتطهير قد فسر بدم الخيض ، وبذلك كانت أهلاً للملازمة المحراب وهو أشرف مكان في المعبد . وروى أن السيدة فاطمة الزهراء ما كانت تحبض وانها لذلك لقبت بالزهراء . وقال الجلال إنه التطهير من ميسيس الرجال ، واختار الأستاذ الإمام حمله على ما هو أعم من هذا وذلك أى طهره مما يستقبح كفساف الأخلاق وذم الصفات وغير ذلك . والاصطفاء الثانى ما اختصت به من خطاب الملائكة وكمل الهداية . وقال الأستاذ الإمام هو جعلها نبياً من غير أن يمسه رجل فهو على هذا اصطفاء لم يكن قد تحتق بالعمل بل بالأعداد والنهية . وبحوثنا هنا فى قوله « على نساء العالمين » هل المراد به عالموا زمانها — كما يقال أرسطو أعظم الفلاسفة « يفهم منه فلاسفة زمانه أو أمته — أم جميع العالمين . وفى الأحاديث أن أفضل النساء مريم بنت عمران وخديجة بنت خويلد وفاطمة بنت محمد ﷺ ورضى عنهم .

﴿ يا مريم اقنتى لربك ﴾ أى الزمى طاعته مع الخضوع له ﴿ واسجدى واركعى ﴾ مع الركعين ﴿ السجود النظام والتذل والركوع والانحناء ويستعمل فى لازمه وسببه ، وهو التواضع والخشوع فى العبادة أو غيرها ، وركوعها مع الراكعين عبارة عن صلاتها مع المصلين فى المعبد وقد كانت ملازمة لمحرابه كما تقدم . وقد أطلق الركوع والسجود فى صلاتنا على العمل المماوم وهو استعمال اللفظ فى حقيقته ومجازة إذ الدين يطالبنا بالخشوع واستثمار التواضع فى هذا الانحناء والتطامن ولم تكن صلاة اليهود كصلاتنا فى اعمالها وصورتها ، ولكنهم طولبوا فيها بمثل ما طولبنا من الخشوع والتذل لله تعالى .

(٤٤ : ٣٩) ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَقُولُ أَفْلَأَمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْمُلُ لِمَرْيَمَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ

﴿ ذلك ﴾ الذى قصصناه عليك يا محمد من أخبار مريم وزكريا ﴿ من أنباء الغيب ﴾ لم تشهد أنت ولا أحد من قومك ، ولم تطلع على شيء منه فى الكتاب وإنما نحن ﴿ نوحيه إليك ﴾ بانزال الروح الأمين الذى خاطب مريم وزكريا بما خاطبهما به على قلبك وإفائه فى روعك خبر ما وقع بين بنى إسرائيل فى ذلك وغير ذلك . فضمير « نوحيه » راجع إلى الغيب ﴿ وما كنت لديهم ﴾ إذ يقولون أفلامهم ﴿ أى قدامهم المبرية ، فالسهام والأزلام التى يضرئون بها القرعة ويقامرون تسمى أفلاما ﴾ ﴿ أيهم يكمل مريم ﴾ أى يستهون بهذه الأفلام ويقترعون على كماله مريم ، حتى قرعهم زكريا فكان كافلها ﴿ وما كنت لديهم ﴾ إذ يختصمون ﴿ فى ذلك ولم يتفقوا على كفالها إلا بعد القرعة .

قال الأستاذ الإمام : أعقب هذه القصة بها الآية الناطقة بأنها من أنباء الغيب وأخر خبر لقاء الأعلام لسكينة مريم وذكره فى ميق نفى حضور النبي ﷺ مجلس القوم وشهود ماجرى منهم . ولا بد لهذه العناية من نكتة ، وقد قالوا فى بيانها : ان كونه ﷺ لم يقرأ أخبار القوم ولم يروها سما عن أحد معلوم عند منكرى نبوته فلم يبق له طريق للعلم بها إلا مشاهدتها فنفاها تهما بهم وبذلك تعين انه لم يبق له طريق لمعرفتها إلى وحى الله تعالى إليه بها . وهذا الجواب منقوض وان اتفق عليه من نعرف من المفسرين وذلك أن القرآن نطق بأنهم قالوا (١٦ : ١٠) انما يملئه بشر) و (٢٥ : ٥) قالوا أساطير الأولين اكتبتهن) قال : والصواب أن النكتة فى النص على نفى حضور النبي ﷺ ان يقولون أفلامهم أى بعد النص على كون القصة من أنباء الغيب هى ان هذه المسألة لم تكن معلومة عند أهل الكتاب فيكون المنكرين شبهة على أنه أخذها عنهم . أقول : ويرد على هذا قوله تعالى فى آخر قصة يوسف (١٢ : ١٠٣) ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك وما كنت لديهم إذ أجمعوا أمرهم وهم يمكرون) وإذا كان بعض المجاهدين قد ادعوا انه يملئه بشر فهذه الدعوى قدرها القرآن بقوله (لسان الذين يلحدون إليه اعجبى

وهذا لسان عربي مبين) ورد انهم قالوا هذا إذ راوه يقف على قين (حداد) روى بمكة وذلك القين لم يكن يحسن العربية ، وأنى للقين يمثل هذا العلم ؟ عرف العربية أم لم يعرفها . فالقرآن لا يعتد بتلك الشبهة إذ الامى الناشئ بين الاميين لا يمكن أن يتلقى أخبار الأولين من حداد ولا من عالم كخير أو راهب بمجرد وقوفه عليه أو اجتماعه به ولو أمكن ذلك عادة أو عقلا لما كان لعامل ان يثق بحفظ ذلك القين أو غير القين بأمانته في النقل ولا يختلف أحد من المنكرين لنبوته صلى الله عليه وسلم في كمال عقله وسمو إدراكه وفطنته . ولا شك في أن آتيانه في هذه القصص بما لا يعرفه أهل الكتاب مما يؤكد دفع تلك الشبهة الواهية ويدعم ذلك الأصل الراسخ وهو كونه صلى الله عليه وسلم أميا نشأ بين أميين لا علم لهم بأخبار الأنبياء مع امهم كما قال في سورة هود بعد ذكر قصة نوح عليه السلام (١١ : ٤٩) تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا) وقد سمع كفار قريش هذه الآية وسائر سورتها ولم يقل أحد منهم : بل كنا نعلمها . ومثل هذا قوله بعد ذكر قصة موسى وشعيب في سورة القصص (٢٨ : ٤٤) وما كنت بجانب الغربي إذ قضينا إلى موسى الأمر) إلى آخر الآيات الثلاث

أما المجاهدون من أهل الكتاب لاسيما دعاة النصرانية في هذا الزمان فهم يقولون فيما وافق القرآن به كتبهم أنه مأخوذ منها بدليل موافقته لها وفيما خالفها إنه غير صحيح بدليل أنه خالفها وفيما لم يوافقها ولم يخالفها به إنه غير صحيح لأنه لم يوجد عندنا وهذا منتهى ما يكابر به مناظر مناظرا وأبطل ما يرد به خصم على خصم . ويقول المسلمون إننا نحتج على ان ماجاء به القرآن هو الحق بما قام من الأدلة على نبوة النبي صلى الله عليه وسلم مع حفظ كتابه ونقله بالتواتر الصحيح ومن تلك الدلائل التي يشتمل عليها القرآن معرفة قصص الانبياء مع كونه أميا لم يتعلم شيئا كما تقدم فهي دليل على صحة نفسها وما جاء فيها مخالفا لما في الكتب السابقة نعهده مصححا لما وقع فيها من الغلط والنسيان بانقطاع أسانيدنا حتى ان أعظمها وأشهرها كالأسفار المنسوبة إلى موسى عليه السلام لا يعرف كاتبها ولا زمن كتابتها ولا اللغة التي كتبت بها أولا . وقد تقدم الامساع إلى ذلك من قبل

(٤٥ : ٤٠) إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ (٤٦ : ٤١) وَنُكِّلَ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَمِنَ الصَّالِحِينَ (٤٧ : ٤٢) قَالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمَسِّنِي بَشَرٌ ، قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَخْتَلِقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (٤٨ : ٤٣) وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ ، وَرَسُولًا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّي أَخْلَقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ ، وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُوحِي إِلَى الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ ، وَأَنْبِئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدْخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ ، إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لَكُمْ إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (٤٩ : ٤٤) وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ وَلَأَحِلَّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ وَجِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا اللَّهَ (٤٥ : ٤٠) إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ *

قوله تعالى ﴿ إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ ﴾ قوله « وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ » وما بينهما اعتراض ناطق بحكمة نزول الآيات مبين وجه دلالتها على صدق من أنزلت عليه . والمعنى أن الملائكة بشرت مريم بالولد الصالح حين بشرتها باصطفاء الله إياها وتطهيره لها وأمرتها بمزيد عبادته والاستغراق في شكره . والمراد بالملائكة هنا الروح جبريل لقوله تعالى في سورة مريم (١٩ : ١٧) فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا) الخ الآيات . وذكر بلفظ الجمع لما تقدم قصة ذكرها أولاً لأنه كان

معه غيره . وفي لفظ (كلمة) أربعة وجوه (أحدها) أن المراد بالكلمة كلمة التكوين لا كلمة الوحي . ذلك أنه لما كان أمر الخلق والتكوين وكيفية صدوره عن البارئ عز وجل مما يعلمه عقول البشر عبر عنه سبحانه بقوله (٣٦ : ٨٢) إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون) فكلمة « كن » هي كلمة التكوين ، وسيأتي تفسيرها ، وهما يقال إن كل شيء قد خلق بكلمة التكوين فلهذا خص المسيح بإطلاق الكلمة عليه ؟ وأجيب عن ذلك بأن الأشياء تنسب في العادة والعرف العام في البشر إلى أسبابها ، ولما فقد في تكوين المسيح وعلق أمه به ما جعله الله سبباً للملوك وهو تلقيع ماء الرجل لما في الرحم من البيوض التي يتكون منها الجنين أضيف هذا التكوين إلى كلمة الله ، وأطلقت الكلمة على المكون إيماناً بذلك أو جعل كأنه نفس الكلمة مبالغة . وهذا هو الوجه المشهور .

(الوجه الثاني) أنه أطلق على المسيح للإشارة إلى بشارته الأنبياء به فهو قد عرف بكلمة الله ، أي بوحية الأنبياء . قاله الأستاذ الام والكلمة تطلق على الكلام كقوله (٣٧ : ١٧١) ولقد سمعت كلمتنا لعبادنا المرسلين) الخ

(الوجه الثالث) أنه أطلق عليه لفظ الكلمة لمزيد إيضاحه لكلام الله الذي حرفة قومه اليهود حتى أخرجه عن وجهه وجعلوا الدين مادياً محضاً ، قاله الرازي وجعله من قبيل وصف الناس للملطان المادل بظل الله بنور الله ، لما أنه سبب لظهور ظل العدل ونور الاحسان ، قال فكذلك كان عيسى سبباً لظهور كلام الله عز وجل بسبب كثرة بياتاته له وإزالة الشبهات والسحر يقات عنه .

(الوجه الرابع) أن المراد بالكلمة كلمة البشارة لأمه . فقوله « بكلمة منه » معناه بغير من عنده أو بشارة ، وهو قول القائل : أتقني فلان كلمة سرتني بها بمعنى أخبرني خبراً فرحت به . قاله ابن جرير واستشهد له بقوله (. كلمته ألفاها إلى مريم) يعني بشرى الله مريم بعيسى القاهها إليها قال فتأويل القول : وما كنت يا محمد عند القوم إذ قالت الملائكة يا مريم إن الله يبشرك ببشرى من عنده هي ولد لك اسمع المسيح عيسى بن مريم ، ثم قال مستدلاً على هذا مانصه : ولذلك قال عز وجل اسمع المسيح هذا ، ولم يقل اسمعافؤنث والكلمة مؤنثة لأن الكلمة غير مقصود بها قصد الاسم

الذى هو بمعنى فلان ، وإنما هى بمعنى البشارة ، فذكرت كنياتها كما تذكر كناية الذرية والدابة والألقاب الخ ما أطال به فى المسألة من جهة العربية .

أما لفظ «المسيح» فمغرب وأصله العبرانى «مسيحا» بالمعجمة ومعناه الممسوح وهو لقب الملك عندهم ، لما مضت به تقاليدهم من مسح الكاهن كل من يتولى الملك بالدهن المقدس ، وهم يعبرون عن تولية الملك بالمسح وعن الملك بالمسيح ، وقد اشتهر أن أنبياءهم بشروهم بمسيح يظهر فيهم وأنهم كانوا يعتقدون أنه ملك يعيده إليهم مافقدوا من السلطان فى الأرض ، فلما ظهر عيسى عليه السلام وسمى بالمسيح آمن به قوم . وقالوا إنه هو الذى بشر به الأنبياء ولا يزال سائر اليهود يعتقدون أن البشارة لما يأت تأويلها ، وأنه لا بد أن يظهر فيهم ملك . وقد بين الأستاذ الإمام معنى صدق لفظ المسيح على عيسى عليه السلام بحسب عرفهم فقال : إن الناس إنما يولون الملك عليهم لأجل تقرير العدل فيهم ورفع أثقل الظلم عنهم وقد فعل المسيح ذلك . فان اليهود كانوا عند بعثته فيهم متمسكين بظواهر الناط الكتاب وخاضعين لافهام الكتبة والفريسيين وأوهامهم حتى أرهقهم ذلك عسرا وتركهم يمتنون من الظلم وأثقل التكليف . فرفع المسيح ذلك عنهم بارجاعهم إلى مقاصد الدين وحملهم على الأخوة الزاخرة للظلم . أقول : وقد نقلوا عنه ما يفيد هذا المعنى ، وهو أن مملكته روحانية لا جسدية . وقد لاح لى عند الكتابة أن قوله تعالى « اسمه المسيح عيسى » يراد به أن لفظ المسيح هنا أجرى مجرى العلم لا مجرى الوصف ، والعالم المشتق لا يشترط فيه أن يكون مسماء متصفا بالمعنى الذى يدل عليه إذا استعمل وصفا . فإذا وضعت لفظ «على» علما على رجل يصير مدلوله شخص ذلك الرجل سواء كان ذا علو أم لا وإذا سميت ابتك «ملكة» لم يكن لأحد أن يفسر اللفظ بالمعنى الذى وضع له اللفظ قبل العملية . وقد يجوز أن يلحق المعنى الذى ينقل لفظه إلى العملية أحيانا . وقد ذكر المفسرون بضعة وجوه لتفسير لفظ المسيح بناء على أنه مشتق من المسح ولا حاجة إلى ذكر شئ منها .

وأما لفظ «عيسى» فهو مغرب يشوع بقلب الحروف بعد جعل المعجمة مهملة وهذا يكثر فى المنقول من العبرانية إلى العربية . فسين المسيح وموسى شين فى (آل عمران ٣) (٢٠) (س ٣ ج ٣)

العبرانية وكذلك سين شمس فهي عندهم بمعجمتين . وإنما قيل : ابن مريم مع كون الخطاب لها ، إعلاما لها بأنه ينسب إليها . لأنه ليس له أب ولذلك قالت بعد البشارة « رب أنى يكون لى ولد ؟ » الخ

وقوله تعالى في وصفه ﴿ وجبها في الدنيا والآخرة ﴾ معناه أنه يكون ذا وجاهة وكرامة في الدارين ، فالوجيه ذوالجاه والوجاهة . والمادة مأخوذة من الوجه حتى قالوا ان لفظ الجاه أصله وجه ، فنقلت الواو إلى موضع الدين ، فقلبت ألفا ثم اشتقوا منه . فقالوا جاه فلان يجوه ، كما قالوا وجه يوجه ، وذو الجاه يسمى وجها كما يسمى وجبها ، ويقال إن فلان وجها عند السلطان كما يقال إن له جاها ووجاهة ، وكأن الأصل في الوجيه من يعظم ويحترم عند المواجهة لما له من المسكنة في النفوس . وقال الإمام الغزالي : الجاه ملك القلوب . قل الأستاذ الإمام : إن كون المسيح ذا جاه ومكانة في الآخرة ظاهر . وأما وجاهته في الدنيا فهي قد تكون موضع إشكال لما عرف من امتهان اليهود له ومطاردتهم إياه على فقره وضعف عصييته . والجواب عن ذلك سهل وهو أن الوجيه في الحقيقة من كانت له مكانة في القلوب . واحترام ثابت في النفوس ، ولا يكون أحده كذلك حتى يكون له أثر حقيقي ثابت من شأنه أن يدوم بعده زمنا طويلا أو غير طويل . ولا يشكر أحد أن منزلة المسيح في نفوس المؤمنين به كانت عظيمة جدا ، وأن ما جاء به من الإصلاح هو من الحق الثابت . وقد بقي أثره بعده ، فهذه الوجاهة أعلى وأرفع من وجاهة الأمراء والملوك الذين يحترمون في الظواهر لظلمهم واتقاء شرهم وأولدها لهم والتزلف إليهم ، رجاء الانتفاع بشيء مما في أيديهم من عرض الحياة الدنيا ، لأن هذه وجاهة صورية لا أثر لها في النفوس إلا الكراهة والبغض والانتقاص وتلك وجاهة حقيقية مستحوذة على القلوب . وحقيقة الوجاهة في الآخرة : هي أن يكون الوجيه في مكان على منزلة رفيعة يراه الناس فيها فيجلونه ويعلمون أنه مقرب من الله تعالى ولا يمكننا أن نحدد ما نعرف بماذا تكون . قال قائل في الدرس : إن هذه الوجاهة تكون بالشفاعة . فقال الأستاذ الإمام : إن الآية لم تبين ذلك ، على أنكم تقولون إن هذه الشفاعة عامة لكل نبي وعالم وأصالح فما هي مزية المسيح إذن ؟ ولما كانت الوجاهة .

متعلقة بالناس وما يعود من مطارح . أنظروهم على شعور قلوبهم وخطرات أفسكارهم
قال تعالى فيه ﴿ ومن المريب ﴾ أي هو مع ذلك من عباد الله المقربين إليه عز
وجل . فما ينمكس عن أنظر الناظرين إليه هناك إلى مرايا قلوبهم حقيق في نفسه
﴿ ويحكم الناس في المهد وكهلا ﴾ قال الأستاذ الامام : الجملة معطوفة على
ما قبلها ، ولا يضر عطف الفعل على الاسم ؛ والكهل الرجل التام السوي من غير
تقييد بسن معينة ، والكلام في المهد يصدق بما يكون في سن الكلام ، وهي سنة
فأكثر ، وما يكون قبل ذلك ، وهو آية على كل تقدير . لأن تعديته إلى الناس تقييد
أنه يكلمهم كلام التفاهم ، وكلام الاطفال في المهد لا يكون ذلك عادة . وفي قوله
« وكهلا » بشارة بأنه يعيش إلى أن يكون رجلاً سوياً كاملاً ﴿ ومن الصالحين ﴾
الذين أنعم الله عليهم وأصلح حالهم وهم الأنبياء الذين تعرف مريم سيرتهم
﴿ قالت رب أنى يكون لى ولد ولم يمسسنى بشر ؟ ﴾ أى كيف يكون لى ولد
والحال أنى لم أتزوج ، فامس كناية ظاهرة والاستفهام على حقيقته في وجهه ، ومناه
هل يكون ذلك بزواج يطرأ أم بمحض القدرة ؟ ؟ وفي وجه آخر : للتعجب من قدرة
الله والاستعظام لشأنه ﴿ قال كذلك الله يخلق ما يشاء ﴾ أى كمثل هذا الخلق
القديم يخلق الله ما يشاء . فان من شأنه الاختراع والابداع ، أقوال : وعبر هنا
بالخلق وفي بشارة ذكرى يحيى بالفعل ، وكل منهما خلق وفعل لكن لفظ الفعل
يستعمل كثيراً فيما يجرى على قانون الأسباب المعروفة . ولفظ الخلق يستعمل في
الابداع والإيجاد ولو بغير ما يعرف من الأسباب . فيقول : خالق السموات والأرض
ولا يقال فعل السموات والأرض ، ولما كان إيجاد يحيى بين زوجين كإيجاد سائر
الناس عبر عنه بالفعل ، وإن كان فيه آية لذكرى أن هذين الزوجين لا يولد لهما عادة
وأما إيجاد عيسى فهم على غير المعهود في التوالد لأنه من أم غير زوج في الظاهر
فكان بالأمور المبتدأة بمحض القدرة أشبه ، والتعبير عنه بالخلق أليق ، وإن كان
له سبب روحاني حمل أمه بمعنى الزوج كما سيأتى ولكن هذا السبب غير معهود
للناس ولا معروف لهم ، فريم لا تعرفه ولكنها كانت مؤمنة بالله موقنة بقدرته على كل
شئ . ولذلك أحاطها في البشارة على مشيئته لتكون موقنة فقال ﴿ إذا قضى أمراً

أى إذا أراد شيئاً ، كما عبر في آية أخرى . فالقضاء بمعنى الإرادة ﴿ فإنا يقول له
 كن فيكون ﴾ قالوا إن هذا ورد مورد التمثيل لكامل قدرته ونفوذ مشيئته والتصوير
 لسرعة حصول ما يريد بغير ريث ولا تأخر ، بتشبيه حدوث ما يريد عند تعلق
 إرادته به حالاً بطاعة المأمور القادر على العمل للأمر المطاع . ويسمون الأمر بكن أمر
 التكوين . ومنه قوله تعالى (١١: ٤١) ثم استوى إلى السماء وهى دخان فقل لها
 وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً ، فالتا أنينا طائعين) أى أراد أن يكونا فكانتا .
 ويقال له أمر التكليف الذى يعرف بوحي الله لآتبيائه . وقدم الأمر لهذا من قبل
 وأقول : اعلم أن الكافرين بآيات الله ينكرون الحمل بعيسى من غير أب جوداً
 على العادات ، وذهولاً عن كيفية ابتداء خلق جميع المخلوقات ، ولو كان لهم
 دليل عقلى على استحالة ذلك لكانوا معذورين ، ولكن لا دليل لهم إلا أن هذا
 غير معتاد ، وهم فى كل يوم يرون من شؤون البكون ما لم يكن معتاداً من قبل
 فمنه ما يعرفون له سبباً ويعبرون عنه بالاكتشاف والاختراع ، ومنه ما لا يعرفون
 له سبباً ويعبرون عنه بفلسفات الطبيعة . ونحن معاشر المؤمنين نقول : إن تلك الأشياء
 المعبر عنها بالفلسفات ، إما أن يكون لها سبب خفى وحينئذ يجب أن تهدى هؤلاء
 الجامدين إلى أن بعض الأشياء يجوز أن يأتى من غير طريق الأسباب المعروفة فلا
 يفكروا كل ما يخالفها لاحتمال أن يكون له سبب خفى لم يقفوا عليه . ولا ينزل أمر
 عيسى فى الحمل به من غير واسطة أب عن ذلك . وإما أن تكون قد وجدت فى
 الواقع ونفس الأمر خارقة لنظام الأسباب ، وحينئذ يجب أن يعترفوا بأن الأسباب
 الظاهرة المعروفة ليست واجبة وجوباً عقلياً مطرداً ، وإذا كان الأمر كذلك
 امتنع على العاقل أن ينكر شيئاً ما بعده مستحيلاً لأنه لا يعرف له سبباً . وأهل
 أبناء المصور السابقة كانوا أقرب إلى أن يعذروا بإنكار غير المؤلف من أبناء هذا
 العصر الذى ظهر فيه من أعمال الناس ما لو حدث به عقلاء الفارين لعدوه من
 خرافات الدحلين ، ونحن ترى علماء الغرب وفلاسفته متفقين على إمكان النول
 الذاتى ، أى تولد الحيوان من غير حيوان أو من الجماد . وهم يبحثون ويحاولون أن
 يصلوا إلى ذلك بتجاربيهم . وإذا كان تولد الحيوان من الجماد جائزاً فتولد الحيوان

من حيوان واحد أولى بالجواز وأقرب إلى الحصول . نعم إنه خلاف الأصل وأن كونه جائزاً لا يقتضى وقوعه بالفعل . ونحن نستدل دلي وقوعه بالفعل بخبر الوحي الذى قام الدليل على صدقه .

ويمكن تقريب هذه الآية الالهية من السنن المعروفة في نظام الكائنات بوجهين (أحدهما) أن الاعتقاد القوي الذى يستولى على القلب ويستحوذ على المجموع العصبى يحدث في عالم المادة من الآثار ما يكون على خلاف المعتاد ، فكمن من سليم أعتقد أنه مصاب بمرض كذا وليس في بدنه شيء من جراثيم هذا المرض ، فولد له اعتقاده تلك الجراثيم الحية وصار مريضاً ، وكمن من امرئ سقى الماء القراح أو نحوه فشر به معتقداً أنه سم نافع فمات مسموماً به ، والحوادث في هذا الباب كثيرة أثبتتها التجارب ، وإذا اعتبرنا بها في أمر ولادة المسيح نقول : إن مريم لما بشرت بأن الله تعالى سيب لها ولداً بمحض قدرته ، وهى على ما هى عليه من صحة الإيمان وقوة اليقين ، انفعل مزاجها بهذا الاعتقاد انفعالا فعمل في الرحم فعل التلقيح ، كما يفعل الاعتقاد القوي في مزاج السليم فيمرض أو يموت ، وفي مزاج المريض فيبرأ وكان نفخ الروح الذى ورد في سورة أخرى متمما لهذا التأثير .

(الوجه الثانى) وهو أقرب إلى الحق ، وإن كان أخفى وأدق ، وبيانها يتوقف على مقدمة وجيزة في تأثير الأرواح في الأشباح . وهى أن الخلوقات قسمان : أجسام كشيئة وأرواح لطيفة ، وأن اللطيف هو الذى يحدث في الكشيف الحى ما نراه فيه من النمو والحركة والتوالد الذى يكون من النمو أو يكون النمو منه . فلولوا الهواء لما عاشت هذه الأحياء . والهواء روح ، ولذلك كان من أسمائه إذا تحرك الريح ، وأصلها روح بكسر الراء ، ولأجل الكسر قلبت الواو ياء لتناسبه . والماء الذى منه كل شيء حتى مركب من روحين لطيفين ، وهو يكاد يكون في حال التركيب وسطا بين الكشيف واللطيف ، ولكنه أقرب إلى الثانى . والكهر بائنة من الأرواح وناهيك بفهمها في الاشباح . فهذه الموجودات اللطيفة التى سميناها أرواحا هى التى تحدث معظم التغير الذى نشاهده في الكون ، حتى أننا قد رأينا في هذا العصر من أسرارها ما لم يكن يخطر على بال أحد من قدماء فلاسفتنا ، ويعتقد علماءنا اليوم أن ما سيظهر منها

في المستقبل أجل وأعظم . فاذا كان الأمر كذلك في الأرواح التي لادليل عندنا على أنها تدرك وترى ، فلم لا يجوز أن يكون تأثير الأرواح العاقلة المريدة أعظم !! إذا تمهد هذا فنقول : إن الله المسخر للأرواح المنبثة في الكائنات قد أرسل روحاً من عنده إلى مريم فتمثل لها بشراً ونفع فيها ، فأحدثت نفخته التلقيح في رحمها ، فحملت بعميسى عليه السلام ، وهل حملت إليها تلك النفخة مادة أم لا؟ الله أعلم . أما البحث في تمثل هذه الأرواح التي تسمى بلسان الشرع الملائكة فسياً في الكلام عليه في تفسير قوله تعالى (١٩ : ١٧) فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشراً سوياً) إذا أنسا الله لنا في الأجل ووفقنا المضي في هذا العمل (التفسير) والامتياز الامام لم يتعرض لهذا البحث .

﴿ويعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل﴾ قرأ نافع وعاصم (ويعلمه) بالياء والباقون (ويعلمه) بالنون . والكتاب هنا الكتابة بالخط والحكمة العلم الصحيح الذي يبعث الإرادة إلى العمل النافع ، ويقف بالعامل على الصراط المستقيم لما فيه من البصيرة وفقه الأحكام وأسرار المسائل . والتوراة كتاب موسى فقد كان المسيح عالماً به يبين أسرار لقومه ، وقيم عليهم الحجيح بنصوصه والانجيل هو ما أوحى إليه نفسه . وقد تقدم في تفسير أول السورة الكلام فيهما . والكلام معطوف على

قوله «ويكلم الناس» وآية «قالت رب» معترضة بينهما ﴿ورسولا إلى بني إسرائيل﴾ أي ويرسله أو يجعله - بالياء أو النون - رسولا إلى بني إسرائيل . فحذف لفظ يرسله أو يجعله لدلالة الكلام عليه ، كما قال الشاعر :

ورأيت روحك في الوغى مقلداً سيفاً ورماً

وقال الأستاذ الامام : إن الرسول هنا بمعنى الرسالة ، والتقدير ويعلمه الرسالة إلى بني إسرائيل ، واستعمال لفظ الرسول بمعنى الرسالة شائع . قال كثير :

لقد كذب الواشون ، ما بحت عندهم بسر ولا أرسلتهم برسول

وفي رواية «برسيل» قال : وبعض المفسرين يجعل الرسول بمعنى الناطق أي ناطقاً إلى بني إسرائيل ﴿أنى قد جئتمكم بآية من ربكم﴾ أقول : والمعنى على التقدير الأول : أنه يرسله محتجاً على صدق رسالته بأنى قد جئتمكم بآية من ربكم : وفسر الآية

بقوله ﴿أنى أطلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طيراً بإذن الله﴾ قال الأستاذ الإمام : الخلق التقدير والترتيب لا الإنشاء والاختراع ، ويقرب أن يكون هذا إجماعاً من المفسرين ، وفسره الجلال هنا بالتصوير لأنه من التقدير . أقول : وذكر الجلال كغيره أنه كان يتخذ من الطين صورة خفاش فينفخ فيها فتحلها الحياة وتتحرك في يده ، وقال بعضهم : بل تطير قليلاً ثم تسقط . قال الأستاذ الإمام ولا حاجة إلى هذه التفصيلات ، بل نقف عند لفظ الآية . وغاية ما يفهم منها أن الله تعالى جعل فيه هذا السر ، ولكن لم يقل أنه خلق بالفعل ، ولم يرد عن المعصوم أن شيئاً من ذلك وقع ، وقد جرت سنة الله تعالى أن تجري الآيات على أيدي الأنبياء عند طلب قومهم لها وجعل الايمان موقوفاً عليها ، فان كانوا سألوه شيئاً من ذلك فقد جاء به ، وكذلك يقال في قوله ﴿وأبرئ الأكمه والأبرص وأحیی الموتي بإذن الله﴾ . وأنبشكم بما تأكلون وما تدخرون في بيوتكم ﴿ فان قصارى ما تدل عليه العبارة : أنه خص بذلك وأمر بأن يحتاج به . والحكمة في إخبار النبي ﷺ بذلك إقامة الحجة على منكري نبوته كما تقدم ، واما وقوع ذلك كله أو بعضه بالفعل فهو يتوقف على نقل يحتاج به في مثل ذلك .

هذا ما قاله الأستاذ الإمام . ومن الغريب أن ابن جرير يروي عن ابن اسحق « أن عيسى صلوات الله عليه جلس يوماً مع غلمان من الكتاب فأخذ طيناً ثم قال أعمل لكم من هذا الطين طائراً ، قالوا وتستطيع ذلك ؟ قال نعم بإذن ربى ثم هبأه حتى إذا جعله في هيئة الطائر فنفخ فيه ، ثم قال كن طائراً بإذن الله ، فخرج يطير بين كفيه » فكأنه اتخذ آية الله على رسالته العوبة للصبيان . والحاصل أنه ليس عندنا نقل صحيح بوقوع خلق الطير بل ولا عند النصارى الذين يتناقلون وقوع سائر الآيات المذكورة في الآية إلا ما في انجيل الصبا أو الطفولة من نحو ما قال ابن اسحق وهو من الاناجيل غير القانونية عندهم . ولعل آية سورة المائدة أدنى إلى الدلالة على الوقوع من هذه الآية وهي (٥: ١١٠) إذ قال الله يا عيسى ابن مريم اذكر نعمتى عليك وعلى والدتك إذ أيدتك بروح القدس تكلم الناس في المهد وكهلاء وإذ علمتك الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل ، وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير بإذنى فتنفخ فيها فتكون طيراً بإذنى ، وإذ تبرئ الأكمه

والأبرص ياذنى ، وإذ تخرج الموتى ياذنى ، وإذ كففت بنى إسرائيل عنك إذ جثتهم بالبينات) فان جعل ذلك كله متعلق النعمة يؤذن بوقوعه ، إلا أن يقال إن جعل هذه الآيات مما يجرى على يديه عند طلبه منه والحاجة إلى تحديه به من أجل النعم واعظما ولكن هذا خلاف الظاهر .

ومتضى مذهب الصوفية أن روحانية عيسى كانت غالبية على جثمانه أكثر من سائر الروحانيين لأن أمه حملت به من الروح الذى تمثل لها بشرا سويا فكان تجرده من المادة الكثيفة للتصرف بسبطان الروح من قبيل المدكة الراسخة فيه . وبذلك كان إذا نفخ من روحه فى صورة رطبة من الطين تحملها الحياة حتى تهتز وتتحرك وإذا توجه بروحانيته إلى روح فارقت جسدها أمكنه أن يستحضرها ويعيد اتصالها ببدنها زمناما ، ولكن روحانيته البشرية لاتصل إلى درجة إحياء من مات فصار رميا . ويؤيد ذلك ما ينقله النصارى من إحياء المسيح للموتى . فانهم قالوا إنه أحيأ بنتا قبل أن تدفن وأحيأ اليعازر قبل أن يملى ، ولم ينقل أنه أحيأ ميتا كان رميا . وأما إبراء الأكمة والأبرص بالقوة الروحانية فهو أقرب إلى ما يعهد الناس لاسيما مع اعتقاد المريض ، ويقول مجاهد : إن الأكمة من لا يبصر بالليل ويبصر بالنهار والمشهور أنه من ولد أعمى . وأما الاخبار ببعض المغيبات فقد أوتيها كثيرون من الأنبياء ومن دون الأنبياء

﴿ إن فى ذلك لآية لىكم إن كنتم مؤمنين ﴾ أى إن فيما ذكر الحجة لىكم على صدق رسالتى إن كنتم مؤمنين بالله مصدقين بقدرته الكاملة ، ومن مباحث الله : أن قوله « فأنفخ فيه » يعود إلى الطير أو إلى ما ذكر .

﴿ ومصدقا لما بين يدى من التوراة ﴾ أى أنه لم يأت ناسخا للتوراة بل مصدقا

لها عاملا بها ، ولكنه نسخ بعض أحكامها كما قال ﴿ ولا حل لىكم بهض الذى حرم عليكم ﴾ فقد كان حرم على بنى إسرائيل بعض الطيبات بظلمهم وكثرة مؤالهم فأحلها عيسى ﴿ وجشكم بآية من ربكم ﴾ قال الأستاذ الامام : أعاد ذكر الآية للتفرقة بين ما قبلها وما بعدها ﴿ فاتقوا الله وأطيعون ، إن الله ربى وربكم فاعبدوه ﴾ أمرهم بتقوى الله وطاعته فيما جاء به عنه ، وختم ذلك بالتوحيد والاعتراف بالعبودية ، وقال فى ذلك ﴿ هذا صراط مستقيم ﴾ أى أقرب موصل إلى الله .

(٥٢ : ٤٥) فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ ؟ قَالَ الْخَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ آمَنَّا بِاللَّهِ وَأَشْهَدُ بَأَنَّا مُسْلِمُونَ (٥٣ : ٤٦) رَبَّنَا آمَنَّا بِمَا أَنْزَلْتَ وَاتَّبَعْنَا الرَّسُولَ فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ (٥٤ : ٤٧) وَمَكْرُوهًا وَمَكْرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَكْرِينَ (٥٥ : ٤٨) إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنِي مَتْوَفِيكَ وَارْأَيْعُكَ إِلَى وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا ، وَجَاعِلَ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ ، ثُمَّ إِلَى مَرْجِعِكُمْ فَأَخَذَكُمْ بَيْنَهُمْ فَمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ (٥٦ : ٤٩) فَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَاعَذِّبْهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ، وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ (٥٧ : ٥٠) وَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ (٥٨ : ٥١) ذَلِكَ تَلَوَهُ عَلَيْكَ مِنَ الْآيَاتِ وَاللَّهُ كَرِيمٌ الْحَكِيمُ *

قال الأستاذ الامام : انتقل من البشارة بعيسى إلى ذكر خبره مع قومه وطوى ما بينهما من خبر ولادته ونشأته وبعثته مؤيدا بذلك الآيات ، وهذا من إيجاز القرآن الذي انفرد به . فقد انطوى تحت قوله ﴿ فلما أحس عيسى منهم الكفر ﴾ جميع ما دللت عليه البشارة ، وعلم أنه ولد وبعث ودعا وأيد دعوته كما سبقت البشارة فأحس وشعر من قومه وهم بنو إسرائيل - الكفر والعناد والمقاومة والقصد بالأيذاء وفي هذا من المبرة والتسليم للنبي ﷺ ما فيه وأن أكبر ما فيه الإسلام بأن الآيات الكونية وإن كثرت وعظمت ليست مازمة بالإيمان ولا مقصية إليه حتما ، وإنما يكون الإيمان باستعداد المدعو إليه وحسن بيان الداعي ، ولذلك كان من أمر عيسى عليه السلام أنه لما أحس من قومه الكفر قال من أنصاري إلى الله ؟ أي توجه إلى البحث عن أهل الاستعداد الذين ينصرونه في دعوته تاركين

لأجلها كل ما يشغل عنها من غمليين عما كانوا فيه متحيزين ومنزوين إلى الله منصرفين إلى تأييد رسوله ونصره على خاذليه والكافرين بما جاء به ﴿ قال الحواريون نحن أنصار الله ﴾ أي أنصار دينه وهذا القول يفيد الانخلاع والانفصال من التقاليد السابقة، والأخذ بالتعليم الجديد. وبذل منتهى الاستطاعة في تأييده فان نصر الله لا يكون إلا بذلك.

والحواريون أنصار المسيح. والنصر لا يستازم القتال، فالعمل بالدين والدعوة إليه نصر له. قال الأستاذ الامام ولا نتكلم في عددهم لأن القرآن لم يعينه. أقول ولعل لفظ الحواري مأخوذ من الحواري وهو لباب الدقيق وخالصه لأنه من خيار القوم وصفوتهم، أو من الحور، وهو البياض وفي حديث الصحيحين « لكل نبي حواري وحواري الزبير » ومن هنا قيل خاص بأنصار الأنبياء ﴿ آمنا بالله واشهد بأنا مسلمون ﴾ مخلصون له منقادون لأمره وفي هذا دليل على ان الاسلام دين الله على لسان كل نبي وان اختلفوا في بعض صورته وأشكاله وأحكامه وأعماله.

ومن مباحث اللفظ في الآية أن « أحس » يستعمل في إدراك الحسى والمعنوى ففي حقيقة الأساس: أحسست منه مكرا واحسست منه بمكرا وما أحسستنا منه خيرا وهل تحس من فلان بخير؟ والمسكر من الأمور المعنوية وإن كان يستنبط من الأعمال الحسية ويستدل عليه بها. وقال البيضاوي في الآية « تحقق كفرهم عنده تحقق ما يدرك بالحواس » وهو مبني على أن معنى أحس الشيء أدركه بأحدى حواسه، وإن اطلاقه على ادراك الأمور المعنوية مجاز. شبه فيه المعقول بالحسوس في الجلاء والوصول إلى درجة اليقين. على أن الكفر يعرف بالأقوال والأعمال المحسوسة. وقال الأستاذ الامام: ان الجار في « إلى الله » متعلق بلفظ « أنصاري » وإن لم يعرف أن مادة نصر تعدي بالي، وذلك بأن مجموع الكلام هنا قد أشرب الكلمة معنى اللجأ والانضمام، لأن النصر يحصل بذلك. ويصح أن يتعلق بوصف يفيد هذا المعنى الذي يدل عليه الأسلوب، كما قدرنا في بيان العبارة وهو الذي جرى عليه المفسرون محافظة على القواعد الموضوعية.

﴿ ربنا آتينا بما أنزلت ﴾ معطوف على قولهم « نحن أنصار الله الخ » أي صدقنا بما أنزلت من الانجيل ﴿ واتبعنا الرسول ﴾ عيسى ابن مريم، قال الأستاذ الامام ذكر

الاتباع بعد الايمان لأن العلم الصحيح يستلزم العمل ، والعلم الذي لا أثر له في العمل يشبه أن يكون مجملاً وناقضاً لا يقينا وإيمانا . وكثيرا ما يظن الانسان أنه عالم بشيء حتى إذا حاول العمل به لم يحسنه فيتبين له أنه كان مخطئا في دعوى العلم . ثم قال إن العلم بالشئ يظل مجملا مبهما في النفس حتى يعمل به صاحبه فيكون بالعمل تفصيليا فذكر الحوار بين الأتباع بعد الإيمان فيفيد أن إيمانهم كان في مرتبة اليقين التفصيلي الحاكم على النفس المصروف لها في العمل ﴿ واكتبنا مع الشاهدين ﴾ للرسول بتبليغ الدعوة ، وعلى قومه بما كان منهم من الكفر والجحود ، فحذف معمول الشاهدين ليهم المشهود له والمشهود عليهم . أو يقال الشاهدين على هذه الحالة أى حالة الرسول مع قومه ، وهو الذى اختاره الأستاذ الإمام قال ومن المعروف في الفقه أن الشاهدين بمنزلة الحاكم لأن الفصل بين الخصمين يكون بشهادتهما ولا تصح الشهادة إلا من العارف بالمشهود به معرفة صحيحة وقد كان الحواريون كذلك كما علم من إقرارهم بالإيمان والاتباع ﴿ ومكروا ومكر الله ﴾ أى ومكر أولئك الذين أحس عيسى منهم الكفر به فحاولوا قتله وأبطل الله مكرهم فلم ينجحوا فيه وعبر عن ذلك بالمسكر على طريق المشاكاة كذا قال الجمهور ، وأقرهم الأستاذ الإمام . ولكن ورد في سورة الأعراف إضافة المسكر إلى الله تعالى من غير مقابلة بمكر الناس قال (٧: ٩٩) أفأمنوا بمكر الله؟ فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون) والمسكر فى الأصل التدبير الخفى المنضى بالممكور به إلى مالا يحتسب ولما كان الغالب أن يكون ذلك فى السوء لأن من يدبر للانسان ما يسره وينفعه لا يكاد يحتاج إلى اخفاء تدبيره غلب استعمال المسكر فى التدبير السئ وإن كان فى المكر الحسن والسئ جميعا قال تعالى (٣٥: ٤٣) استكبارا فى الأرض ومكر السئ ولا يحيق المسكر السئ إلا بأهله) ووجه الحاجة إلى المسكر الحسن أن من الناس من إذا علم بما يدبر له من الخير أفسد على الفاعل تدبيره لجهل فيه يحتاج مر به أو متولى شؤونه إلى أن يحتال عليه ويمكر به ليوصله إلى مالا يصح أن يعرفه قبل الوصول . إذ يوجد فى الماكرين الأشرار والأخيار ﴿ والله خير الماكرين ﴾ فان تدبيره الذى يخفى على عباده إنما يكون لأقامة سنته وإتمام حكمه وكلها خير فى نفسها وإن قصر كثير من الناس فى الاستفادة منها بجهلهم وسوء اختيارهم . وقال الأستاذ فى تفسير « خير الماكرين » بناء على أن المسكر فى نفسه شر : أى ان كان فى الخير

مكر ، فمكره سبحانه وتعالى موجه إلى الخليز ومكرم هو الموجه إلى الشر .

﴿ إذ قال الله يا عيسى إني متوفيك ورافعك إلى ومطهرك من الذين كفروا ﴾
 أى مكر الله بهم ، إذ قل لنبيه إني متوفيك الخ فإن هذه بشارة بانجائه من مكرهم
 وجعل كيدهم في نحرم قد تحققت ، ولم ينالوا منه ما كانوا يريدون بالمكر والحيلة
 والتوفى فى اللغة أخذ الشيء وافيا تاما . ومن ثم استعمل بمعنى الامانة قال تعالى
 (٣٩ : ٤٢) الله يتوفى الأنفس حين موتها) وقال (٣٢ : ١١) قل يتوفاكم ملك
 الموت الذى بكل بكم) فالمتبادر فى الآية : إني يميتك وجاعلاك بعد الموت فى مكان
 رفيع عندى ، كما قل فى ادريس عليه السلام (٥٣.١٩) ورفعناه مكانا عليا .
 والله تعالى يضيف إليه ما يكون فيه الابرار من عالم الغيب قبل البعث وبعده كما
 قال فى الشهداء (٣ : ١٦٩) أحياء عند ربهم) وقال (٥٤ : ٥٤) ان المتقين فى
 جنات ونهر ٥٥ فى مقعد صدق عند مليك مقتدر) وأما تطهيره من الذين كفروا
 فهو انجاؤه مما كانوا يرمونه به أو يروونه منه ويريدونه به من الشر . هذا ما يفهمه
 القارىء الخالى الذهن . من الروايات والأقوال . لأنه هو المتبادر من العبارة ، وقد
 أيدناه بالشواهد من الآيات ، ولكن المفسرين قد حولوا الكلام عن ظاهره لينطبق
 على ما أعطتهم الروايات من كون عيسى رفع إلى السماء بجسده . وهاك ما قاله
 الأستاذ الإمام فى ذلك :

يقول بعض المفسرين « إني متوفيك » أى منومك ، وبعضهم إني قابضك من
 الأرض بروحك وجسدك « ورافعك إلى » بيان لهذا التوفى ، وبعضهم إني أنجيئك
 من هؤلاء الممتدين ، فلا يتمكنون من قتلك ، وأميتك حتف أنك ثم أرفعك إلى
 ونسب هذا القول إلى الجمهور ، وقال : للعلماء ههنا طريقتان أحدهما وهى المشهورة
 أنه رفع حيا بجسده وروحه ، وأنه سينزل فى آخر الزمان فيحكم بين الناس بشر يعتنا
 ثم يتوفاه الله تعالى . ولهم فى حياته الثانية على الأرض كلام طويل معروف . وأجاب
 هؤلاء عما يرد عليهم من مخالفة القرآن فى تقديم الرفع فى التوفى بأن الواو لا تنفد
 ترتيبا . أقول : وفاتهم أن مخالفة الترتيب فى الذكر للترتيب فى الوجود لا يأتى فى
 الكلام البليغ إلا للنكتة ، ولا نكتة هنا لتقديم التوفى على الرفع إذ الرفع هو الأهم

لما فيه من البشارة بالنجاة ورفعة المسكنة .

(قال) والطريقة الثانية أن الآية على ظاهرها وأن التوفى على معناه الظاهر المتبادر وهو الأمانة العادية وأن الرفع يكون بمسده وهو رفع الروح ولا بدع فى إطلاق الخطاب على شخص وإرادة روحه . فان الروح هى حقيقة الانسان والجسد كالثوب المستعار ، فانه يزيد وينقص ، يتغير ، والانسان انسان لان روحه هي (قال) : لصاحب هذه الطريقة فى حديث الرفع والنزول فى آخر الزمان تخريج أحدهما أنه حديث آحاد متعلق بأمر اعتقادى لأنه من أمور الغيب والامور الاعتقادية لا يؤخذ فيها إلا بالنظمى لأن المطلوب فيها هو اليقين ، وليس فى الباب حديث متواتر ، ونايهما تأويل نزوله وحكمه فى الأرض بغلبة روحه وسر رسالته على الناس وهو ما غلب فى تعليمه من الأمر بالرحمة والمحبة والسلم والأخذ بمقاصد الشريعة دون الوقوف عند ظواهرها والنسك بقشورها دون لبائها . وهو حكمها وما شرعت لأجله فالمسيح عليه السلام لم يأت لليهود بشريعة جديدة ولكنه جاءهم بما يزحزحهم عن الجرد على ظواهر ألفاظ شريعة موسى عليه السلام ، ويوقفهم على فقهها والمراد منها ، ويأمرهم بمراعاته وبما يجذبهم الى عالم الأرواح بتحرى كمال الآداب ، أى ولما كان أصحاب الشريعة الأخيرة قد جردوا على ظواهر ألفاظها بل وألفظ من كتب فيها معبرا عن رأيه وفهمه ، وكان ذلك مزهقا لروحها ذاهبا بحكمتها كان لابد لهم من إصلاح عيسى يبين لهم أسرار الشريعة وروح الدين وأدبه الحقيقى . وكل ذلك مطوى فى القرآن الذى حجبوا عنه بالتقليد الذى هو آفة الحق وعدو الدين فى كل زمان . فزمان عيسى على هذا التأويل هو الزمان الذى يأخذ الناس فيه بروح الدين والشريعة الإسلامية لإصلاح السرائر من غير تقييد بالرسوم والظواهر هذا ما قاله الأستاذ الامام فى الدرس مع بسط وإيضاح ولكن ظواهر الأحاديث الواردة فى ذلك تأباه ولا هل هذا التأويل أن يقولوا : ان هذه الأحاديث قد نقلت بالمعنى كأكثر الأحاديث والناقل للمعنى ينقل ما فهمه . وسئل عن المسيح الدجال وقتل عيسى له فقال : إن الدجال رمز للخرافات والدجل والقمياع التى تنزل بتقرير الشريعة على وجهها والأخذ بأسرارها وحكمها . وإن القرآن أعظم هاد إلى هذه

الحكم والأسرار وسنة الرسول ﷺ مبينة لذلك فلا حاجة للبشر إلى إصلاح وراء الرجوع إلى ذلك . وسنعود إلى مبحث ماجرى للمسيح عليه السلام مع الماكرين الذين أرادوا قتله وصلبه في تفسير سورة النساء إن شاء الله تعالى

﴿ وجاعل الذين اتبعوك ﴾ بالأخذ بما جئت به من الهدى ﴿ فوق الذين كفروا ﴾ بك ولم يهتدوا بهديك فوقية روحانية دينية وهي كونهم أحسن أخلاقاً وأكل آداباً وأقرب إلى الحق والفضل ، وأبعد عن الباطل والاعتداء ، أو فوقية دنيوية وهو كونهم يكونون أصحاب السيادة عليهم . ولكن هذا الوجه لم يتحقق في زمن المسيح لأشد الناس اتباعاً له بل كانوا مغلوبين لليهود فتعين أن يكون الوجه الأول هو المراد ووجهه ظاهر ، فان اتباع المسيح هو عين الأخذ بتلك الفضائل والمواظق التي جاء بها وليس عندنا شيء عن الأستاذ الامام في هذا . ولا يشكل عليه قوله ﴿ إلى يوم القيامة ﴾ فان فوقية الفضائل والآداب هي التي كانت وستبقى كذلك

مادامت السموات والأرض ﴿ ثم إلى م جمعكم فأحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون ﴾ أقول : فيه التفتات عن الغيبة إلى الخطاب وبذلك يشمل المسيح والمختلفين معه ويشتمل الاختلاف بين أتباعه والكافرين به والله هو الذي يبين لهم جميعاً يوم الحساب الحق في كل ما اختلفوا فيه بما يزيل شبه المشبهين ورياء الجاحدين .

﴿ فأما الذين كفروا فأعذبهم عذاباً شديداً في الدنيا والآخرة وما لهم من ناصرين ﴾ وكذلك عذب الله اليهود الذين كفروا به بتسليط الأم عليهم وبمكدهم فبهيم ولعذاب الآخرة أحرى وهم لا ينصرون هناك كما أنهم لم ينصروا هنا ﴿ وأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيوفيهم أجورهم ﴾ إما في الدارين وهو الغالب في الأمم وإما في الآخرة فقط ﴿ والله لا يحب الظالمين ﴾ لأنفسهم بالخروج عن سنن الفطرة والكفر بالأنبياء الذين يطالبون النفوس بتقوى

﴿ ذلك ﴾ الذي تقدم من خبر عيسى ﴿ تناولوه عليكم من الآيات ﴾ الدالة على نبوتك ﴿ والذكر الحكيم ﴾ الذي يبين وجوه العبر في الأخبار والحكم في الأحكام ، فبهدي المؤمنين إلى لباب الدين وفقه الشريعة وأسرار الاجتماع البشري ليعتظ المنتعظون ، ويصل إلى مقام الحكمة المارفون . وليس لدينا عن الأستاذ

الامام شىء فى هذه الآيات الثلاث .

(٥٩ : ٥٢) إِنَّ مِثْلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمِثْلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ
ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (٦٠ : ٥٣) الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُنْ
مِنَ الْمُمْتَرِينَ (٦١ : ٥٤) فَهَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ
الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا
وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ (٦٢ : ٥٥)
إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ
الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (٦٣ : ٥٦) فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِالْمُفْسِدِينَ

أقول : بعد أن بين سبحانه أنه خلق عيسى ومجئته بالآيات وما كان من أمر قومه فى
الإيمان والكفر به كشف شبهة المتنوين بخلقهم على غير السنة المعتادة والمحتاجين فيه
بغير علم ، ورد على المكرب لذلك فقال ﴿إِنْ مِنْ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمِثْلِ آدَمَ﴾ أى إن شبه
عيسى وصفته فى خلق الله إياه على غير مثال سبق كشأن آدم ذلك . ثم فسر هذا
المثل بقوله ﴿خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ﴾ أى قدر أوضاعه وكون جسمه من تراب ميت
أصابه الماء فكان طينا لازما ذا لزوجة ﴿ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ أى ثم كونه تكوينا
آخر بنفخ الروح فيه . وقد تقدم تفسير العبارة إلا أنه كان الظاهر أن يقول هنا :
ثم قال له : كن مكان . ولكنه قال «فَيَكُونُ» لتصوير الحال الماضية كما يقول أهل
المعاني فى وضع المضارع موضع الماضى أحيانا . وخطر لى الآن أنه يجوز أن
تكون كلمة التكوين مجموع «كن فيكون» والمعنى : ثم قال له كلمة التكوين التى هى
عبارة عن توجه الارادة إلى الشئ ووجوده بها حالا . ويظهر هذا فى مثل قوله
تعالى (٦ : ٧٣) وهو الذى خلق السموات والأرض بالحق ويوم يقول كن
فيكون ، قوله الحق (ولو كان القول للتكليف لم يظهر هذا . لأن قول التكليف من
صفة الكلام ، وقول التكوين من صفة المشيئة . ولعل من تأمله حق

التأمل لا يجد عنه منصرفا . والعطف بـ « لبيان التكوين الآخر بقيد تراخيه وتأخره عن الخلق الأول . وهل كان في هذه المدة على صفة واحدة أو تقلب في أطوار مختلفة كما تتقلب ذريته ؟ اقرأ قوله تعالى (٧١ : ١٤) وقد خلقكم أطوارا) وقوله عز وجل (٢٣ : ١٢) ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ١٣ ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ١٤ ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا المعلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم أنشأناه خلقا آخر فتبارك الله أحسن الخالقين ١٥ ثم إنكم بعد ذلك لميتون ١٦ ثم إنكم يوم القيامة تبعثون) فالسلالة المستخرجة من الطين هي المكون الأول الذي يهبون عنه بلسان العلم . الآن بالبروتوبلازما ، ومنها تكون أصلنا في ذلك الطور ، لأنه تعالى يقول إنه خلقه من تلك السلالة ، ثم انتقل إلى طور التولد بواسطة النطفة في القرار المكين وهو الرحم ، ثم انتقل إلى طور تحول النطفة إلى علقة والمعلقة إلى مضغة والمضغة إلى هيكل من العظام ينكس لحما ، وقد عد هذا أطورا واحدا ، ثم أنشأه خلقا آخر وهو الطور الأخير . ثم ذكر أن له طورا آخر في الموت وطورا آخر في البعث وهو آخر أطواره ، فكل طور من الأطوار التي قبل الموت حادث وحدثه لأول مرة لم يكن مسبوقا بنظير ولم يكن معتادا وإنما وجد بعيشة الله وتكوينه المعبر عنه بقوله « كن فيكون » فهل يعز على صاحب هذه المشيئة أن يخلق عيسى من غير أب ؟ كلا . ولا يعجزه أن يبعث الناس بعد موتهم في نشأة أخرى كالنشأة الأولى

وقال الأستاذ الإمام ما مثاله : قلنا إن هذه الآيات سقت في معرض إثبات نبوة محمد ﷺ ببيان أن الله تعالى أن يصطفى من عباده من يشاء لرسالته وأنه مستقل في أفعاله ، فلا وجه لانكار اصطفاؤه محمداً ، وقد اصطفى قبله آدم ونوحاً وآل إبراهيم وآل عمران ، ثم جاء في السياق ذكر قصة عيسى وأمه وما جاء به : وما كان من كفر بعض قومه به ورمى أمه بالزنا ، وإيمان بعض ، وهناك قسم ثالث لم يكفر بعيسى ولم يؤمن به إيمانا صحيحا بل اقتنن به افتنانا لكونه ولد من غير أب وزعموا أن معنى كونه ولد بكلمة من الله وكونه من روح الله أن الله تعالى حل في أمه وأن كلمة الله تجسدت فيه فصار إلها وإنسانا . فضرب

للكافرين و المقتونين مثل خلق آدم من تراب ، وهو حجة على الفريقين من اليهود والنصارى ، ولا شك أن خلق آدم أعجب من خلق عيسى لأن هذا خلق من حيوان من نوعه وذاك قد خلق من التراب ، وفي الكلام إرشاد إلى أن أمر الخليفة يشبه بعضه بعضاً ، فكله غريب بالنسبة إلينا إذا تفكرنا في حقيقتها وعللها ولا شيء منه بغريب عند الموجد المبدع . أما القوانين المعروفة في علم الخليفة فهي قد استخرجت مما نعهده ونشاهده وليست قوانين عقلية قامت البراهين على استحالة ما عداها كيف وإننا نرى في كل يوم ما يخجلنا كالحيوانات التي لها أعضاء زائدة والتي تولد من غير جنسها وترون ذكر ذلك في الجرائد ويعبرون عنه بفلتات الطبيعة ، وهو إنما خالف ما نعرف لا ما يعلم الله تعالى . وما يدرينا أن لكل هذه الشواذ والفلتات سنناً مطردة محكمة لم تظهر لنا . وكذلك شأن خلق عيسى فيكونه على غير المهود ليس من رتبة تقتضى تفضيله عليهم . فكيف تقتضى أن يكون إلهاً ؟ وإذا كان عيسى قد خلق من بعض جنسه لأنهم قد خلق من غير جنسه ، فهو أولى بالزينة لو كانت وبالإنكار إن صح ، على أن ما نعرف من أمر الخليفة ليس لنا منه إلا الظاهر ، نصفه ونقول به وإن لم نقله ، وماذا نعقل من الرابطة بين الحس والنطق في الإنسان مثلاً ؟ بل ماذا نعقل من أمر حبة الخنطة في نباتها واستوائها على سوقها وتناسب أوراقها وغير ذلك ؟

ذلك ﴿ الحق من ربك ﴾ الذي خلق عيسى وغيره وبيده ملكوت كل شيء ﴿ فلا تكن من المحترين ﴾ في أمره ، القائلين فيه بغير علم ، فقد جاءك علم اليقين ﴿ فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل ﴾ لهم قولاً يظهر جاهك الحق وارتباجهم الباطل ﴿ تعالوا ندع أبناءنا وأبنائكم ونساءنا ونسأكم وأنفسنا وأنفسكم ثم نبتهل ﴾ يقال ابتهل الرجل دعا وتضرع ، والقوم تلاعنوا . وفسر الابتهال هنا بقوله ﴿ فنجعل لعنة الله على الكاذبين ﴾ وتسمى هذه الآية آية المباهلة وقد ورد من عدة طرق : أن النبي صلى الله عليه وسلم دعا نصارى نجران للمباهلة فأبوا . أخرج البخاري ومسلم « أن العاقب والسيد أنبيا رسول الله صلى الله عليه وسلم فأراد أن يلاعنها ، فقل أحدهما لصاحبه : لا تلاعنه فوالله إني كان نبياً فلا عننا لا فلاح أبداً ولا عقبان من بعدنا . فقال له : نمطيك ما سألت ، فأبى ثم صار جلاً أميناً

فقال : قم يا أبا عبيدة ، فلما قام قال : هذا أمين هذه الأمة « وأخرج أبو نعيم في الدلائل من طريق عطاء والضحاك عن ابن عباس « أن ثمانية من نصارى نجران قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم من قبله ، فأنزل الله تعالى « قل تعالوا » الآية . فقالوا أخرنا ثلاثة أيام فذهبوا إلى قريظة والنضير وبنى قينقاع ، فاستشاروهم فأشاروا عليهم أن يصلحوه ولا يلاعنوه وقالوا : هو النبي الذي نحمد في التوراة . فصالحوا النبي ﷺ على ألف حلة في صفر وألف في رجب ودرهم » وروى في الصحيح غير ذلك . ومنها أنهم صالحوه على الجزية . وروى أن النبي ﷺ اختار المبالغة عليا وفاطمة وولديهما عليهم السلام والرضوان وخرج بهم وقال « إن أنا دعوت فأمثروا أنتم » وفي رواية لمسلم والترمذي وغيرهما عن سعد قال « لما نزلت هذه الآية « قل تعالوا » دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم عليا وفاطمة وحسينا وقال : اللهم هؤلاء أعلى » وأخرج ابن عساكر عن جعفر ابن محمد عن أبيه « قل تعالوا ندع أبناءنا » الآية قال « فجاء بأبي بكر وولده وبكر وولده وبعمر وولده وبعثمان وولده وبعل وولده » والظاهر أن الكلام في جماعة المؤمنين .

والنبي ﷺ اختار المبالغة عليا وفاطمة وولديهما ويحملون كلمة « نساءنا » على فاطمة وكلمة « أنفسنا » على علي فقط ومصادر هذه الروايات الشيعة ومقصودهم منها معروف وقد اجتهدوا في ترويحها ما استطاعوا حتى راجت على كثير من أهل السنة ولكن واضعها لم يحسنوا تطبيقتها على الآية فإن كلمة « نساءنا » لا يقولها العربي ويريد بها بمنه لاسيما إذا كان له أزواج ولا يفهم عندها من لغتهم . وأبعد من ذلك أن يراد بأنفسنا على عليه الرضوان . ثم إن وفد نجران الذين قالوا إن الآية نزلت فيهم لم يكن معهم نساؤهم وأولادهم . وكل ما يفهم من الآية أمر النبي ﷺ أن يدعو المحاجين والمجادلين في عيسى من أهل الكتاب إلى الاجتماع رجلا ونساء وأطفالا ويجمع هو المؤمنين رجلا ونساء وأطفالا ويتناولون إلى الله تعالى بأن يلعن الكاذب فيما يقول عن عيسى وهذا الطلب يدل على قوة يقين صاحبه وثقته بما يقول كما يدل امتناع من دعوا إلى ذلك من أهل الكتاب سواء كانوا نصارى نجران أو غيرهم على امتثالهم في

حجاجهم ومماراتهم فيما يقولون وزلزالهم فيما يستقدون وكونهم على غير بينة ولا بين وأني لمن يؤمن بالله أن يرضى بأن يجتمع مثل هذا الجمع من الناس المحقين والمبطلين في صعيد واحد متوجهين إلى الله تعالى في طلب لعنه وإبعاده من رحمته ؟ وأى جراءة على الله واستهزاء بقدرته وعظمته أقوى من هذا ؟

قال : أما كون النبي ﷺ والمؤمنين كانوا على يقين مما يعتقدون في عيسى عليه السلام فحسبنا في بيانه قوله تعالى (من بعد ما جاءك من العلم) فالعلم في هذه المسائل الاعتقادية لا يراد به إلا اليقين وفي قوله (ندع أبناءنا وأبناءكم) الخ وجهان أحدهما أن كل فريق يدعو الآخر فأنتم تدعون أبناءنا ونحن ندعو أبناءكم وهكذا البقي وثانيهما : أن كل فريق يدعو أهله فنحن المسلمين ندعو أبناءنا ونساءنا وأنفسنا وأنتم كذلك ، ولا اشكال في وجه من وجهي التوزيع في دعوة الأنفس ، وإنما الاشكال فيه على قول الشيعة ومن شايعهم على القول بالتخييص

أقول: وفي الآية ما ترى من الحكم بمشاركة النساء الرجال في الاجتماع للمباراة القومية والمناضلة الدينية ، وهو مبنى على اعتبار المرأة كالرجل حتى في الأمور العامة إلا ما استثنى منها ككونها لا تباشر الحرب بنفسها بل يكون حفظها من الجهاد خدمة المحاربين كداواة الجرحى . وقد علمنا مما تقدم أن الحكمة في الدعوة إلى المباهلة هي إظهار الثقة بالاعتقاد واليقين فيه ، فلو لم يعلم الله أن المؤمنات على يقين في اعتقادهن كالمؤمنين لما أشركهن معهم في هذا الحكم . فآين هذا من حال نساءنا اليوم . ومن اعتقاد جمهورنا فيما ينبغي أن يكن عليه ؟ لا علم لمن بحقائق الدين ولا بما بيننا وبين غيرنا من الخلاف والوفاق ، ولا مشاركة الرجال في عمل من الأعمال الدينية ولا الاجتماعية فهل فوض الاسلام على نساء الأغنياء لاسيما في المدن أن لا يعرفن غير التطرس والتطرز والتورن^(١) وعلى نساء الفقراء لاسيما القرى والبوادي أن يكن كالأتن الحاملة والبقر العاملة ؟ وهل حرم على هؤلاء وأولئك علم الدنيا والدين ، والاشتراك في شيء من شؤون العالمين ؟ كلا بل فسق الرجال عن أمر ربهم ، فوضعوا النساء في هذا الموضع بحكم قوتهم ، فصغرت نفوسهن ، وهزلت آدابهم ، وضعفت ديانتهن .

(١) التطرس : التوق في الطعام والشراب ، أي تخثر الأطيب منهما ، والتطرز في اللباس توخي الفاخر النفيس منه ، والتورن المبالغة في التطييب والتنعيم

ونفخت إنسانيتهم، وصرن كالدواجن في البيوت، أو السوائم في الصحراء، أو السواني على السوقي والآبار، أو ذبوات الحرث في الحقول والغيطان؛ فساءت تربية البنين والبنات، وسرى الفساد الاجتماعي من الأفراد إلى الجماعات، فم الأسر والعشائر والشعوب والقبائل، لبث المسلمون على هذا الجهل الفاضح أحقا، حتى قام فيهم اليوم من يعيرهم باحتقار النساء واستعبادهن، ويطلبونهم بتحريرهن ومشاركتهن في العلم والأدب وشؤون الحياة. منهم من يطالب بهذا اتباعا لهدي الاسلام وما جاء به من الإصلاح، ومنهم من يطالب به تقليدا لمذنية أوربا. وقد استحسنت الدعوة الأولى بالقول دون العمل، وأججيت الدعوة الأخرى بالعمل على ذم الأكثرين لها بالنول، فأنشأ المسلمون يعلمون بناتهم القراءة والكتابة وبعض اللغات الأوروبية والعزف بالآلات اللهوية وبعض أعمال اليد كالخياطة والنظرية، ولكن هذا التعليم لا يصحبه شيء من التربية الدينية ولا من إصلاح الأخلاق والعادات بل هو من عوامل الانقلاب الاجتماعي الذي تجهل عاقبته

﴿إن هذا هو القصص الحق﴾ في شأن المسيح وماعده من قول القائلين له إنه ولد زنا وقول الغالين فيه أنه الله أو ابن الله فباطل ﴿وما من إله إلا الله﴾ الذي خلق كل شيء وليس كمثل شيء. فأى معنى تتصورون من معاني الألوهية فهو له وحده ﴿وإن الله هو العزيز الحكيم﴾ لا يساويه أحد في عزته في ملكه ولا يساميه مسام في حكمته في خلقه فيكون شريكا له في ألوهيته، أو ندا في ربوبيته، وما الولد إلا نسخة من الوالد يساويه في جنسه ونوعه. وهو تعالى فوق الأجناس والأنواع وفوق التصورات والأوضاع

﴿فان تدنوا﴾ ولم يجيبوا الدعوة إلى المباحلة ولم يقبلوا عقيدة التوحيد الخالص ﴿فان الله عليم بالمفسدين﴾ لعقائد الناس بأصراهم على الباطل تقليدا محضا لا برهان يؤيده ولا بصيرة تعضده وإفساد العقائد إفساد للعقل، وهو رأس كل فساد

(٥٧: ٦٤) قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ ، فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا

مُسْلِمُونَ (٥٨: ٦٥) يَاءُ هَلْ الْكِشْبِ لَمْ تُحَاجُّوْنَ فِي إِبْرَاهِيمَ
وَمَا أُنْزِلَتْ التَّوْرَةُ وَالْإِنْجِيلُ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ (٥٩: ٦٦)
هَاءُ نُمْ هَؤُلَاءِ حُجِّجْتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّوْنَ فِيمَا لَيْسَ
لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ، وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (٦٧: ٦٠) مَا كَانَ
إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ
مِنَ الْمُشْرِكِينَ (٦٨: ٦١) إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ
وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ *

لما يبين جل شأنه القصص الحق في شأن عيسى والمخالفين فيه وأقام الحجة العقلية على الغالين فيه بجملة ربا وإلهائهم ألزمهم من طريق الوجدان أو الضمير كما يقال - بما دعاهم إلى المباهلة لم يبق إلا أن يأمر نبيه بأن يدعوهم إلى الحق الواجب اتباعه في الإيمان وذلك قوله ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ الآية . قال الأستاذ الامام : الكلا من أول السورة في اثبات نبوة النبي ﷺ والرد على المنكرين . وقد ظهر بالدعوة إلى المباهلة انقطاع حجج المكابرين ودل نكولهم عنها على أنهم ليسوا على يقين من اعتقادهم ألوهية المسيح ، وفقد اليقين يتزلزل عند ما يدعى إلى شيء يخاف عاقبته . فلما نكولوا دعاهم إلى أمر آخر هو أصل الدين وروحه الذي اتفقت عليه دعوة الأنبياء ، وهو سواء بين الفرق بين أي عدل ووسط لا يرجح فيه طرف على آخر ، وقد فسره بقوله ﴿لَا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ﴾ ولا تشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله ﴾ أقول المراد بهذا تقرير وحدانية الألوهية ووحدانية الربوبية ، وكلاهما متفق عليه بين الأنبياء ، فقد كان إبراهيم وحده أصرفاً . وقد كان الأساس الأول لشرعية موسى قول الله «ان الرب الهك لا يكن لك آلهة أخرى» أما لا تصنع لك تمثالاً منحوتاً ولا صورة ما مما في السماء من فوق وما في الأرض من تحت وما في الماء من تحت الأرض لا تسجد لهم ولا تعبدن» وعلى هذا درج جميع أنبياء بني إسرائيل حتى المسيح عليه وعليهم الصلاة والسلام

وهم لا يزالون ينقلون عنه في إنجيل يوحنا قوله : (بر ١٧ : ٣) وهذه هي الحياة الابدية ان يعرفوك أنت الاله الحقيقي وحدك ويسوع المسيح الذي أرسلته » وغير ذلك من عبارات التوحيد وكان يحتج على اليهود بعدم إقامتهم ناموس موسى (شريعته) وهو لم ينسخ من هذا الناموس إلا بعض الرسوم الظاهرة والتشديدات في المعاملة ، أما الوصايا العشر ورأسها التوحيد والنهي عن الشرك فلم ينسخ منها شيئاً قال الأستاذ الامام : المعنى أننا نحن وإياكم على اعتقاد أن العالم من صنع إله واحد والتصرف فيه لآله واحد ، وهو خالقه ومدبره وهو الذي يعرفنا على ألسنة أنبيائه ما يرضيه من العمل وما لا يرضيه . فتعالوا بنا نتفق على إقامة هذه الأصول المتفق عليها ورفض الشبهات التي تعرض لها ، حتى إذا سلمنا أن فيما جاءكم من نبأ المسيح شيئاً فيه لفظ ابن الله خرجناه جميعاً على وجه لا ينقض الأصل الثابت العام الذي اتفق عليه الأنبياء . فإن سلمنا أن المسيح قال : انه ابن الله قلنا هل فسر هذا القول بأنه إله يعبد ؟ وهل دعا إلى عبادته وعبادة أمه ، أم كان يدعو إلى عبادة الله وحده ؟ لاشك أنكم متفقون معنا على أنه كان يدعو إلى عبادة الله وحده والاختصاص له بالتصريح الذي لا يقبل التأويل . وأقول : ان كلامه عن نفسه كان أكثره من باب الكناية أو المجاز ، بل كان بعضه من قبيل المعميات والألفاظ ، حتى إن تلاميذه لم يكونوا يفهموه إلا بعد تفسيره . ولقد كان هذا التفسير يتأخر أحياناً إلى أمد بعيد ، ولفظ ابن الله أطلق في كتب العهد العتيق على إسرائيل وغيره فهو مجاز قطعا . أما هذه النزغات الوثنية التي دخلت على الدين فقد دخلت بعده وليس لواضعيها سند من كلامه وإنما يروجونها بأقيسة باطلة جرى عليها كثير من الوثنيين من قبل ومن بعد كقول مشركي العرب « ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى » وقولهم « هؤلاء شفعاؤنا عند الله » قلنا إن الآية قررت وحدانية الألوهية ووحدانية الربوبية ، فأما وحدانية الألوهية فهي قوله « أن لا نعبد إلا الله » وأكده بقوله « ولا نشرك به شيئاً » والإله هو المعبود الذي تتوله العقول في معرفته وتدعوه وتصح إليه لاعتقادها أن السلطة الفيضية له وحده وأما وحدانية الربوبية فهي قوله « ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله » فالرب هو السيد المربي الذي يطاع فيما يأمر وينهى ، والمراد هنا من له حق التشريع

والتحليل والتحرير كما ورد في حديث عدى بن حاتم قال « أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وفي عنقي صليب من ذهب ، فقال باعدى اطرح عنك هذا الوزن وصمته يقرأ في سورة براءة (٣١: ٩) اتخذوا أربابهم ورهبانهم أربابا من دون الله) فقلت له : يا رسول الله لم يكونوا يعبدونهم ، فقال : أليس يحرمون ما أحل الله فيحرمون ، ويحلون ما حرم الله فيحلون ؟ فقلت بلى » وسئل حذيفة رضي الله عنه عن الآية ؟ فأجاب بمثل ذلك ، قال الأستاذ الإمام : كان اليهود موحدين ولكن كان عندهم شيء هو منبع شقايتهم في كل حين ، وهو اتباع رؤساء الدين فيما يقررونه وجعله بمنزلة الأحكام المنزلة من الله تعالى وجرى النصارى على ذلك وزادوا مسألة غفران الخطايا ، وهى مسألة تفاقم أمرها في بعض الأزمان حتى ابتلعت بها الكنائس أكثر أملاك الناس . ومن الغلو فيها ولدت مسألة البروتستانت إذ قاموا فقالوا هلم بنا نترك هؤلاء الأرباب من دون الله ونأخذ الدين من كتابه لا نشرك معه في ذلك قول أحد .

قال تعالى ﴿ فان تولوا ﴾ وأعرضوا عن هذه الدعوة وأبوا إلا أن يعبدوا غير الله بالتخاذ الشركاء الذين يسمونهم وسطاء وشفعاء واتخاذ الأرباب الذين يحلون لهم ويحرمون ﴿ فقولوا أشهدوا بأننا مسلمون ﴾ نعبد الله وحده مخلصين له الدين لا ندعو سواه ولا نتوجه إلى غيره في طلب نفع ولا دفع ضرر ولا نحل إلا ما أحله ولا نحرم إلا ما حرمه . قال الأستاذ الإمام : الآية حجة على أنه لا يجوز لأحد أن يأخذ بقول أحد ما لم يسنه إلى المعصوم . أقول : يعنى في مسائل الدين البهجة العبادات والحلال والحرام . أما المسائل الدنيوية كالتقضاء والسياسة فهى مفوضة بأمر الله إلى أولى الأمر ، وهم رجال الشورى من أهل الحل والعقد . فما يقررونه يجب على حكام المسلمين أن يتفقدوه وعلى الرعية أن يقبلوه . فما جرى عليه المقلدون من المسلمين من الأخذ بآراء بعض الفقهاء في العبادات والحلال والحرام هو عين ما أنكره كتاب الله تعالى على أهل الكتاب وجمعه منافيا للإسلام بل جعل مخالفتهم فيه هى عين الإسلام فليعتبر المعتبرون . فان هذه الآية أساس الدين الثمين وأصله الأصيل ولذلك كان النبي صلى الله عليه وسلم يدعو بها أهل الكتاب إلى الإسلام

كما ثبت في كتبه إلى هرقل والمقوقس وغيرهما . وهذا نص كتابه ﷺ إلى هرقل
عاهل الروم كما في رواية البخاري :

« بسم الله الرحمن الرحيم

من محمد عبد الله ورسوله إلى هرقل عظيم الروم . سلام على من اتبع الهدى .
أما بعد ، فإني أدعوك بدعاية الإسلام أسلم تسلم ، ذلك الله أجرك مرتين فان
توايت فان عليك إثم البربريسيين و « يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا
و بينكم أن لا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئا » الآية إلى آخرها .

فلولا أن هذه الآية الكريمة أساس الدين وعموده لما جعلها آية الدعوة إلى
الإسلام فهل يعذر من يؤمن بها إذا هو أدخل فيها باجتهاده ما ليس منها فانخذ
له انذاذا يدعوهم لكشف الضر وجلب النفع زاعما أنهم وسائط يقر بونه إلى الله
زلفي ، ويشفعون له عنده في مصالح الدنيا ، وهذا عين الأشرك في الألوهية
بالاجتهاد الباطل ، والقياس الفاسد ، الذي يشبه به الخبير العالم : الرحمن الرحيم ،
بأنلوك الجاهلين والأمرء المستبدين ، ولا اجتهاد في العقائد ، ولا قياس في
أصل الإيمان ، أم هل يعذر من يؤمن بها إذا هو اتخذ لنفسه أربابا سماهم العلماء
الراسخين ، أو الأئمة المجتهدين ، فجعل كلامهم حجة في الدين ، وشرعا متبعا في
التحليل والتحرير ، وذلك عين الأشراك في الربوبية ، والخروج عن هداية الآية
القرآنية ، المؤيدة بمثل قوله تعالى (٤٢ : ٢١) أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين
مالم يأذن به الله) وقوله (١٦ : ١١٦) ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا
حلال وهذا حرام) فالله تعالى قد حدد الحدود وبين الحلال والحرام وسكت
عن أشياء رحمة بنا غير نسيان منه عز وجل ، ونهانا نبيه أن نبحث عما سكت عنه
وأن نزيد في الدين برأينا واجتهادنا وإنما أباح لنا الاجتهاد لاستنباط ما تقوم به
مصلحتنا في الدنيا فهذا هو هدى الآية وما يعقها الا العالمون .

روى ابن اسحق بسنده المتكرر إلى ابن عباس قال « اجتمعت نصارى نجران
وأخبار يهود عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقالت الأخبار ما كان ابراهيم
الا يهوديا . وقالت النصارى ما كان ابراهيم الا نصرانيا ، فأنزل الله عز وجل يا أهل الكتاب

لم يحتاجون في ابراهيم ﷺ الآية . كذا في لباب النقول . وأقول جاءت هذه الآية والآيتان بعدها في سياق دعوة أهل الكتاب إلى الإسلام وبيان أنه دين جميع أنبيائهم الذين يدينون باجلالهم ، وكان ابراهيم عليه الصلاة والسلام وعلى آله موضع اجلال الفريقين منهم لما في كتبهم من الشناء عليه في العهد العتيق والعهد الجديد ، كما كانت قرىش تجله وتدعى أنها على دينه ، فأراد تعالى أن يبين لهم جميعاً أن هذا النبي الكريم الذي كانوا يجلونه لم يكن على شيء من تقليدهم وإنما كان على الاسلام الذي يدعوه هو إليه على لسان نبيه محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم فبدأ بالإحتجاج على أهل الكتاب بقوله ﴿ وما أنزلت التوراة والانجيل إلا من بعده ﴾ أي فإذا كان الدين الحق لا يمدو التوراة كما تقولون أيها اليهود ، أولاً ينجأون الانجيل كما تقولون أيها النصارى ، فكيف كان ابراهيم على الحق واستوجب ثناءكم وثناء من قبلكم ، ﴿ أفلا تعقلون ﴾ ان المتقدم على الشيء لا يمكن أن يكون تابعاً له . فان خطر في يالك أيها الفارسي أن هذا يرد على القرآن فأصبر نفسك معي إلى تفسير الآية الثالثة .

﴿ ها أنتم هؤلاء حاجتكم فيما لكم به علم ﴾ ما ، وهو خبر عيسى فقامت عليكم الحجة بأمكم من خلاف الأقراط إذ قل إنه إله ، ومنكم من خلا في الفريضة إذ قال إنه دعى كذاب ، ولم يكن علمكم القليل به أصلاً لكم من الخطأ في الحكم عليه ﴿ فلم يحتاجون فيما ليس لكم به علم ﴾ وهو كون ابراهيم يهودياً أو نصرانياً ! أليس الواجب عليكم أن تتبعوا فيه ما يوحى الله إلى عبده محمد ﷺ ﴿ والله يعلم وأنتم لا تعلمون ﴾ ثم بين تعالى ما يعلم من أمره فقال ﴿ ما كان ابراهيم يهودياً ولا نصرانياً ولكن كان حنيفاً ﴾ أي مائلاً عن كل ما كان عليه أهل عصره من الشرك والضلال ﴿ مسالماً ﴾ وجهه إلى الله تعالى وسنده مخلصاً له الدين والطاعة ﴿ وما كن من المشركين ﴾ الذين يسمون أنفسهم الحنفاء ويدعون أنهم على ملة ابراهيم ، وهم قرىش ومن وافقهم من العرب . وهذا من الاستعراض ، فقد كان أهل الكتاب يدعون العرب بالحمام ، حتى صار الحنيف عندهم بمعنى الوثني المشرك . فلما وافقهم القرآن على إطلاق لفظ الحنيف على ابراهيم مستعملاً له بالمعنى الأقوى احتسب محاسباً يوحى

الاطلاق من إرادة المعنى الاصطلاحي عندهم فصار معنى الآية أن إبراهيم المنفق على إجلاله وادعاء دينه عند أهل الملل الثلاث لم يكن على ملة أحد منهم بل كان مائلاً عن مثل ما هم عليه من الوثنية والتقاليد ، مسلماً خالصاً لله تعالى وليس المراد بكونه مسلماً أنه كان على مثل ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم وعلى آلهما وسلم من الشريعة بالتفصيل فإنه يرد على هذا أن هذه الشريعة جاءت من بعده كما كانت التوراة والإنجيل من بعده ، وإنما المراد أنه كان متحققاً بمعنى الاسلام الذى يدل عليه لفظه وهو التوحيد والاخلاص لله فى عمل الخير كما بينا ذلك بالتفصيل فى تفسير (١٩) ان الدين عند الله الاسلام) وهذا المعنى لا يستطيع أهل الكتاب إنكاره . فان ما فى كتبهم عن إبراهيم لا يعده وما كان النبی يدعوهم إلا إليه . وقد نسي أكثر المسلمين اليوم معنى الاسلام الذى يقرره القرآن وحمدوا على المعنى الاصطلاحي له فجعلوه جنسية غافلين عن كونه هداية روحية . وما كان سلفهم الصالح كذلك .

﴿ ان أولى الناس بإبراهيم ﴾ أى أجدرهم بولايته وأحرامهم بموافقته ﴿ للذين اتبعوه ﴾ فى عصره وأجابوا دعوته فاهتدوا بهديه ﴿ وهذا النبي والذين آمنوا ﴾ معه فانهم أهل التوحيد الخالص الذى لا يشوبه اتخاذ الأولياء ولا التوسل بالوسطاء والشفعاء ، وأهل الاخلاص فى الأعمال الذى لا يبطله شرك ولا رياء وهذا هو روح الاسلام والمقصود من الايمان . فن فاته فقد فاته الدين كله لا تنفى عنه التقاليد والرسوم ولا تنفعه الوسطاء والأولياء (٢٦ : ٨٨ يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم) بأخذه بحقيقة الإسلام الذى شرع لتنقية القلوب وتركبة النفوس واعداد الأرواح فى الدنيا إلى الدرجات العلى فى الآخرة ﴿ والله ولى المؤمنين ﴾ الذين لا يتوجهون إلى غيره فى كشف ضر ولا طلب نفع فهو يتولى أمورهم ويصلح شؤونهم ، ويتولى اثابتهم على حسب تأثير الاسلام فى قلوبهم ويزيدهم من فضله . فنسأله تعالى أن يجعلنا معهم فى الدنيا والآخرة ولا يجعلنا من أهل الجود على التقاليد الظاهرة الغافلين عن روح الاسلام المفتونين باتخاذ الأولياء والأمراء هذا وليس عندنا فى هذه الآيات شئ الاستاذ الامام وما قلناه موافق لطريقته .

(٦٩: ٦٢) وَدَّتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يُضِلُّوكُمْ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ (٧٠: ٦٣) يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ؟ (٧١: ٦٤) يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ (٧٢: ٦٥) وَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمَنُوا بِالَّذِي أُنْزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجْهَ النَّهَارِ وَكَفَرُوا آخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ (٧٣: ٦٦) وَلَا تَوْنُوا إِلَّا لِمَنْ أَتَّبَعَ دِينَكُمْ، قُلْ إِنْ الْهُدَى هُدَى اللَّهِ، أَنْ يُؤْتَى أَحَدٌ مِثْلَ مَا أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَاجُّوكُمْ عِنْدَ رَبِّكُمْ، قُلْ إِنْ الْفَضْلُ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (٧٤: ٦٧) يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ، وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ *

جاءت هذه الآيات بعد دعوة أهل الكتاب إلى الاسلام الذي كان عليه ابراهيم والانبياء لبيان حالهم في ذلك . وقد قال المفسرون إن اليهود دعوا معاذاً وحذيفة وعماراً إلى دينهم فأُنزل الله ﴿ودت طائفة من أهل الكتابوا يضلونكم﴾ الآية . ولا شك أنهم كانوا أشد الناس حرصاً على إضلال المؤمنين سواء دعوا بعض الصحابة إلى دينهم أم لا . وليس الإضلال خادماً بالدعوة ؛ بل كانوا يلقون ضرواً من الشك في النفوس ليصدوها عن الاسلام . من أغر بهما في الآية الآتية (٧٢) وكان النزاع بين الفريقين مستمراً وهو ما لا بد منه في وقت الدعوة ، وقد قال تعالى في بيان حال هذه الطائفة المضلة ﴿وما يضلون إلا أنفسهم﴾ قال الأستاذ الامام معناه أنهم بتوجههم إلى الإضلال واشتغالهم به ينصرفون عن النظر في طرق الهداية وما أوتيهم النبي ﷺ من الآيات البينات على كونه نبياً هادياً . فهم يعمشون بعمقهم ويفسدون فطرتهم باختيارهم ولا وجه لمن قال : إن معنى إضلال أنفسهم هو كون عاقبته شراً عليهم ووبالاً في الآخرة لأنهم يعذبون عليه ، فإن الكلام في الحاجة وبيان

اعوجاج طريقة المضلين . وأما العقاب في الآخرة على الاضلال فهو مبين في مواضع من الكتاب وليس هذا محله وهو لا يفيد هنا في الاحتجاج لأنه إنذار لغير مؤمن بالذنب . ولكل مقام مقال . أقول : وقد أورد الرازي نحو ما قاله الأستاذ الامام وجهها ثالثا هو أنهم لما اجتهدوا في إضلال المؤمنين . ثم إن المؤمنين لم يلتفتوا اليهم صاروا خائنين خاسرين حيث اعتقدوا شيئا ولاح لهم أن الأمر بخلاف ما تصوروه ولكن ينافي هذا قوله « وما يشعرون » وهم قد شعروا بخبيثتهم في الاضلال ولكنهم لانهم ما كم فيه لم يشعروا بأنه كان صارفا لهم عن معرفة الحق والهدى لأن المتهمك في الشيء لا يكاد يظن لعواقبه وآثاره .

ثم إنه تعالى ناداهم مبينا لهم حقيقة ما هم فيه من الضلال لعلمهم يلتفتون إلى أنفسهم التي شغلوا عنها بمحاولة إضلال غيرهم فقال ﴿ يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله وأنتم تشهدون ﴾ ذهب الرازي إلى أن هذه الآية موجهة إلى الطائفة العارفة بما في التوراة من دلائل نبوة النبي ﷺ وما قبلها موجهة إلى غير العارفين بذلك فآيات الله على هذا هي البشارات التي في التوراة ومثلها بشارات الانجيل واللفظ عام يشمل ما في الكتابين والكفر بها عبارة عن عدم العمل بها . والمختار عندي أن الخطاب هنا موجه إلى جميع أهل الكتاب والآيات عامة في كل ما يدل على نبوة النبي ﷺ وحقيقة ما جاء به من القرآن وغيره . وقد كانوا يشهدون هذه الآيات معنى وحسا . وفي الاستفهام من التوبيخ لهم والنعي عليهم ما يليق بمن يكابر الوجود ويجهل المشهود .

﴿ يا أهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل ﴾ أي تخلطون الحق الذي جاء به الأنبياء ونزلت به الكتب وهو عبادة الله وحده وعمل البر والخير والبشارة بنبي من بني اسماعيل يعلم الناس الكتاب والحكمة - لم تخلطون هذا بالباطل الذي ألحقه به أحباركم ورهبانكم من التأويلات والآراء وتجهلون كل ذلك ديننا يجب اتباعه ويحسب أنه من عند الله كما قال تعالى في آية أخرى تأتي (ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله) فليس الحق بالباطل عام يشمل كل ما ذكر وقيل هو خاص بالعقائد والأحكام . وقوله ﴿ وتكتمون الحق وأنتم تعلمون ﴾ خاص بالبشارة بالنبي ﷺ . والصواب أن هذا عام أيضا ، فانهم كانوا يكتمون بعض

الاحكام اتباعا للهوى ، فيجعلون الكتاب قراطيس يبدونها ويخفون كثيرا
ويا كلون بذلك السحت وقد بين الله لهم على لسان رسوله كثيرا مما كانوا يخفون
من الكتاب كما سيأتي في سورة المائدة وغيرها إن شاء الله تعالى
والآية حجة على المشوية المنلدين من هذه الأمة الذين يخلطون الحق المنزل
بآراء الناس ويجعلون كل ذلك ديناً سماوياً وشرعاً إلهياً

ثم قال تعالى ﴿وقالت طائفة من أهل الكتاب آمنوا بالذي أنزل على الذين
آمنوا وجه النهار واكفروا آخره لعلهم يرجعون﴾ قال السيوطي في أسباب النزول
روى ابن اسحق عن ابن عباس قال «قال عبد الله بن الصيف وعدى بن زيد
والحارث بن عوف بعضهم لبعض : تعلموا نؤمن بما أنزل على محمد وأصحابه غدوة
ونكفر به عشية حتى نلبس عليهم دينهم لعلهم يرجعون كما نصنع فيرجعون عن
دينهم فأنزل الله فيهم «يا أهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل» إلى قوله «واسمع
عليهم» أقول : وأخرج ابن جرير عن قتادة أنه قال قال بعض أهل الكتاب لبعض :
«أعطوهم الرضى بدينهم أول النهار واكفروا آخره فإنه أجدر أن يصدقكم ويعلموا
أنكم قد رأيتم فيها ما تكفرون ، وهو أجدر أن يرجعوا عن دينهم . وأخرج أيضا
عن السدي أنه قال «فيها كن أحبار قرى عربية إثني عشر جباً فقالوا لبعضهم
ادخلوا في دين محمد أول النهار وقولوا نشهد أن محمداً حق صادق ، فإذا كان آخر
النهار فاكفروا وقولوا إنما رجعنا إلى علمائنا وأحبارنا فسألناهم فحدثونا أن محمداً
كاذب ، وأنتم لستم على شيء ، وقد رجعنا إلى ديننا فهو أعجب اليانا من دينكم لعلهم
يشكون فيقولون هؤلاء كانوا معنا أول النهار فما بالهم ؟» فأخبر الله عز وجل رسوله
ﷺ بذلك . وروى أنهم فملوا ذلك ولم يقفوا عند حد القول . فقد أخرج ابن
جرير عن مجاهد قال «يهود صلت مع محمد صلاة الصبح وكفروا آخر النهار مكرراً
منهم ليروا الناس أن قد بدت لهم منه الضلالة بعد أن كانوا اتبعوه»

وقال الأستاذ الامام : هذا النوع الذي تحكيه الآية من صد اليهود عن الاسلام
عبئ على قاعدة طبيعية في البشر ، وهي أن من علامة الحق أن لا يرجع عنه من
يعرفه . وقد فقه هذا هرقل صاحب الروم فكان مما سأل عنه أباسفانيان من شؤونه

النبي ﷺ عند مادعاه إلى الإسلام « هل يرجع عنه من دخل في دينه ؟ فقال أبو سفيان : لا » وقد أرادت هذه الطائفة أن تغش الناس من هذه الناحية ليقولوا لولا أن ظهر هؤلاء بطلان الإسلام لما رجعوا عنه بعد أن دخلوا فيه ، واطلعوا على باطنه وخوافيه ، إذ لا يعقل أن يترك الإنسان الحق بعد معرفته ، ويرغب عنه بعد الرغبة فيه بغير سبب . فان قيل : إن بعض الناس قد ارتدوا عن الإسلام بعد الدخول فيه رغبة لاحيلة ومكيدة ، كما كاد هؤلاء . فإذا نقول في هؤلاء ؟ والجواب عن هذا يرجع إلى قاعدة أخرى ، وهي أن بعض الناس قد يدخل في الشيء رغبة فيه لاعتقاده أن فيه منفعة له لا لاعتقاده أنه حق في نفسه ، فإذا بدا له في ذلك ما لم يكن يحتسب وخاب ظنه في المنفعة فانه يترك ذلك الشيء ، ويظهر لى أن النبي ﷺ ما أمر بقتل المرتد إلا لتخويف أولئك الذين كانوا يدبرون المكيدة لإرجاع الناس عن الإسلام بالتشكيك فيه ، لأن مثل هذه المكيدة إذا لم يكن لها أثر في نفوس الأقوياء من الصحابة الذين عرفوا الحق ووصلوا فيه إلى عين اليقين ، فأنها قد تمخض الضعفاء الذين يدخلون في الإسلام لتفضيله على الوثنية في الجملة قبل أن تطمئن قلوبهم بالإيمان ، كالذين كانوا يعرفون بالمؤلفة قلوبهم . وبهذا يتفق الحديث الأمر بذلك مع الآيات النافية للإكراه في الدين والمنسكوة له في رأى . وقد أفنيت بذلك كما ظهر لى والله أعلم

﴿ ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم ﴾ هذا من قول الكاثنتين من أهل الكتاب وآمن له : صدقه وسلم له ما يقول . قال تعالى (٢٩ : ٣٦ فآمن له لوط) وقال حكاية عن إخوة يوسف (١٢ : ١٧) وما أنت بمؤمن لنا) وقال الأستاذ الإمام : إن الإيمان يتعدى باللام إذا أريد بالتصديق الثقة والركون كقوله (ويؤمن المؤمنون) أى فيكون تصديقاً خاصاً تضمن معنى زائداً . وذلك أن اليهود حصروا الثقة بأنفسهم لزعمهم أن النبوة لا تكون إلا فيهم بل غلوا في التعصب والغرور حتى حقروا جميع الناس فجهلوا كل ما يكون من أنفسهم حسناً وما يكون من غيرهم قبيحاً ، وهذا من الانتكاس الذى يحول بين أهله وبين كل خير . وإننا نرى من الناس من يحاول تقرير قومه بحملهم على أن يكونوا كذلك يحقرون كل ما يأت منهم وإن كان حسناً . فنعوذ بالله من الخذلان

وعسى أن يعتبر هؤلاء بما رد الله به على أهل الكتاب إذ قال لنبيه ﷺ قل إن الهدى هدى الله ﷻ لا هدى شعب معين هو لازم من لوازم ذاته فهو سبحانه يبين هداه على لسان من شاء من عباده لا تنقيد مشيئته بأحد ولا بشعب. أما قوله ﷻ أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم أو يحاجوكم عند ربكم ﷻ وقد قرأه ابن كثير «أ أن» بهمزتين مع تليين الثانية والباقون بهجرة واحدة - ففيه وجهان. أحدهما أنه متصل بما حكاه تعالى من قول اليهود وجملة «قل إن الهدى هدى الله» اعتراضية بينه وبين ما سبقه. والمعنى ولا تصدقوا غير من تبع دينكم بأن أحدا يوتى مثل ما أوتيتم أو يقيموا عليكم الحجة عند ربكم، أى لا تعترفوا أمام العرب مثلاً بأنكم تمنقذون أنه يجوز أن يبعث نبي من غير بنى إسرائيل الخ وهذا مبني على أنهم كانوا ينكرون جوار بعثة نبي من العرب بالسنتهم مكابرة وعناداً للنبي صلى الله عليه وسلم لا اعتقاداً وأنهم كانوا لا يصرحون باعتقادهم المستكن في أنفسهم إلا لمن آمنوا له من قومهم لما هم عليه من المكر والخداعة. وهذا الوجه ظاهر على قراءة الجمهور. هذا ما ظهر لى وهو نحو ما جرى عليه الزمخشري في الكشف كما رأيته بعد قال: أى لا تظهروا إيمانكم بأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم إلا لأهل دينكم دون غيرهم. أردوا: أسروا تصديقكم بأن المسلمين قد أوتوا من كتب الله مثل ما أوتيتم ولا تفشوه إلا إلى أشياعكم وحدهم دون المسلمين لئلا يزيدهم ثباتاً ودون المشركين لئلا يدعوه إلى الإسلام. (قال) «أو يحاجوكم عند ربكم» عطف على «أن يؤتى» والضمير فى يحاجونكم لأحد لأنه فى معنى إجمع بمعنى: ولا تؤمنوا لغير أتباعكم أن المسلمين يحاجونكم يوم القيامة بالحق ويغالونكم عند الله تعالى بالحجة. فان قلت فما معنى الاعتراض؟ قلت: معناه أن الهدى هدى الله من شاء أن يهتلف به حتى يسلم أو يزيد ثباته على الإسلام كان كذلك ولم ينفع كيدكم وحيلكم وزيفكم تصديقكم عن المسلمين والمشركين. وكذلك قوله تعالى ﷻ قل إن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء ﷻ يريد الهداية والتوفيق أهكلام الزمخشري أى فهو مؤكداً للاعتراض الأول أو هو اعتراض آخر يجيىء بعد تمام الكلام. كقوله (وكذلك يفضلون) بعد قوله (٢٧: ٣٤) إن الملوك إذ دخلوا قرية أفسدها

قال النيسابورى فان قيل إن جد القوم في حفظ اتباعهم عن قبول دين محمد ﷺ كان أعظم من جدم في حفظ غير اتباعهم عنه فكيف يليق أن يوصى بعضهم بعضا بالاقرار بما يدل على صحة دين محمد ﷺ عند اتباعهم وان يمتنعوا من ذلك عند الأجانب ؟ فالجواب ليس المراد من هذا النهى الأمر بإفشاء هذا التصديق فيما بين اتباعهم بل المراد أنه إن اتفق منكم تكلم بهذا فلا يكن إلا عند خوصيتكم وأصحاب أسراركم . على أنه يحتمل أن يسكون شائعا ولا تكن البغى والحسد كان يحملهم على الكتمان عن غيرهم . هذا ما قاله وهو مبنى على أن المراد من الايمان إظهاره والظاهر أن المراد به النهى عن تصديق من يقول ذلك من غيرهم أى الاعتراف له بأنه صادق كأنهم قولوا إذا قال لكم قائل إنه يجوز أن يؤتى غيركم من النبوة مثل ما أوتيتم فكذبوه ولا تؤمنوا له . والمفهوم مسكوت عنه وهو مفهوم مخالفة فيه من الخلاف في الأصول ما هو مشهور وإذا قلنا به فانه يصدق بأن يؤمنوا لبعض أهل دينهم دينهم إذا قالوا بهذا الجواز كالمعتقين معهم على المكابرة والمكيدة للتعريف عن الاسلام . وأهل الجحود والسكيد لا يكابر بعضهم بعضا فيما هو حجة للمخالف عليهم جميعا وانما يكابرون المخالفين

ثم قال النيسابورى فان قيل كيف وقع قوله « قل أن اهتدى هدى الله » بين جزئى كلام واحد وهذا لا يليق بكلام الفصحاء ؟ قلت قل التمثال يحتمل أن يكون هذا كلاما أمر الله نبيه أن يقول عند ما وصل الكلام الى هذا الحد كأنه لما حكى عنهم في هذا الموضع قولاً باطلا لا جرم أدب رسول الله ﷺ بأن يقابله بقول حق ثم يعود الى حكمه تمام كلامهم كما اذا حكى المسلم عن بعض الكفار قولاً فيه كفر فيقول عند بلوغه الى تلك الكلمة . آمنت بالله ، أو لا إله الا الله ، أو تعالى الله ، ثم يعود الى تلك الحكاية اهـ

أقول : يجوز على هذا الوجه أن تكون الباء المخدوفة من « أن يؤتى » للسببية ويكون المعنى آمنوا وجه النهار مخدعة واكفروا آخره مكيدة ولا تؤمنوا إيماناً حقيقياً ثابتاً الا لمن تبع دينكم واقرم على ما أنتم عليه من التوراة بسبب آتيان أحدكم محمد ﷺ مثل ما أوتيتم من النبوة والوحى أو بسبب ما يخشى من محاجته

لكم عند ربكم في الآخرة . والسببية معلقة بالنهي ، أى لا يكن إتيان عهد بدین حق وشرع إلهی كالذى أوتيتموه على لسان موسى سببا في الإيمان له
وأما قراءة ابن كثير بالاستفهام: فأقرب ما تفسر به على هذا الوجه - أى وجه كون الكلام حكاية عن اليهود - أن يقال : إن المصدر الذى يؤخذ من « أن يؤتى » مبتدأ خبره محذوف للعلم به من قرينة الحال والخطاب. والمعنى أتيان أحد بمثل ما أوتيتم بحملكم على الإيمان له ، وإن لم يتبع دينكم ؟ أى إن هذا منكر لا ينبغي أن يكون . ولم أر هذا ولا ما قبله لأحد

الوجه الثانى : أن يكون قوله « أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم » من كلام الله تعالى بناء على أن حكاية كلام اليهود قد انتهت بقوله « دينكم » وعلى هذا تكون قراءة ابن كثير أظهر . وتقرر المعنى عليها : أنكيدون هذا الكيد كراهة أن يؤتى أحد ما أوتيتم ؟ أو : إنيأه أحد مثل ما أوتيتم يحملك على ذلك الباطل ؟ : يحتمل على هذا أن يكون قوله « أو يحاجوكم » بمعنى حق يحاجوكم إذ وردت « أو » بمعنى « حق » أو بمعنى الواو كقيل . أو التقدير لأجل أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم ولما يتصل بذلك محاجبتكم عند ربكم كدتم ذلك الكيد ؟ ينكر عليهم ذلك . وأما قراءة الجمهور فيجوز أن نحمل على هذه القراءة . لأن أداة الاستفهام يجوز حذفها استغناء عنها بلحن القول وكيفية الأداء . ويجوز فيها وجوه أخرى أظهرها أن يكون المعنى : قل إن الهدى الذى هو هدى الله هو أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم ويحاجوكم به عند ربكم في الآخرة ، أى وذلك جائز داخل في مشيئة الله فلا وجه لإنكاره ولذلك عقبه بقوله (قل إن الفضل بيد الله يؤتیه من يشاء) فالكلام كله رد عليهم من الله تعالى . وأقوى هذه الوجوه ما يوافق القراءتين وهو أن قوله تعالى (قل إن الهدى) إلى آخر الآية رد عليهم وأن قوله (أن يؤتى) استفهام إنكارى على القراءتين والمعنى : أنتم تعملون ما تفعلون من الكيد للمؤمنين ، ومن كتمان الحق عن غير أبناء دينكم كراهة أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم الخ . وعندى أن في الكلام لهما ونشرا مرتبا وهو أن كراهتهم أن يؤتى أحد مثل ما أوتوا هو سبب كيدهم للمؤمنين ليرجعوا وكراهتهم أن يحاجوهم بعض المؤمنين عند ربهم هو سبب كتمانهم ذلك عن لم يتبع

دينهم أو عدم الإيمان لهم إذا هم ادعوه ويشهد لهذا الأخير: قوله تعالى حكاية عنهم (٧٦: ٢) وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا ، وإذا خلا بعضهم إلى بعض قالوا أتحدثونهم بما فتح الله عليكم ليحاجوكم به عند ربكم) هذا ما فتح الله على به وله الحمد . وما عدا هذا مما أكثروا فيه فانتزاع بعيد من البلاغة لا يقبله الذوق إلا باستكراه وتكلف . وختم الآية بقوله ﴿ والله واسع عليم ﴾ لبيان سعة فضله وإحاطة علمه بالمستحق له وللإشعار بأن اليهود قد ضيقوا بزعمهم حصر النبوة فيهم - هذا الفضل الواسع وجعلوا كنه هذا العلم المحيط

ثم بين تعالى أن فضله الواسع ورحمته العامة تابعة لشيئته لا لوساوس المغرورين من أهل الكتاب الذين حجروها ما يجهلهم فقال ﴿ يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم ﴾ فهو يجعل من يشاء نبيا ويبعثه رسولا ومن اختصه بذلك فاما يختصه بمحض فضله العظيم لا بعمل قدمه ، ولا لنسب شرفه ، وإن جهل ذلك الذين يظنون أنه تعالى يحابي الأفراد أو الشعوب بذلك وبغيره تعالى الله عن ذلك

(٦٨ : ٧٥) وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِقِنطَارٍ يُودِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بدينارٍ لَا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قائماً ، ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ ، وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ (٧٦ : ٦٩) بلى مَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ وَاتَّقِ فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ (٧٧ : ٧٠) إِنْ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ .

هذا بيان حال أخرى من أحوال أهل الكتاب ، تمثلها طائفة أخرى تخون الأمانة وتستعمل أكل أموال من ليس من الاسرائيليين بالباطل غرورا في الدين وتأويلا للكتاب . وهي قد جاءت في مقابل الطائفة التي تكيد المسلمين ليرجعوا

عن دينهم . وقال الأستاذ الامام في قوله ﴿ ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده إليك ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده إليك ﴾ الخ هذه الآية جاءت ببعض التفصيل لما أجمل في الآيات السابقة من غرور أهل الكتاب وزعمهم أنهم شعب الله الخاص ، وأن الدين والحق من خصائصهم . وابتدأوها بالعطف يشعرون بمعطوف محذوف حذف إيجازاً ، لأن السياق لا يقتضى ذكره وهو مبين في آيات أخرى كقوله تعالى (١٣: ٣) من أهل الكتاب أمة قائمة الخ فكأنه ههنا يعطف على ما هنالك أى منهم كذا ومنهم كذا . وإنما قال : كأنه لأن آية « من أهل الكتاب » الخ في هذه السورة وهى متأخرة عن هذه الآيات . ولعل جملة معطوفاً على ما قبله باعتبار المفهوم أقرب ، فكأنه قال منهم طائفة تكيد للمسلمين ومنهم من يستحل أكل أموالهم وأموال غيرهم ، وقد أشرنا إلى ذلك آنفاً وإنما أعاد ذكر « أهل الكتاب » ولم يبتدى الآية بقوله « ومنهم » — والكلام فيهم — للشعار بأنهم فعلوا ذلك باسم الكتاب الذى حرفوا نبيه عن أكل أموال الناس بالباطل فزعموا أنه لم ينههم إلا عن خيانة اخوتهم الإسرائيليين . وقد تقدم تفسير القنطار (آية ١٤) وقوله ﴿ إلامادمت عليه قائماً ﴾ . عناء الإمددة دوامك أيها المؤمن له قائماً على رأسه تلج بالمطالبة ، أب تلجأ إلى التقاضى والمحاكمة ، ﴿ ذلك بأنهم قالوا ليس علينا في الأميين سبيل ﴾ أى ذلك الترك للأداء بسبب قولهم ليس علينا فى كل أموال الأميين أى العرب تبعة ولا ذنب فكأنه يقول إن استحلال هذه الخيانة جاءهم من الغرور بشعبهم والغلو في دينهم فان ذلك يستتبع احتقار المخالف احتقاراً يرضخ به حقه الثابت في المعاملة — قال الأستاذ الامام : كأنهم يقولون إن كل من ليس من شعب الله الخاص وليس من أهل دينه فهو ساقط من نظر الله ومبغوض عنده ، فلاحق قوله ولا حرمة لله في كل ما كرهنا . وقد ردا الله عليهم هذه المزاعم بقوله ﴿ ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون ﴾ إن ذلك كذب عليه لأن ما كان منه فهو ما جاء في كتابه وليس في التوراة التى عندهم إباحة خيانة الأميين وأكل أموالهم بالباطل وهم يعلمون أن ذلك ليس فيها ولكنها لا يأخذون الدين من الكتاب ، وإنما لجأوا إلى التقليد فمدوا كلام أحبارهم ديناً يفسرونه إلى الله

وهؤلاء يقولون فى الدين بأرائهم ويحرفون الكلم عن مواضعه ليؤيدوا بذلك أقوالهم فكل هذه الدواهي جاءت من هذه الناحية ناحية التقليد والأخذ بكلام العلماء فى الحلال والحرام ، وهو مما لا يؤخذ فيه إلا بكتاب الله ووحيه . وانظر كيف أنصفهم الكتاب فبين أن منهم الوفى والخائن ولا يكون أفراد جميع الأمة خائنين وناهيك بأمة منها السموءل

أقول : وفى خبر هؤلاء المحرفين من العبرة لنا معشر المسلمين ما فيه فان فينامن يقول الآن إنه يجوز أكل أموال غير المسلمين بل والمسلمين فى دار الحرب مطلقا ثم إن هؤلاء يفسرون دار الحرب كما يشاءون حتى رأيت بعض الناس يحملون لعمال مركبات الترام بمصر أن يخونوا أصحابها ببيع تذكرة الركوب فيها مرتين أو أكثر ويساعدونهم على ذلك وإن استلزم مساعدتهم الكذب فهم بهذا يحملون الخيانة والسرقة والكذب وهى من كبائر المعاصى التى لا تحل فى دين ويتناولهم وعيد اليهود فى الآية ووعيد قوله تعالى (١٦ : ١١٦) ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب ، إن الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون ١١٧ . متاع قليل ولهم عذاب أليم) وما جرأهم على ذلك إلا سوء التقليد للفقهاء الذين قلوا بجواز أكل مال الحربى فى داره بالعقود الفاسدة التى لا تحل فى دار الإسلام كالربا والبيع الفاسد . ولكن هؤلاء الفقهاء لا يحملون الغش ولا الخيانة ولا السرقة ولا الكذب والاحتياط لذلك ، وإنما يقولون يجوز أكل ماله برضا فى مثل تلك العقود ، على أن المسألة خلافية لم يتفق الفقهاء عليها . فلينظر المسلم الصادق المستبصر بالدليل إلى سوء مغبة التقليد وكيف أنه استلزم الاجتهاد الباطل إذ صار الجاهلون من المقلدين يقيسون أكل المال بالغش والخيانة والسرقة على أكله بالعقود الفاسدة مع الرضاى وبينهما فرق عظيم

ثم قل تعالى فى بيان الحق فى المعاملة ﴿ بلى من أوفى بعهده واتقى فان الله يحب المتقين ﴾ العهد ما يلتزم الوفاء به لغيرك فاذا اتفق اثنان على أن يقوم كل منهما بالأخر بشىء مقابلة ومجازاة يقال إنهما تعاهدا ويقال عاهد فلانا فلان عهداً فيدخل فيه العقود المؤجلة والأمانات فمن ائتمنك على شىء أو أقرضك مالا إلى

أجل أو باعك بشمن مؤجل وجب عليك الوفاء بالعهد وأداء حقه إليه في وقته من غير أن تلجئه إلى التقاضي والإلحاح في الطلب بذلك تقتضي الفطرة وتحتمه الشريعة ، وهذا مثال العهد مع الناس وهو المراد هنا أولا وبالذات للرد على أولئك اليهود الذين لم يجعلوا العهد مما يجب الوفاء به لذاته وإنما العبرة عندهم بالمعاهد ، فإن كان إسرائيليا وجب الوفاء له لأنه اسرائيلي ومن كان غير اسرائيلي فلا عهد له ولا حق يجب الوفاء به . ويدخل في الاطلاق عهد الله تعالى وهو ما يلتزم المؤمن الوفاء له به من اتباع دينه والعمل بما شرعه على لسان رسوله وعهد للناس العمل به وهو حجة على اليهود أيضا فانهم ما كانوا يوفون بهذا العهد مع أنهم يقولون بوجوب الوفاء ، ولو أوفوا به لآمنوا بالنبي ﷺ واتبعوا النور الذي أنزل معه ، كما أوصاهم الله وعهد إليهم على لسان موسى عليه السلام .

ولفظ « بلى » جاء لإثبات مانعوه في قولهم « ليس علينا في الأميين سبيل » فهو يقول: بلى عليكم سبيل وأي سبيل ، إذ فرض عليكم الوفاء بالعهد والتقوى ثم ذكر جزاء أهل الوفاء والتقوى . فقال من أوفى بعهد الذي عاهد به الله أو الناس واتفق الاخلاف والغدر والاعتداء فإن الله يحبه فيعامله معاملة المحبوب بأن يجعله محل عنايته ورحمته في الدنيا والآخرة . قال الأستاذ الامام مامعناه : إن ورود الجواب بهذه العبارة أفادنا قاعدة عامة من قواعد الدين وهي أن الوفاء بالعهود واتفاء الاخلاف وسائر المعاصي والخطايا هو الذي يقرب العبد من ربه ويجعله أهلا لمحبهه لا كونه من شعب كذا . ومن هذه القاعدة يعلم خطأ اليهود في زعمهم أنه ليس عليهم في الأميين سبيل . وفيه التعريض بأن أصحاب هذا الرأي ليسوا من أهل التقوى التي هي الركن الركين لكل دين قويم .

ثم بين تعالى جزاء أهل الغدر والاختلاف مع بيان السبب الذي يحملهم على

ذلك فقال ﴿ إِن الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَٰئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ، وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ روى الشيخان غيرهما أن الأشعث قال : كان بيني وبين رجل من اليهود أرض فجددني فقدمته إلى النبي ﷺ فقال « ألك بيتة ؟ » قلت لا . فقال لليهودي « اختلف »

فقلت يا رسول الله إذن يحلف فيذهب مالى فأُنزل الله «إن الذين يشترون بعهد الله الآية . وأخرج البخارى عن عبد الله بن أبي أوفى أن رجلاً أقام سلعة له فى السوق فحلف بالله لقد أعطى بها مالم يعطه ليوقع فيها رجلاً من المسلمين، فنزلت هذه الآية «إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمناً قليلاً» قال الحافظ ابن حجر فى شرح البخارى: لامنافاة بين الحديثين بل يحمل على أن النزول كان بالسببين معاً. وأخرج ابن جرير عن عكرمة أن الآية نزلت فى حبي بن أخطب وكعب بن الأشرف وغيرهما من اليهود الذين كتموا ما أنزل الله فى التوراة وبدلوه وحلفوا أنه من عند الله . قال الحافظ ابن حجر: والآية محتملة ولكن العمدة فى ذلك ما ثبت فى الصحيح اه من لباب القول . ويحتمل أن الآية كانت تذكر عند ذكر تلك الوقائع فيظن من لم يكن سمعها أنها نزلت فيها وهى على كل حال متصلة بما قبلها متممة له . والإيمان فيها جمع يعين وهو فى الأصل اسم لايد التى تقابل الشمال ثم سُمى الحلف والقسم يعيناً لأن الحالف فى العهد يضم يمينه فى يمين من يعاهده عند الحلف لتأكيد العهد وتوثيقه حتى إن اللفظ يطلق على العهد نفسه . وقد أضاف العهد ههنا إلى الله لأنه تعالى عهد إلى الناس فى كتبه المنزلة أن يلتزموا الصدق والوفاء بما يعاهدون ويتعاهدون عليه ، وأن يؤدوا الأمانات إلى أهلها كما عهد إليهم أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً ويتقوه فى جميع الأمور فعهد الله يشمل كل ذلك، ولما كان النكث للعهد لا ينكث إلا لمنفعة يجلبها بدلاً منه عبر عن ذلك بالشراء الذى هو معاوضة ومبادلة ، وسُمى العوض ثمناً قليلاً مع العلم بأن بعض الناس لا ينكثون العهد فى الأمور الكبيرة إلا إذا أوتوا عليه أجراً كبيراً وثنماً لأجل أن يبين للناس أن كل ما يؤخذ بدلاً من عهد الله فهو قليل لاسيما إذا أُنكث باليمين لأن اليهود إذا خزيت اختل أمر الدين إذ الوفاء آيته البينة ، بل محوره الذى عليه مداره ، وفسدت مصالح الدنيا إذ تبطل ثقة الناس ببعضهم ببعض ، والثقة روح المعاملات وسلك النظام وأساس العمران ، لأجل هذا كان الوعيد على نكث العهد ولو لأجل المنفعة أشد ما نطق به الكتاب وأغلظه ، وأى عقاب أشد من عقاب من لا خلاق له فى الآخرة أى لا نصيب له من النعيم فيها ولا يكلمه الله كلام إعتاب ولا ينظر إليه نظار عطف ورحمة ، ولا يزكيه بالنساء

على عمل له صالح أو لا يطهره من ذنوبه بالعفو والمغفرة وله عذاب أليم ؟ لم يكتف تعالى بجرمان بأئمة العهد بالثمن من النعيم وبما أعد لهم من العذاب الأليم حتى بين مع ذلك أنهم يكونون في دركة من الغضب الإلهي لا ترجى لهم فيها رحمة ولا يسمعون منه تعالى كلمة عفو ولا مغفرة فعدم النظر والكلام كناية عن عدم الاعتداد ومنهه الغضب الذي لا رجاء معه ولا أمل .

إن الزنا وشرب الخمر والميسر والربا وعقوق الوالدين من الكبائر ولكن الله تعالى لم يتوعد مرتكبي هذه الموبقات بمثل ما توعد به ناكثي العهود وخائني الأمانات ، لأن مفسد النكث والخيانة أعظم من جميع المفسدات التي حرمت لأجلها تلك الجرائم فما بال كثير من الناس يدعون التدين ويتسمون بسملة الإسلام وهم لا يبالون بالعهود ولا يحفظون الأيمان ويرون ذلك صغيراً من حيث يكبرون أصر المعاصي التي لم يتوعدوها لأنهم لم يتوعدوها . الأيمان بالله لا يجتمع مع الخيانة والنكث في نفس وقد عد تعالى أخص وصف لزعماء الكفر يبيح قتالهم كوثهم لا وفاء لهم بالعهود إذ قال (٩ : ١٢) فقاتلوا أئمة الكفر إنهم لا أيمان لهم لعلهم ينتهون) وقال الرسول ﷺ « آية المنافق ثلاث - وفي رواية لمسلم : وإن صام وصلى وزعم أنه مسلم - إذا حدث بكذب وإذا وعد أخلف وإذا أؤتمن خان » رواد الشيخان وغيرهما في رواية لها « وإذا عاهد غدر » وروى أحمد والبخاري والطبراني في الأوسط عن أنس رضي الله عنه أنه قال : ما خطبنا رسول الله ﷺ إلا وقال « لا إيمان لمن لا أمانة له ، ولا دين لمن لا عهد له »

(٧٨ : ٧٣) وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْعُونُ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ ، وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ، وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ .

قوله تعالى ﴿ وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْعُونُ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَابِ ﴾ بيان لحال طائفة أخرى من أهل الكتاب والجمهور على أن المراد بهذا الفريق بعض علماء اليهود الذين كانوا حوالى المدينة وإن كانت التشنيع عليهم يتناول كل من كان على

شاكلتهم منهم ومن غيرهم . ويروون عن ابن عباس (رضى الله عنهما) ان هذا الفريق هم اليهود الذين قدموا على كعب بن الأشرف أحد زعمائهم الملحدين في عداوة رسول الله ﷺ وإبذائه والاغراء به غيروا التوراة وكتبوا كتابا بدلوا فيه صفة رسول الله ﷺ فأخذت قريظة ما كتبوه فخلطوه بالكتاب الذى عندهم وجعلوا يلوين أسننتهم بقراءته يوهمون الناس أنه من التوراة . وهذا العمل ينبيء بفساد اعتقادهم وعدم استمسكهم بكتابهم . وذلك أنهم جعلوا الدين جنسية وصار الانتصار له عندهم عبارة عن مقاومة من لم يكن من جنسهم وإن كان أقرب منهم إلى ما جاء في كتابهم بل إنهم ينجرجون عن كتابهم ويحرفونه لمقاومة الغريب ويعدون ذلك انتصاراً له ، وهكذا يفعل أشباههم من المسلمين اليوم فتدّيعدون من أنصار الدين والمتعصبين له من لا معرفة له بعتقئده وأصوله ولا بفروعه إلا ما هو مشهور عند العامة . ولا هو يعمل بما يعلم من ذلك - وإنما يدونه كذلك إذا هو عادى من لا يعدون من المسلمين ولو بسبب سياسى أو دنيوى لا علاقة له بالإسلام بل يعدون من أنصار الدين من يطعن في بعض المصلحين من المسلمين لمخالفتهم ماعليه العامة ، والمقلدون فيما يعدونه من الاسلام لأنهم اعتادوه لأن كتاب الله جاء به . وقد يحرفون القرآن بالتأويل لتأييد تقاليدهم وبدعهم أو يعرضون عنه اعتذاراً بأنهم غير مطالبين بأخذ دينهم منه بل من كلام العلماء .

أما : لى اللسان بالكتاب فهو قتله للكلام وتحريره له بصرفه عن معناه إلى معنى آخر وقد وصف تعالى به اليهود في سورة النساء بقوله (٤ : ٦٤) من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه ويقولون سمعنا وعصينا واسمع غير مسمع وراعنا ليا بألسنتهم وطعنا فى الدين ولو أنهم قالوا سمعنا وأطعنا واسمع وانظرنا لكان خيراً لهم وأقوم) فهذا مثال من لى اللسان بالكلام وإن لم يكن من الكتاب ، ذلك أنهم وضعوا كلمة « غير مسمع » مكان جملة « لا أسمعتم مكروها » الدعائية التى تقال عادة عند ذكر السماع . وكلمة « راعنا » مكان كلمة « انظرنا » التى يقولها الناس لمن يطلبون معونته ومساعدته وإنما قالوا « غير مسمع » لأنها تستعمل فى الدعاء على الخطاطب بمعنى « لا سمعت » وقالوا « راعنا » لأن هذه الكلمة عبرانية أو سريانية كانوا يتسبون

بها كما قال المفسرون وسيأتى تفصيل ذلك فى محله . ومثل هذا ماورد فى كتب الحديث والسير من أنهم كانوا إذا سلوا على النبي ﷺ بمضغون كلمة السلام فيخفون اللام قائلين « السلام عليكم » غير منصفين بالكلمة والاسام الموت فالى والتجريف قد كان يكون منهم أحيانا بتغيير فى اللفظ وأحيانا بصرفه إلى غير المعنى المراد منه ، ومنه أن يقرأ القارىء شيئاً بالكيفية التى يقرأ بها الكتاب من جرس الصوت وطريقة النغم وإظهار الخشوع ليحسبه السامع من الكتاب فيقبله ولا أذكر أن أحداً نبه عليه ولفظ الذى يتناوله وهو ما يتبادر إلى أذهان المؤمنين وقد رأينا من المتساهلين فى المسلمين من يأتبه مازحاً بأن يقرأ من كتاب ما جملا بالنجوى الذى يقرأ به القرآن ليوم الجاهل أو يخبره وبرى أن عيسى الله بن راحة أو هم امسراته بمثل ذلك وهو مما لا يصدق على صحابي جليل مثله

قال الأستاذ الإمام : هذا الذى هو أنت يعطى الناطق للفظ معنى آخر غير المعنى الذى يظهر منه . فمثال ذلك الألفاظ التى جاءت على لسان سيدنا عيسى عليه السلام ككلمة ابن الله وتسمية الله أباً له وأباً للناس فقد كان استعمالاً مجازياً ، ولواء بعضهم فنقله إلى الحقيقة بالنسبة إلى المسيح وحده أى فهم يفسرون لفظاً بغير معناه المراد فى الكتاب يوهمون الناس أن الكتاب جاء بذلك كمال قال ~~لنحسبه~~

من الكتاب وما هو من الكتاب ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون ~~أنهم~~ كاذبون . أ كذا الخبر بتعمدهم لتجريف وسجل الكذب الصريح عليهم ، كأنه يقول أنهم لا يعرضون ولا يورون وإنما يصرحون بالكذب تصريحاً لفرط جرائتهم وعدم خوفهم من الله تعالى لأن الدين عندهم رسم ظاهر وجنسية هى مصدر الفرور إذ يمتدحون أنهم يغفر لهم جميع مايجرمون لأنهم من أهل هذا الدين ، ومن سلالة أولئك النبيين ، وهكذا حال الذين اتبعوا سننهم من المسلمين ، يقولون ان المسلم من أهل الجنة حتماً ، مهما كانت سيرته سيئة وعمله قبيحاً . فان لم تدركه الشقاات أدركته المغفرة ، ويعنون بالمسلم من اتخذ الاسلام جنساً له . وإن لم يصدق عليه ما جاء فى الكتاب والأحاديث من صفات المؤمنين الصادقين ، بل يصدق عليه ما جاء فى وصف الكافرين والمنافقين ،

(٧٩: ٧٣) مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ، وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ (٧٤: ٨٠) وَلَا يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا أَيَأْمُرُكُمْ بِالْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ

أخرج ابن اسحاق والبيهقي عن ابن عباس قال قال أبو رافع القرظي حين اجتمعوا الأحرار من اليهود والنصارى من أهل نجران عند رسول الله ﷺ ودعاهم إلى الإسلام: أريد يا محمد أن نعبدك كما تعبد النصارى عيسى؟ قال « معاذ الله » فأنزل الله في ذلك « ما كان لبشر » إلى قوله « مسلمون » وأخرج عبد الرزاق في تفسيره عن الحسن قال: بلغني أن رجلا قال يا رسول الله نسلم عليك كما يسلم بعضنا على بعض، أفلا نسجد لك؟ قال « لا ولكن أكرموا نبيكم واعرفوا الحق لأهله، فانه لا ينبغي أن يسجد لأحد من دون الله » فأنزل الله « ما كان لبشر » الآيتين ذكر ذلك السيوطي في لباب النقول. وقال الأستاذ الإمام أن ما روى من أن بعض الصحابة طلب أن يسجدوا للرسول فهو من الروايات التي لم يبق الله المسلمين شرها ولا حاجة اليها في القرآن. فان الآية متصلة بما قبلها فهي في سياق الرد على أهل الكتاب إبطال لما ادعاه بعضهم من أن الله تعالى أبنا أو أبناء حقيقة، وأن بعض الأنبياء أثبت ذلك لنفسه. وصرح بأن هذه الدعوى مما يدخل في لى اللسان بالكتاب وتحريفه بالتأويل. ويصح أن تكون ردا على أصحاب هذه الدعوى ابتداء مستأنفا استغنافا ببيان أن النفس تتشوف بعد بيان حال فرق اليهود إلى بيان حال النصارى وما يدعون في المسيح فجاءت الآيتان في ذلك. فقوله ﴿ مَا كَانَ لِبَشَرٍ ﴾ نفي للشأن وهو أبلغ من نفي الوقوع خاصة، لأنه نفي الوقوع مع بيان السبب والدليل وهو أن هذا غير ممكن ﴿ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ ﴾ به والعمل بارشاده قال في الكشف الحكم الحكمة التي هي السنة وواقيع الأستاذ الإمام قائلا: إن عبارات الكتاب ربما تذهب

(آل عمران . س ٣) تفسير « من دون الله » والاخلاص والشرك والتوسل ٣٤٧

النفس فيها مذاهب التأويل فالعمل هو الذى يقرر الحق فيها . وقد تقدم عنه تفسير الحكمة بفقہ الكتاب ومعرفة أسرارہ وأن ذلك يستلزم العمل به وإنما قال ﴿ والنبوة ﴾ بعد قوله يؤتیه الله الكتاب لأن المرسل اليهم يقال انهم أوتوا الكتاب ﴿ ثم

يقول للناس كونوا عباداً لى ﴾ العباد جمع عبد بمعنى عابد والعبيد جمع له بمعنى مملوك أى بأن تتخذوني إلهاً أو رباً لكم ﴿ من دون الله ﴾ أى كائنين لى من دون الله أو كونوا عابدين لى من دونه ، وقيل معناه حال كونكم متجاوزين الله تعالى أى متجاوزين ما يجب من إفراده بالعبادة وتخصيصه بالعبودية . وقطعاً بالسوء بأن ذلك يصدق بعبادة غيره استقلالاً أو اشتراكاً له عندى وجهان أحدهما أن العبادة الصحيحة لله تعالى لا تتحقق إلا إذا خلصت له وحده فلم تشبه أشائبة ما من التوجه إلى غيره كما قال (٣٩ : ١٤ قل الله أعبد مخلصاً له ديني) وقال (٩٨ : ٥ وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء) والآيات فى هذا المعنى كثيرة

فمن دعا إلى عبادة نفسه فقد دعا الناس إلى أن يكونوا عابدين له من دون الله وإن لم ينهمهم عن عبادة الله ، بل وإن أمرهم بعبادة الله ، ومن جعل بينه وبين الله واسطة فى العبادة كالدعاء فقد عبد هذه الواسطة من دون الله لأن هذه الواسطة تنافى الاخلاص له وحده . ومضى انتفى الاخلاص انتفت العبادة ولذلك قال (٣٩ : ٢ فاعبد الله مخلصاً له الدين ألا الله الدين الاخلاص ، والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم ألا ليتربونا إلى الله زانين إن الله يحكم بينهم) الآية فلم يمنع توسلهم بالأولياء إليه تعالى أن يقول إنهم اتخذوه من دونه . ويدل عليه أيضاً قوله ﷺ « قال الله تعالى أنا أغنى الشركاء عن الشرك ، من عمل عملاً أشرك فيه معى غيرى تركته وشركه . وفى رواية . فأنا منه برىء ، هو للذى عمل له » رواه مسلم وغيره وقوله ﷺ « إذا جمع الله الناس يوم القيامة ليوم لا ريب فيه نادى مناد من أشرك فى عمل عمله لله أحداً فليطلب ثوابه من عند غير الله . فإن الله أغنى الشركاء عن الشرك » رواه أحمد . والوجه الثانى أن من توجه بعبادته إلى غير الله تعالى على أنه وسيلة إليه ومقرب منه وشافع عنده . أو على أنه متصرف بالمنفع ودفع الضرر لقر به منه فترجعه هذا إلى عبادة مقبرة بتدعى فهو عبده فى هذا المقدر من

التوجه إليه من دون الله . وهذا الوجه معقول في نفسه والأول أقوى لأن النصوص مؤيدة له . وقد غفل عنه من أجازوا للعامة اتخاذ أولياء يتوجهون إليهم بالدعاء وطلب الحاجات ويسمون ذلك توسلا بهم إلى الله وإنما هو عبادة لهم من دون الله . ففي الحديث الصحيح « الدعاء هو العبادة » وتلا صلى الله عليه وسلم قوله تعالى (٤٠ : ٦٠) وقال ربكم ادعوني) الآية رواه أحمد وأصحاب السنن الأربعة وغيرهم

ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون * أى ولكن يأمرهم النبي الذي أوتي الكتاب والحكم بأن يكونوا منسوبين إلى الرب مباشرة من غير توسطه هو ولا التوسل بشخصه وإنما يهديهم إلى الوسيلة الحقيقية الموصلة إلى ذلك وهي تعليم الكتاب ودراسته . فبعلم الكتاب وتعليمه والعمل به يكون الانسان ربانيا مرضيا عند الله تعالى . فالكتاب هو واسطة القرب من الله تعالى ، والرسول هو الواسطة المبلغة للكتاب كما قال تعالى (٤٢ : ٤٨) إن عليك إلا البلاغ) فلا يمكن لأحد أن يتقرب إلى الله بشخص الرسول بل بما جاء به الرسول (راجع تفسير آية ٣١ قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله) والآيات المقررة لهذه الحقيقة كثيرة جداً .

قال الأستاذ الإمام ما مثاله مفصلاً : أفادت الآية أن الانسان يكون ربانيا بعلم الكتاب ودراسته وتعليمه للناس ونشره ومن المقرر أن التقرب إلى الله تعالى لا يكون إلا بالعمل بالعلم ، والعلم الذي لا يبعث إلى العمل لا يعد علماً صحيحاً . لأن العلم الصحيح ما كان صفة للعالم وملسكة راسخة في نفسه وإنما الأعمال آثار الصفات والملسكات والمعلم يعبر عما رسخ في نفسه . ومن لم يحصل من علم الكتاب إلا صوراً وتخييلات تلوح في ذهن ولا تستقر في النفس لا يمكنه أن يكون معلمه يفيض العلم على غيره كما أنه لا يكون عاملاً به على وجهه كما ثبت بالمشاهدة والاختبار أى في نحو العلوم الفنية فان من لا يعرف من الهندسة إلا بعض الاصطلاحات والمسائل الناقصة لا يمكنه أن يكون مهندساً بالفعل ولا أن يكون معلماً للهندسة ومراد الأستاذ أن العلم لما كان يستلزم العمل استغنى بذكره عن التصريح بالعمل كما يستغنى عن ذكر العلم عند ما يعلق الجزاء على العمل لأن العمل الصحيح لا يكون إلا عن العلم الصحيح

فتارة يذكر المزموم وتارة يذكر اللازم ولكل مقام مقال

﴿ ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أرباباً ﴾ ﴿ قرأ ابن عامر وحمة وعاصم ويعقوب « يأمركم » بالنصب عطفاً على « ثم يقول » و « لا » هذه هي التي يجاء بها لتأكيد النفي السابق . وهو هنا قوله « ما كن لبشر » وقرأ الباقر بالرفع على الاستئناف . وقرأ أبو عمرو باختلاس الهمزة على الأصل عنده . تنقل عبادة الملائكة عن مشركي العرب وعن بعض أهل الكتاب واتخذ بعض اليهود عزيراً والنصارى المسيح ابناً لله فجاء الاسلام يبين أن كل ذلك مخالف لما جاء به الأنبياء من الأمر بعبادة الله وحده وإخلاص الدين له والنهي عن عبادة غيره . ولذلك قال ﴿ يأمركم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون ﴾ بمقتضى الفطرة وقال الاستاذ الإمام . معناه أنه ما كان للمسيح أن يأمر أهل الكتاب الذي بعث فيهم بعبادته بعد إذ كانوا موحدين بمقتضى ما جاءهم به موسى ، وحمله أكثر من عرفنا من المفسرين على جواب من طلب السجود للنبي ﷺ بناءً على أنهم هم المسلمون دون غيرهم . وقد نسوا هنا أن الاسلام في عرف القرآن هو دين جميع الأنبياء كما أنه دين الفطرة (راجع تفسير ١٩ إن الدين عند الله الاسلام)

(٨١ : ٧٥) وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ ، قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي ؟ قَالُوا أَقْرَرْنَا ، قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ (٨٢ : ٧٦) فَمَنْ تَوَلَّىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ (٨٣ : ٧٧) أَفَغَيَّرَ دِينَ اللَّهِ يَتَّبِعُونَ ، وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ *

قال الامام الرازي عند تفسير ﴿ وإذ أخذ الله ميثاق النبيين ﴾ الآية : اعلم أن المقصود من هذه الآيات تعديد تقرير الأشياء المعروفة عند أهل الكتاب مما يدل على نبوة محمد ﷺ ، قطعاً لعذرهم وإظهاراً لعنادهم ومن جهلها ما ذكره الله

تعالى في هذه الآية . وهو أنه تعالى أخذ الميثاق من الأنبياء الذين آتاهم الكتاب والحكمة بأنهم كلما جاءهم رسول مصدق لما معهم آمنوا به ونصروه وأخبر أنهم قبلوا ذلك . وحكم بأن من رجع عن ذلك كان من الفاسقين . فهذا هو المقصود من الآية . وقال الأستاذ الإمام : هذا رجوع إلى أصل الموضوع الذي افتتحت السورة بتقريره وهو التنزيل ، وكون الدين عند الله واحداً ، وهو ما كان عليه إبراهيم وسائر النبيين ، وكون الله تعالى مختاراً فيما يختص به بعض خلقه من مزية أو نبوة وقد سبقت تلك المسائل لإثبات نبوة محمد ﷺ وإزالة شبهات من أنكر من أهل الكتاب بعثة نبي من العرب واستتبع ذلك محاجتهم وبيان خطأهم في ذلك وفي غيره من أمر دينهم . وهذه المسألة التي تقررها هذه الآية من الحجج الموجهة اليهم لدحض مزاعمهم وهي أن الله تعالى أخذ الميثاق على جميع النبيين وعلى أتباعهم بالتبعية لهم بأن ما يعطونه من كتاب وحكمة وإن عظم أمره فالواجب عليهم أن يؤمنوا به . يرسل من بعدهم مصداقاً لما معهم منه وأن ينصروه . أي فالآية متصلة بما قبلها بالنظر إلى أصل الموضوع .

أما أخذ الميثاق من المرء وهو العهد الموثق المؤكد فهو عبارة عن كون المأخوذ منه وهو المعاهد (بكسر الهاء) يلتزم للأخذ وهو المعاهد (بفتح الهاء) أن يفعل كذا مؤكداً ذلك باليمين أو بلفظ من المعاهدة أو الموافقة . وفي قوله ﴿ ميثاق النبيين ﴾ وجهان . أحدهما : أن معناه الميثاق من النبيين . فالنبيون هم المأخوذ عليهم . وعلى هذا يكون حكمه سارياً على أتباعهم بالأولى ، كما قال الأستاذ الإمام ، وثانيهما أن إضافة ميثاق إلى النبيين على أنهم أصحابه فهو مضاف إلى الموثق لا إلى الموثق عليه كما تقول عهد الله وميثاق الله . وحينئذ يكون المأخوذ عليه مسكوتاً عنه لعموم التقدير . وإذا أخذ الله ميثاق النبيين على أممهم ، أو الخطاب لأهل الكتاب والمعنى : وإذا أخذ الله عليكم ميثاق النبيين الذين أرسلوا إلى قومكم ، أو التقدير ميثاق أمم النبيين وكل من القولين مروى عن السلف وعن قال بالثاني من آل البيت جعفر الصادق قال هو على حد (٦٥ : ١) أيها النبي إذا طلعت النساء فاطخطاب فيه للنبي والمراد أمته عامة والمقصود من الوجهين أو الطريقتين في تفسير العبارة واحد وهو أن الواجب

على الأمم التي أوتيت الكتاب إذا جاءهم رسول مصدق لما معهم أن يؤمنوا به وينصروه وجب ذلك عليهم بميثاق الله على أنبيائهم أو ميثاقه عليهم أنفسهم على لسان أنبيائهم

واللام في قوله ﴿لما آتيتكم﴾ لام التوطئة لأخذ الميثاق قال الزمخشري لأنه في معنى الاستحلاف أي أن الميثاق بمعنى القسم ، فأخذه بمعنى الاستحلاف . و«ما» التي دخلت عليها اللام هي المتضمنة لمعنى الشرط والمعنى مها آتيتكم ﴿من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه﴾ واللام في «لتؤمنن» لام جواب القسم وجعلوا «لتؤمنن» سادا مسدداً لجواب القسم وجواب الشرط جميعاً ويجوز أن تكون «ما» موصولة والعائد حينئذ محذوف أي : لما آتيتكموه . وقرأ حمزة «لما» بكسر اللام وهي لام التعليل و«ما» على هذه موصولة حتماً والمعنى أنه أخذ ميثاقهم لأجل ما ذكر . وقرأ نافع «آتيناكم» بالاسناد إلى ضمير الجمع تفخيماً وقوله «ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه» قال فيه بعض المفسرين : إن لفظ «رسول» فيه على إطلاقه . وقال بعضهم : إن المراد به هنا محمد ﷺ ويرد على هذا القول اشكال بناء على أن الميثاق قد أخذ على النبيين أنفسهم وهو أن هذا الرسول ما جاء في عصر أحد منهم . وكان الله تعالى يعلم ذلك عند أخذ الميثاق عليهم لأن علمه أزلي أبدي . وأجيب عنه بأنه ميثاق مبني على الفرض أي إذا فرض أن جاءكم وجب عليكم الإيمان به ونصره .

أقول : ويكون المراد منه بيان مرتبته ﷺ مع النبيين إذا فرض أن وجد في عصرهم ، وهو أنه يكون الرئيس المتبوع لهم ، فإفولك إذا في أتباعهم لاسيما بعد زمنهم ؟ وإنما كان له ﷺ هذا الاختصاص لأن الله تعالى قضى في سابق علمه بأن يكون هو خاتم النبيين الذي يحيى بالهدى الأخير العام الذي لا يحتاج البشر بعده إلى شيء معه سوى استعمال عقولهم واستقلال أفكارهم ، وأن يكون ما قبله من الشرائع التي يجيئون بها قديماً موقوفة خاصة بقوم دون قوم . واحتج القائلون بأن المراد بالرسول محمد ﷺ بحديث منها حديث «والله لو كان موسى حياً بين أظهركم ما حل له إلا أن أتى يقضي» رواه أبو يعلى من حديث جابر

وأما المعنى على الوجه الأول مع القول بأن الميثاق أخذ على الأنبياء فهو أنه لما كان القصد من إرسالهم واحدا وجب أن يكونوا متكافلين متناصرين إذا جاء واحد منهم في زمن آخر آمن به ونصره بما استطاع ولا يلزم من ذلك أن يكون متبعاً لشريعته . كما آمن لوط لابراهيم وأيد دعوته إذ كان في زمنه .

وكل من القولين حجة على الذين يجعلون الدين سبباً للخلاف والنزاع والعداوة والبغضاء ، كما فعل أهل الكتاب في عداوة النبي ﷺ والكيده . فكان يدعوهم إلى كلمة سواء فلا يلتقي منهم إلا الخلاف والشحناء .

وسئل الأستاذ الإمام في الدرس عن إيمان نبي بني آخر يبعث في عصره هل يستلزم ذلك نسخ الثاني لشرعية الأول؟ فقال لا يستلزم ذلك ولا ينافيه . وإنما المقصود تصديق دعوته ونصره على من يؤذيه وينأوته فان تضمنت شرعية الثاني نسخ شيء مما جاء به الأول وجب التسليم له وإلا صدقه بالأصول التي هي واحدة في كل دين ويؤدي كل واحد مع أمته أعمال عبادتها التفصيلية ولا يعد ذلك اختلافاً وتفرقاً في الدين . فان مثله يأتي في الشريعة الواحدة كأن يؤدي شخصان كفارة اليمين أو غيرها بغير ما يكفر به الآخر هذا بالصيام وذاك بالطعام المساكين وسبب ذلك اختلاف حال الشخصين فأدى كل واحد ما سهل عليه :

أقول : ولنا أن نضرب للمسألة مثل عاملين يرسلهما الملك في عصر واحد إلى ولايتين مستقلتين متجاورتين فلا شك أنه يجب على كل منهما تصديق الآخر ونصره عند الحاجة وأنه يجب أن يكونا متفقين في الأصول العامة للسلطنة أو ما يبرعنه أهل هذا العصر بالقانون الأساسي ، وما يناسب ذلك . وقد يكون بين الولايتين اختلاف في طباع الأهالي واستعدادهم وحال البلاد يقتضي اختلاف الأحكام الجزئية كأن تكون الضرائب قليلة في إحداها كثيرة في الأخرى . وكل من العاملين يؤمن الآخر بذلك وإن لم يعمل بعمله : وكذلك يؤمن كل من النبيين المرسلين بكل ما جاء به الآخر وإن وافقه في الأصول دون جميع الفروع . ولا يعقل أن ينسخ ما جاء به الأول على لسان رسول آخر لقوم آخرين . وأما إذا بعث الرسولان في أمة

واحدة فانهما يكونان متفقين في كل شيء ولا تنفس موسى وهارون عليهما السلام وأما مجيء النبي بعد النبي فيجوز أن ينسخ معظم فروع شرعه . وبهذا يتضح لك معنى تصديق نبينا بالكتب السابقة ولن جاءوا بها من الرسل وأنه لا يقتضي أن يكون شرعه التفصيلي موافقا لشرائعهم ، ولا أن يقر أقوامهم على ما درجوا عليه قال تعالى لمن أخذ عليهم هذا الميثاق ﴿أفأقرتم وأخذتم﴾ أي قبلتم

﴿على ذلك﴾ الذي ذكر من الإيمان بالرسول المصدق لما معكم ونصره ﴿إصرى﴾ أي عهدي ﴿قالوا أقررنا قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين﴾ أي فليشهد بعضكم على بعض وأنا معكم شاهد عليكم جميعا لا يعيب عن علمي شيء وقيل معناه فليشهد كل واحد على نفسه كما قال (٧ : ١٧٢) وأشهدهم على أنفسهم) وقيل معناه فيبينوا هذا الميثاق للناس . وقيل معناه فاعلموا ذلك علماً يقيناً ، كالمعلم بالمشاهد بالبصر . وقال الأستاذ إن هذا الأمر بالشهادة دليل على ترجيح قول جعفر الصادق إن العهد مأخوذ من الأنبياء على أهمهم ، والمعنى أن الله تعالى أمر الأنبياء بأن يشهدوا على أهمهم بذلك وهو سبحانه معهم شهيد . وقال أيضاً : إن العبارة ليست نصاً في أن هذه المحاورة وقعت وهذه الأقوال قيلت ، والخيار عنده أن المراد بها تقرير المعنى وتوكيده على طريق التمثيل

أقول : ومن مباحث اللفظ في الآية أن الاقرار من قر الشيء إذا ثبت ولزم قرارة مكانه زيدت عليه همن التمدية ، فقل أقر الشيء إذا أثبت وأقر به إذا نطق بما يدل على ثبوته . والأخذ التنازل ، وفسرناه هنا بالقبول وهو غايته لأن أخذ الشيء يقبله وهو مستعمل كذلك في التنزيل قال تعالى (٢ : ٤٦) واتقوا يوماً لا تجزي نفس عن نفس شيئاً ولا يقبل منها شفاعَةٌ ولا يؤخذ منها عدل) ثم قال (٢ : ١٢٣) واتقوا يوماً لا تجزي نفس عن نفس شيئاً ولا يقبل منها عدل) فقال مرة إنه لا يؤخذ منها عدل ومرة لا يقبل منها عدل . والمعنى واحد و«الأمر» في الأصل عقد الشيء وحبسه بقره ، والمأمر بحبس السفينة ، وفسر الأمر في (٧ : ١٥٧) ويضع عنهم إصرهم) بما يحبسهم عن الخطير ويقعدهم عن عمل البر . وعلى هذا قال الراغب في الآية التي نفسرها : إن الأمر هو العهد المؤكد الذي يثبـط ناقضه عن الشواب

والخيرات . والأظهر عندي : أن يقول هو العهد الذي يحبس صاحبه ويمنعه من التهاون فيما التزمه وعاهد عليه . وتقدم تفسير الشهادة في آية (١٦ شهد الله) الخ

﴿ فمن تولى بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون ﴾ أي إن من مقتضى ذلك الميثاق أن دين الله واحد وأن دعائه متفقون متحدون فمن تولى بعد الميثاق على ذلك عن هذه الوحدة واتخذ الدين آلة للتفريق والعدوان ولم يؤمن بالنبى المتأخر المصدق لمن تقدمه ولم ينصره كأولئك الذين كانوا يجحدون نبوة محمد ﷺ ويؤذونه فأولئك هم الفاسقون أى الخارجون من ميثاق الله الناقضون لعهدهم وليسوا من دينه الحق فى شيء . أقول : وهذا يؤكد أن الميثاق مأخوذ على الأمم

ولما بين سبحانه أن دينه واحد وأن رسله متفقون فيه قال فى منكرى نبوة محمد ﴿ أفمير دين الله يبعثون ﴾ قرأ حفص عن عاصم « يبعثون » بالياء على الغيبة وقرأ الباقون بالتاء على الخطاب . وهمزة الاستفهام الانكارى داخلة على فعل محذوف والفاء الداخلة على « غير » عاطفة للجملة بعده على ذلك المحذوف الذى دل عليه المطف وعينه الكلام السابق . والمعنى : أيتولون عن الإيمان بعد هذا

البيان فيبعثون غير دين الله الذى هو الاسلام ﴿ وله أسلم من فى السموات والارض طوعاً وكرها ﴾ أى والحال أن جميع من فى السموات والارض من العقلاء قد خضعوا له تعالى وانقادوا لأمره طائعين وكارهين . قد اختلفوا فى بيان إسلام الطوع والكراهة ، فذهب بعضهم إلى أن الاسلام هنا متعلق بالتسكين والابحاد والاعدام لا بالتكليف أى إنه تعالى هو المتصرف فيهم وهم الخاضعون المنقادون لتصرفه . وقال الرازى . إن هذا هو الأصح عنده ولم يذكر فيه معنى الطوع والكراهة وكأنه يعنى أن ما يحل بالعقلاء من تصارييف الأقدار منه ما يصحبه اختيارهم عن رضى واعتباط فيكونون خاضعين له طوعاً ، ومنه ما ليس كذلك فيحل بهم وهم له كارهون (١٧ : ٤٤) وإن من شيء إلا يسبح بحمده

ويقابل هذا : أن الاسلام متعلق بالتكليف والدين فقط . وصاحب هذا القول يفسر إسلام الكراهة بما يكون عند الشدائد الملجئة إليه . كما قال تعالى (٣١ : ٣٢) وإذا غشيهم موج كالظلل دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاهم إلى البر فمنهم

مقتصد وما يجحد بآياتنا إلا كل خسار كفور) وقال (٢٩ : ٦٥) فإذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين . فلما نجحهم إلى البر إذا هم يشركون) ومنهم من قال إن إسلام الكره ما يكون عند رؤية الآيات كما وقع لقوم موسى ، وقيل ما يكون عند الخوف من السيف ، وقيل ما يكون عند الموت إذ يشرف الكافر على الآخرة ، ولكنه إسلام لا ينفعه .

وهناك مذهب ثالث وهو أن هذا الإسلام أعم من إسلام التكليف وإسلام التكوين فهو يشمل ما يكون بالفطرة وما يكون بالاختيار . وفي هذا المذهب وجوه قال الحسن : الطوع لأهل السموات خاصة ، وأما أهل الأرض فبعضهم بالطوع وبعضهم بالكره . وقيل إن كل الخلق منقادون لإلهيته طوعا بدليل قوله (٣١ : ٢٥) ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله) ومنقادون لتكليفه وإيجاده . للإسلام كرها . وقيل المسلمون الصالحون يتقادون لله طوعا فيما يتساق بالدين ويتقادون له كرها فيما يخالف طباعهم من المرض والفقر والموت وأشباه ذلك وأما الكابرون فهم يتقادون لله كرها على كل حال في التكليف والتكوين . وهذه وجوه ضعيفة كما ترى .

وقال الأستاذ الامام : إن الذين أسلموا طوعا هم الذين لهم اختيار في الإسلام وأما الذين أسلموا كرها فهم الذين فطروا على معرفة الله تعالى كالأنبيا والملائكة وإن كان لفظ الكره يطلق في الغالب على ما يخالف الاختيار ويقهره ، فإن الله تعالى قد استعمله في غير ذلك ، كقوله بعد ذكر خالق السماء في الكلام على التكوين (٤١ : ١١) فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها) فأطلق الكره وأراد به لازمه وهو عدم الاختيار . أقول : وهذا سهو فيما يظهر لي وكنت في أيام حياتي أراجعه في مثل قبل الكتابة والطبع ، وبيانه أن تتممة الآية (قالنا أتيننا طائمين) فالظاهر أن ما يكون منهم من الانقياد لله تعالى بمقتضى الفطرة من قسم إسلام الطوع . وأما ما يقع منهم من التكليف بالاختيار فنه ما يفعل طوعا وما يفعل كرها ، وكذا ما يقع بهم منه ما يكونون كارهين له ، ومنه ما يكونون راضين به . فإذا كان مراداً في الآية فالطوع فيه بمعنى الرضا . وصفوة الكلام أن الدين الحق هو إسلام الوجه لله

تعالى والاخلاص في الخضوع له ، وأن الأنبياء كلهم كانوا على ذلك وقد أخذ
ميثاقهم بذلك على أمتهم ولسكنهم نقضوه ، فجاءهم النبي الموعود به يدعوهم إليه
فكذبوه ، فهم بذلك قد ابتغوا غير دينه الذي رزقوه ﴿وإليه يرجعون﴾ فيجزئهم
بما كانوا يعملون ، قرأ حنص «يرجعون» بالياء كما قرأ «يبعون» وكذلك أبو عمرو
على أنه قرأ «تبعون» بالتاء كالجوه فهو قد جعل الخطاب أولاً لليهود وجعل الكلام
في المرجع عاماً وقرأ الباقون «يرجعون» وفاقا لقراءتهم «تبعون» .

(٧٨ : ٨٤) قُلْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ
وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطَ ، وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ
وَالنَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ ، لَا تَفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ (٧٩ : ٨٥)
وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ

كما ختم تعالى آية دعوة أهل الكتاب إلى الاسلام بقوله (٦٤ فان تولوا فقولوا
أشهدوا بأننا مسلمون) جاء هنا بعد ذكر توليتهم عن الاسلام بأمرنا بالانقرار به
فقال مخاطبنا لنبيه ﷺ ﴿قُلْ آمَنَّا بِاللَّهِ﴾ أي آمنت أنا ومن معي بوجود الله
ووحدايته وكلامه ﴿وما أنزل علينا﴾ من كتابه بالتفصيل وهذه الآية نظير قوله
تعالى في سورة البقرة (٢ : ١٣٦) قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا) الخ وقد عدى
الإنزال هناك إلى الدالة على الغاية والانهاء وهنا بعلى التي للاستعلاء وكلا المعنيين
صحیح كما قال في الكشف راميا بالنعسف من فرق بين التعمديتين باختلاف المأمور
بالقول في الآيتين ، إذ هو هناك المؤمنون وهمنا النبي ﷺ لأن التعمدية إلى وردت
في خطاب النبي ، والتعمدية بعلى وردت في خطاب غيره في آيات أخرى . وقدم
الإيمان بالله على الإيمان بإنزال الوحي لأنه الأصل الأول والمقصود بالذات ،
والوحي فرع له ، إذ هو وحيه تعالى إلى رسله .

﴿وما أنزل على إبراهيم وإسماعيل ويعقوب والأسباط﴾ أي
وآمنا بما أنزل على هؤلاء بالاجمال أي صدقنا بأن الله تعالى أنزل عليهم وحياً
لهداية أقوامهم ، وأنه موافق لما أنزل علينا في أصله وجوهره والقصد منه كما أخبرنا

الله تعالى في مثل قوله (٨٧ : ١٤ قد أفلح من تزكى) الخ السورة وقوله (٣٦ : ٥٢)
 أم لم ينبا بما في صحف موسى وإبراهيم) الخ وقوله (٤ : ١٦٣) إنا أوحينا إليك كما
 أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده) الخ وأما عين ما أوحى إليهم فلم يبق منه في
 أبدي الأم شيء يعتمد على نقله * وما أوتى موسى وعيسى * من التوراة للأول
 والإنجيل للثاني * و * ما أوتى * النبيون من ربهم * كدود وسليمان وأيوب
 وغيرهم ممن لم يقص الله علينا خبرهم ، فان منهم من قصه علينا ومنهم من لم يقصه
 فإذا ثبت عندنا أن نبياً ظهر في الهند أو الصين قبل ختم النبوة تؤمن به . وارجع
 إلى آية البقرة في استبانة الفرق بين التعبير بالانزال والتعبير بالايتاء . قل الأستاذ
 الامام : وقد قدم الايمان بما أنزل علينا على الايمان بما أنزل على من قبلنا مع كونه
 أنزل قبله في الزمن لأن ما أنزل علينا هو الأصل في معرفة ما أنزل عليهم والمثبت
 له ، ولا طريق لاثباته سواء الانقطاع سند تلك وفقد بعضها ووقوع الشك فيما بقي
 منها ، فما أثبتته كتابنا من نبوة كثير من الأنبياء تؤمن به إجمالاً فيما أجل وتفصيلاً
 فيما فصل ، وما أثبتته لهم من الكتب كذلك . ونؤمن بأن أصول ما جاءوا به
 واحدة وهي الايمان بالله وإسلام القلوب له والايمان بالآخرة والعمل الصالح مع
 الاخلاص . فكما أن الايمان بالله أصل للايمان بما أنزل علينا كذلك ما أنزل
 علينا أصل للايمان بما أنزل عليهم فقدم عليه * لا نفرق بين أحد منهم * كما
 يفرق أهل الكتاب . فيؤمنون ببعض ويكفرون ببعض ، ولا نفرق بينهم في
 الدين ، فنقول بعضهم على حق وبعضهم على باطل ، بل نقول إنهم كانوا جميعاً على
 الحق لا خلاف بينهم في الأصول والمقاصد ، فشابه كمثل الولاة الصادقين يرسلهم
 الملك المادل متماقين لممارسة الولاية وإصلاح أهلها ، وما يكون من التفسير في بعض
 قوانينهم إنما يكون بحسب حال الولاية وأهلها ، والمقصود واحد وهو المصالحات
 والاصلاح * ونحن له مساهمون * متقادون بالرضى والاخلاص منصرفون عن
 أهوائنا وشهواتنا في الدين لا نتخذ جنسية لأجل حظوظ الدنيا وإنما نفتق به
 التقرب إليه تعالى باصلاح النفوس وإخلاص القلوب والعروج بالآرواح ، إلى سماء
 الكرامة والفلاح ، افتتح الآية بذكر الايمان وختمها بالاسلام الذي هو في

كلامه ثمرته وغايته وهذا هو الاسلام الدينى الذى كان عليه جميع الانبياء . ولذلك
قضى عليه بقوله :

﴿ ومن يبتغ غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه ﴾ لأن الدين إذا لم يكن هو
الاسلام الذى بينا معناه آنفاً فما هو إلا رسوم وتقاليد يتخذها القوم رابطة للجنسية ،
وآلة للعصبية ، ووسيلة للمنافع الدنيوية ، وذلك مما يزيد القلوب فساداً ، والارواح
إظلاماً ، فلا يزيد الناس فى الدنيا إلاّ عدواناً ، وفى الآخرة إلاّ خسراناً ، ولذلك قال
﴿ وهو فى الآخرة من الخاسرين ﴾ أى أنه يكون هنالك خاسراً للنعيم المقيم ،
فى جوار الرب الرحيم . لأنه خسر نفسه إذا لم يركبها بالاسلام لله ، وإخلاص
السريّة له جل علاه (٧ : ٥٣ هل ينظرون إلاّ تأويله ، يوم يأتي تأويله يقول
الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا
أو نرد فنعمل غير الذى كُنّا نعمل ؟ قد خسروا أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون)
فى الدين ويزعمون انه مناط النجاة ووسيلة الفوز والسعادة إذ يهوون أن يسعدوا
بغيرهم من الانبياء والاولياء ، وإن خسروا أنفسهم بساوك سبل الشقاء ، (٣٩ : ١٤)
قل الله أعبد مخلصاً له دينى ١٥ فاعبدوا ما شئتم من دونه . قل إن الخاسرين الذين
خسروا أنفسهم وأهليهم يوم القيامة ألاّ ذلك هو الخسران المبين) ولم أر أحداً
من المفسرين نبه فى هذا المقام على ان الأصل فى خسران الآخرة هو خسران
النفس ، ولا نبه إليه الأستاذ الإمام ، بل لم يقل فى هذه الآية شيئاً لظهور معناها .
وقد أورد الامام الرازى ههنا إشكالا وأجاب عنه قال : واعلم أن ظاهر هذه
الآية يدل على أن الايمان هو الاسلام إذ لو كان الايمان غير الاسلام لوجب أن
لا يكون الايمان مقبولا لقوله تعالى « ومن يبتغ غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه »
الا أن ظاهر قوله تعالى (٤٩ : ١٤) قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا
أسلمنا) يقتضى كون الاسلام مغايراً للايمان . ووجه التوفيق بينهما أن تحمل الآية
الأولى على العرف الشرعى والآية الثانية على الوضع اللغوى . ا ه كلامه هذا الجواب
مهم وقد أراد بالآية الأولى الآية التى نفسرها وبالثانية (قالت الأعراب) والمعنى

أن أولئك الأعراب الذين نزلت فيهم الآية لم يسلموا الاسلام الشرعى وإنما انتقدوا لأهله فى الظاهر وهو يقتضى اتحاد الايمان والاسلام وقال فى تفسير هذه الثانية من سورة الحجرات ما نصه :

(المسألة الرابعة) المؤمن والمسلم واحد عند أهل السنة ، فكيف يفهم ذلك مع هذا ؟ نقول : بين العام والخاص فرق ، فلا يمان لا يحصل إلا بالقلب وقد يحصل باللسان والاسلام أعم لكن العام فى صورة الخاص متحد مع الخاص ولا يكون أصراً آخر غيره . مثاله : الحيوان أعم من الانسان لكن الحيوان فى صورة الانسان ليس أصراً ينفك عن الانسان ولا يجوز أن يكون ذلك الحيوان حيواناً ولا يكون إنساناً فالعام والخاص مختلفان فى العموم متحدان فى الوجود . فكذلك المؤمن والمسلم وسنبين ذلك فى تفسير قوله تعالى (٥١ : ٣٥) فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين ٣٦ فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين) .

وقال فى تفسير الآية الثانية من هاتين مانصه : « والدلالة على أن المسلم بمعنى المؤمن ظاهرة والحق أن المسلم أعم من المؤمن واطلاق العام على الخاص لا مانع منه . فإذا سمي المؤمن مسلماً لا يدل على اتحاد مفهوميهما فكأنه تعالى قال أخرجنا المؤمنين فما وجدنا الأعم منهم إلا بيتاً من المسلمين ويلزم من هذا أن لا يكون هناك غيرهم من المؤمنين . وهذا كما لو قال قائل لغيره : من فى البيت من الناس ؟ فيقول له مافى البيت من الحيوانات أحد غير زيد . فيكون مخبراً له بخلو البيت عن كل انسان غير زيد » اهـ .

أقول : وأنت ترى أن فى كلامه اضطراباً وسببه تراحم الاصطلاحات الكلامية والاطلاقات اللغوية فى ذهنه . والصواب أن مفهومى الاسلام والايمان فى اللغة متباينان فالاسلام الدخول فى السلم وهو يطلق على ضد الحرب وعلى السلامة والخلوص وعلى الاتقياد كما تقدم فى أوائل السورة والايمان التصديق ويكون بالقلب كأن يقول امرؤ قولاً فثمة تعد صدقه . ويكون باللسان كأن تقول له صدقت . وقد أطلق كل من الايمان والاسلام فى القرآن على ايمان خاص جمل هو المنجى عند الله تعالى وإسلام خاص هو دينه المقبول عنده . أما الأول فهو التصديق

اليقيني بوحداية الله وكلامه بالوحي والرسول وباليوم الآخر بحيث يكون له السلطان على الارادة والوجدان فيترتب عليه العمل الصالح . ولذلك قال بعدنفي دخول الايمان في قلوب أولئك الأعراب (٤٩ : ١٥) انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله أولئك هم الصادقون (وأما الثاني فهو الاخلاص له تعالى في التوحيد والعبادة والانقياد لما هدى إليه على السنة رسله . وهو بهذا المعنى دين جميع النبيين الذين أرسلهم لهداية عباده . فلايمان والاسلام على هذا يتواردان على حقيقة واحدة يقتارها كل واحد منهما باعتبار ولذلك عدا شيئاً واحداً في الآيات التي ذكرت آنفاً وفي قوله بعد ما ذكر عن إيمان الأعراب وإسلامهم في « ٤٩ : ١٥ » ثم بيان حقيقة الايمان الصادق (١٦) قل أتعلمون الله بدينكم والله يعلم ما في السموات وما في الأرض والله بكل شيء عليهم ١٧ يemon عليكم أن أسلموا قل لا تمنوا على إسلامكم بل الله بمن عليكم أن هذا كم للايمان إن كنتم صادقين) فهذا هو الايمان الصادق والاسلام الصحيح وهما المطلوبان لأجل السعادة .

وقد يطابق كل من الايمان والاسلام على ما يكون منهما ظاهراً سواء كان ذلك عن يقين أو عن جهل أو نفاق . فمن الأول الشق الأول من قوله تعالى (٦٢ : ٢) إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلهم أجرهم عند ربهم) الآية فالمراد بالذين آمنوا في أول الآية الذين صدقوا بهذا الدين في الظاهر . وقوله « من آمن منهم بالله » الخ هو الايمان الحقيقي الذي عليه مدار النجاة وقد تقدم شرحه آنفاً . ومن الثاني قوله « ولكن قولوا أسلموا » أي دخلنا في السلم الذي هو مسألة المؤمنين بعد أن كنا حاربهم وليس معناه الاخلاص والانقياد مع الازعان وإلا لما نفى إيمان القلب . هذا هو التحقيق في المسألة والله الحمد .

أما إطلاق الاسلام بمعنى ما عليه هؤلاء الأقوام المعروفون بالمسلمين من عقائد وتقاليد وأعمال فهو اصطلاح حادث مبني على قاعدة « الدين ما عليه المتدينون » فالبرذية ما عليه الناس المعروفون بالبوذية واليهودية ما عليه الشعب

الذى يطلق عليه اسم اليهود والنصرانية ما عليه الأفوام الذين يقولون إنا نصارى وهكذا . وهذا هو الدين بمعنى الجنسية وقد يكون له أصل سماوى أو وضعى فيطراً عليه التغير والتبديل حتى يكون بعيداً عن أصله في قواعده ومقاصده ، وتكون العبارة بما عليه أهله لا بذلك الأصل المجهول أو المعلوم . ونحول دين أهل الكتاب إلى جنسية بهذا المعنى هو الذى صد أهل الكتاب عن اتباع النبي عليه الصلاة والسلام على ما جاء به من بيان روح دين الله الذى كان عليه جميع الأنبياء على اختلاف شرائعهم فى الفروع وهو الإسلام فالاسلام معنى بينه القرآن فمن اتبعه كان على دين الله المرضى ومن خالفه كان باغياً لغير دين الله وليس هو من معنى الجنسية المعروفة الآن التى تتلف باختلاف ما يحدث لأهلها من التقاليد : فالاسلام الحقبة فى مبادئ الاسلام العرفى ، لذلك جرينا فى هذا التفسير على إنكار جعل الإسلام جنسية عرفية مع الغفلة عن كونه هداية إلهية . نعم إنه لو أقيم على أصله واستتبع مع ذلك رابطة الجنسية لم تكن هذه الرابطة إلا رابطة خير لأهلها غير ضارة بغيرهم لبنائهم على قواعد العدل والفضل والرحمة والإحسان ، ولكن جعل الجنسية هو الأصل مفسد للدين الذى هو مناط سعادة الدارين

(٨٦ : ٨٠) كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ
الرَّسُولَ حَقٌّ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ ، وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ النَّاظِلِينَ (٨٧ : ٨١)
أُولَئِكَ جَزَاءُكُمْ أَنْ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ
(٨٨ : ٨٢) خَلِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ وَلَا تُمْ يَنْظَرُونَ (٨٩ : ٨٣)
إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ *

روى النسائي وابن حبان والحاكم عن ابن عباس قال « كان رجل من الأنصار أسلم ثم ارتد ثم ندم فأرسل إلى قومه أرسلوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم هل لى من توبة ؟ فنزلت (كيف يهدي الله قوما كفروا بعد إيمانهم) إلى قوله « فإن

الله غفور رحيم « فأرسل إليه قومه فأسلم . وأخرج مسدد في مسنده عن عبد الرزاق عن مجاهد قال « جاء الحارث بن سويد فأسلم مع النبي صلى الله عليه وسلم ثم كفر فرجع إلى قومه فأنزل الله « كيف يهدي الله قوماً » إلى قوله « غفور رحيم » فحملها إليه رجل من قومه فقرأها عليه فقال الحارث : إنك والله ما علمت لصديق وإن رسول الله لأصدق منك وإن الله لأصدق الثلاثة : فرجع فأسلم وحسن إسلامه . اهـ من لباب القول . وفي روح المعاني : أخرج عبد بن حميد وغيره عن الحسن أنهم أهل الكتاب من اليهود والنصارى رأوا نعت محمد في كتبهم وأقروا وشهدوا أنه حق فلما بهت من غيرهم حسدوا العرب على ذلك فانكروه وكفروا بعد إقرارهم حسدا للعرب حين بهت من غيرهم . وأخرج ابن أبي حاتم من طريق العوفي عن ابن عباس مثله . وقال عكرمة : هم أبو عامر الراهب والحارث بن سويد في اثني عشر رجلا رجعوا عن الإسلام ولحقوا بقريش ثم كتبوا إلى أهلهم هل لنا من توبة فنزلت الآية فيهم . قال الألوسي وأكثر الروايات على هذا : وفي التفسير الكبير ثلاثة أقوال في سبب نزول الآية (١) عن ابن عباس أنها نزلت في رهط كانوا آمنوا ثم ارتدوا ولحقوا بمسكة ثم أخذوا يتر بصون به ريب المنون فأنزل الله فيهم هذه الآية وكان فيهم من تاب فاستثنى الثائب منهم بقوله « إلا الذين تابوا » (٢) عنه أيضا أنها نزلت في يهود قريظة والنضير ومن دان بدينهم كفروا بالنبي صلى الله عليه وسلم بعد أن كانوا مؤمنين به قبل مبعضه وكاوا يشهدون له بالنبوة فلما بهت ونجاهم بالبيئات كفروا بغيا وحسدا (٣) نزلت في الحارث بن سويد وتقدم خبره .

أقول : إن الآيات متصلة بما قبلها . وذلك أنه لما بين حقيقة الإسلام وأهله دين الله الذي بهت به جميع الأنبياء والذي لا يقبل غيره من أحد ذكر حال الكافر بن به وجزاءهم وأحكامهم وقد رآها أصحاب أولئك الروايات في سبب نزولها صادقة على من قولوا إنها نزلت فيهم فذهبوا إلى ذلك . وأظهر تلك الروايات وأشدها التثاماً مع السياق رواية من يقول إنها نزلت في أهل الكتاب وهو الذي اختاره ابن جرير والامتاز الإمام وقال إن الكلام من أول السورة معهم .

أما قوله تعالى ﴿ كيف يهدي الله قوما كفروا بعد إيمانهم ﴾ فهو استبعاد

لهداية هؤلاء - كما قال البيضاوي وإيلاس للنبي ﷺ منهم وفسرت لمعتزلة الهداية بالالطاف الذي يكون من الله للمؤمنين أو بالهداية إلى الجنة وأهل السنة بخلق المعرفة قالمها الرازي وكلاهما ضعيف . وفسرها ابن جرير بالتوفيق والارشاد فأما الارشاد فقد أوتوه ولولا ذلك لكانوا معذورين ولولا له لما كان لايمانهم بعد مجيء البينات معنى والصواب ما أشرنا إليه من أن المعنى استعمال هدايتهم بحسب سنن الله تعالى في البشر وإيلاس النبي ﷺ من إيمانهم . ووجه الاستبعاد أن سنة الله تعالى في هداية البشر إلى الحق هي أن يقيم لهم الدلائل والبيانات مع عدم الموانع من النظر فيها على الوجه الذي يؤدي إلى المطلوب . وكل ذلك قد كان هؤلاء ولذلك آمنوا من قبل ﴿ وشهدوا أن الرسول حق ﴾ ثم كفروا مسكارة لأنفسهم ومعاودة للرسول حسداً له وبغيا عليه . أو المسمى : بأى كيفية تكون هداية من كفروا بعد إيمانهم والحال أنهم قد شهدوا أن الرسول حق وجاءهم البينات التي تبين بها الحق من الباطل والرشد من الغي . ولم يغن عنهم ذلك شيئاً لغلبة العناد والاستكبار على نفوسهم والحسد والبغى على قلوبهم فكانوا بذلك ظالمين لأنفسهم باستحباب المعنى على الهدى ﴿ والله لا يهدي القوم الظالمين ﴾ أى مضت سنته بأن الظالم لا يكون مهتدياً .

وقال الأستاذ الإمام : في تفسير الآية طريقان . إحداهما شهادتهم بأن الرسول حق : هي أنهم كانوا يعرفون بشارات الأنبياء بمحمد صلى الله عليه وسلم وكانوا عازمين على اتباعه إذا جاء في زمنهم وانطبقت عليه العلامات وظهرت فيه البشارات ثم إنهم كفروا به وعاندوه بعد مجيئهم بالبيانات لهم وظهور الآيات على يديه والله لا يهدي أمثال هؤلاء الظالمين لأنفسهم والجائنين عليها . ووضع الوصف « الظالمين » مكان الضمير لبيان سبب الحرمان من الهداية فإن الظلم هو العدول عن الطريق الذي يجب سلوكه لأجل الوصول إلى الحق في كل شيء بحسبه . فذكره من قبيل ذكر الدليل على الشيء بعد ادعائه وما كان من تنكب هؤلاء باختيارهم لطريق الحق وهو العقل وهدى النبوة بعد ما عرفوه بالبيانات هو نهاية الظلم . (قال) والهدية هنا هي التي أمرنا بطلبها في سورة الفاتحة وهي الايصال إلى الحق .

لأن سائر معاني الهداية عام لهم ولغيرهم .
والطريقة الثانية هي أنهم كفروا بعد ما سبق لهم من الايمان بالرسول - فالرسول
على هذا القول للجنس - وجاءهم البينات على ألسنتهم وذلك بتركهم ما اتفق عليه
أولئك الرسل من التوحيد الخالص وإسلام الوجه لله وإخلاصه له بالبراءة من
حظوظ النفس وأهوائها في الدين واستبداهم بهذه الهداية ما وضعوا لأنفسهم من
التقاليد والبدع . وحاصل المعنى على هذه الطريقة : كيف ترجو يا محمد هداية
هؤلاء المعاندين لك ظناً أن معرفتهم بالكتاب والايان جعلتهم أقرب الناس إلى
معرفة حقيقة ما جئت به بعد ما علمت من كفرهم بحقيقة ما كانوا عليه من الاسلام
بنقضهم الميثاق وتحريفهم الكلم . أقول : والكلام على هذه الطريقة مبنى على
اعتبار الأمة كالشخص لتكافلها كما قرره صراراً فالمراد بكفرهم بعد إيمانهم كفر
مجموع الحاضرين وأمثالهم بعد إيمان مجموع سلفهم لأن كل واحد من الكافرين
كان مؤمناً ثم كفر .

﴿ أولئك جزاؤهم أن عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ﴾ قال الاستاذ
الإمام : لعنة الله عبارة عن سخطه ولعنة الملائكة والناس إما سخطهم وهو الظاهر
هنا وإما الداء عليهم باللغة ، أى أنهم متى عرفوا حالهم فأنهم يلعنونهم : والمشهور
أن معنى اللعنة الطرد والابعاد ففي حقيقة الأساس « لعنة أهله طرده وأباده
وهو لعين طريد » وبذلك فسرنا الكلمة في قوله تعالى (٢ : ٨٨) وقالوا قلوبنا غلف
بل لعنهم الله بكفرهم) وهى أول آية ذكر فيها اللعن في سورة البقرة والظاهر من
العبارة هناك أنها ليست عن الاستاذ الإمام ومقاله هنا هو من التفسير بطريق اللزوم
فإن الطريد لا يطرد إلا وهو مسخط عليه وقد قال الراغب في المفردات « اللعن
الطرد والابعاد على سبيل السخط وذلك من الله في الآخرة عقوبة وفي الدنيا
انقطاع من قبول رحمته وتوقيفه ، ومن الانسان دعاء على غيره قال (١٦ : ١٨) ألا
لعنة الله على الظالمين » (٢٤ : ٧) والخامسة أن لعنة الله عليها) اه وقوله دعاء على غيره
أى بالطرد لأنه هو معنى اللعن في الأصل . والجمهور يفسرون لعن الله لمن يلينه
بطرده من جنته أو من رحمته أى الخاصة - إذ الرحمة العامة مبذولة لكل مخلوق -

ويفسرون السخط والغضب منه بنحو ذلك لأن ما أطلق عليه تعالى من الصفات التي تدل في البشر على الانفعالات تفسر بآثارها التي هي أفعال . ولكن السلفيين يعدون هذا تأويلا ويقولون إن تلك الصفات كغيرها شؤون الله تعالى لا يدرك للبشر كنهها ، وتلك الأفعال التي فسرت بها آثارها . كما هو المفهوم من اللعنة . والاستاذ الإمام كان سلفي العقيدة في سنيه الأخيرة التي عرفناه فيها ، فلا يبالى بامضاء جميع الصفات على طاهرها مع التنزيه ، وكأنه رأى أن تفسير مثل « عليه اللعنة » بعليه السخط أقرب من تفسيره بعليه الطرد . فما قاله أقرب إلى الذوق الصحيح في أسلوب الكلام . ومثله قوله (١٦ : ١٠٦) فعليهم غضب ولهم عذاب عظيم) فعبء عن وقوع الغضب الذي هو صفة بعلى وعن العذاب الذي هو فعل باللام .

وقد استشكلوا قوله تعالى « والناس أجمعين » مع العلم بأن من على عقيدتهم لا يلعنونه ، وقد أشار الاستاذ إلى الجواب عن ذلك بأن كل الناس يلعنونه متى عرفوا حقيقة حالهم ، فاللعن أن هذه الحالة التي هم عليها مجلبة للعنة بطبيعتها من كل من عرقها . وصحح الرازي أن المراد به ما يجري على السنة جميع الناس من لعن الكافر والمبطل . وقال أبو مسلم : له أن يلعنه وإن كان لا يلعنه : كأنه يفسر اللعن باستحقاقه . وهناك وجه ثالث : وهو أن ذلك يكون في الآخرة ، ويؤيده قوله تعالى (٢٩ : ٢٥) : إنما اتخذتم من دون الله أوثانا مودة بينكم في الحياة الدنيا . ثم يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا) وقيل إن المراد بالناس المؤمنون

﴿ خالدون فيها ﴾ أي في اللعنة أي يكونون مطرودين ، أو مسخوطا عليهم إلى الأبد ، أو في أثرها ، وهو عذاب جهنم ﴿ لا يخفف عنهم العذاب ﴾ الذي هو من لوازمها لأن علته ما تكيفت به نفوسهم الظالمة ، وهي مهمهم لانفارقهم والشئ يدوم بدوام علته ﴿ ولا هم ينصرون ﴾ من الانتظار وهو التأخير والامهال ﴿ إلا الذين تابوا ﴾ من ذنبهم وتابوا إلى ربهم ﴿ من بعد ذلك ﴾ الظالم الذي

دنسوا به أنفسهم فتركوه مستبحين له نادمين على ما أصابوا منه ﴿ وأصلحوا ﴾
 أعالمهم بما صار للإيمان الراسخ من السلطان على نفوسهم ، والتصرف لإرادتهم .
 وأصلحوا نفوسهم بالأعمال الصالحة التي تعد الإيمان وتغذيه وتمحو من لوح القلب تلك
 الصفات الذميمة وتثبت فيه أصدادها ﴿ فان الله غفور رحيم ﴾ فينالهم من مغفرته
 ما يزيكي نفوسهم بمقتضى سنته ، ويصديهم من رحمة ، ما يؤهلهم لدخول جنته .
 وقال الاستاذ الامام في هذه الآية ما مثاله : عطف الإصلاح على التوبة . لأن
 التوبة التي لا أثر لها في العمل لا شأن لها ولا قيمة في نظر الدين . ولذلك جرى
 القرآن على عطف العمل الصالح عليها عند ذكرها أو وصفها بالنصوح . وتري كثيرا
 من الناس يظهرون التوبة بالندم والاستغفار والرجوع عن الذنب ثم لا يلبثون أن
 يعودوا إلى ما كانوا تابوا عنه ، ذلك بأنه لم يكن للتوبة أثر في نفوسهم ينبتهم إذا
 غفلوا كي لا يعودوا إلى ما اقترحوا ، ويهديهم إلى اتخاذ الوسائل لإصلاح شأنهم
 وتقديم أمرهم ، ثم ذكر تعالى ما هو بمعنى الاستثناء من هذا الاستثناء للتائبين من
 لا تقبل توبتهم أو ما هو أعم من ذلك فقال :

(٩٠ : ٨٤) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ أَزْدَادُوا كُفْرًا لَنْ
 يُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ (٩١ : ٨٥) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا
 وَهُمْ كُفْرًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِمْ مِلَّةٌ مِنَ الْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوْ أُفْتَدِيَ بِهِ ،
 أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ *

﴿ إن الذين كفروا بعد إيمانهم ﴾ وشهادتهم أن الرسول حق ﴿ ثم ازدادوا ﴾
 كفرا ﴿ بمقاومة الحق وإيذاء الرسول والصد عن سبيل الله بالكيد والتشكيك
 وبال حرب والكفاح ، أو الكلام على عمومته لا يختص بأولئك الذين سبق ذكرهم
 فازدياد الكفر عبارة عما ينميه ويقويه من الأعمال التي يقاوم بها الإيمان فالكفر
 يزداد قوة واستقرارا وتمكينا بالعمل بمقتضاه ، كما أن الإيمان كذلك . وقوله
 ﴿ لن تقبل توبتهم ﴾ يمدونه من المشكلات ، إذ هو يخالف في الظاهر للآية
 السابقة ولمثل قوله ((٤٢ : ٢٥ وهو الذي يقبل التوبة عن عباده) فقال القاضي .

والفضل وابن الانباري : أنه تعالى لما قدم ذكر من كفر وبين أنه أهل اللعنة إلا أن يتوب ذكر في هذه الآية أنه لو كفر مرة أخرى بعد تلك التوبة فإن التوبة الأولى تصير غير مقبولة حتى كأنها لم تكن . ويكون التقدير في الآية وما قبلها : إلا الذين تابوا وأصلحوا فإن الله غفور رحيم . فإن كانوا كذلك ثم ازدادوا كفراً لن تقبل توبتهم اهـ من التفسير الكبير بتصرف . وفيه أن هذا الوجه أليق بالآية من كل الوجوه وأنه مطرد في الآية سواء حملت على المهود السابق أو على الاستغراق . وفي الكشف أن عدم قبول توبتهم كناية عن موتهم على الكفر . وقال البيضاوي : « لن تقبل توبتهم » لأنهم لا يتوبون أو لا يتوبون إلا إذا أشفوا على الهلاك فكفى عن عدم توبتهم بعدم قبولها تغليظاً في شأنهم وإبراز حالهم في صورة الآيسين من الرحمة أولاً لأن توبتهم لا تكون إلا نفاقاً لارتدادهم وزيادة كفرهم ولذلك لم يدخل الفاء فيه اهـ واختار ابن جرير أن الكلام في أهل الكتاب الذين تقدم ذكرهم وأن المراد بالتوبة التوبة عن الذنوب فهي لا تنفعهم مع بقاءهم على الكفر بالنبي صلى الله عليه وسلم . وروى في الآية عدة روايات وقال عن هذا الذي قلنا إنه اختاره إنه أولاه بالصواب (قال) : وإنما قلنا ذلك أولى الأقوال في هذه الآية بالصواب لأن الآيات قبلها وبعدها فيهم نزلت فأولى أن تكون هي في معنى ما قبلها وبعدها إذا كانت في سياق واحد ، وإذ كان ذلك كذلك وكان من حكم الله في عباده أنه قابل توبة كل تائب من كل ذنب وكان الكفر بعد الإيمان أحد تلك الذنوب التي وعد قبول التوبة منها بقوله « إلا الذين تابوا وأصلحوا فإن الله غفور رحيم » واعلم أن المعنى الذي لا تقبل التوبة منه غير المعنى الذي تقبل التوبة منه . وإذ كان ذلك كذلك فالذي لا تقبل التوبة منه هو الازدياد على الكفر بعد الكفر لا يقبل الله توبة صاحبه ما أقام على كفره لأن الله لا يقبل من مشرك عملاً ما أقام على شركه وضلاله . فأما إن تاب من شركه وكفره وأصلح فإن الله كما وصف نفسه غفور رحيم . اهـ ثم بين ضعف سائر الروايات حتى رواية من قال إن المراد بذلك التوبة عند الموت وجزم (أي ابن جرير) بأن الكافر إذا أسلم قبل موته بطرفة عين فإن إيمانه يكون مقبولاً وليس هذا محل الخوض في ذلك .

فأنت ترى أن هذه الأقوال وهي أظهر ما قيل في الآية منها ما يرجع إلى وقت التوبة ومنها ما يتعلق بالذنب الذي تيب عنه . وللاستاذ الامام وجه يتعلق بصفة التوبة وكيفيةها . فقد ذكر في الدرس أن أولئك الكافرين الذين ازدادوا كنفراً قد يحدث لهم في أنفسهم ألم من مقاومة الحق وقد يحملهم ذلك الألم على ترك بعض الذنوب والشرور . قال فهذا النوع من التوبة لا يقبل منهم ما لم يصلحوا أمرهم ويخلصوا لله في اتباع الحق ونصرته ، فالتوبة التي يزعمونها على ما هم عليه من مقاومة المحتمل لا يتقبلها الله تعالى . يعني أنه قد يقع من هؤلاء نوع من التوبة لا يكون مطهرراً لأنفسهم من جميع مالمصق بها من الكفر والأوزار وليس هذا عين قول من قال إن توبتهم هذه التي لا تقبل هي توبة في الظاهر دون الباطن وباللسان دون القلب فان ذلك نفي للتوبة وهذا إثبات لها بل هو قريب من قول ابن جرير الذي هو أظهر الأقوال السابقة

وقد يكون مراد الأستاذ الامام أن النفوس قد توغل في الشر وتتمكن في الكفر حتى تحيط بها خطيئتها وتصل إلى ما عبر عنه القرآن بالرين والطبع والخنم على القلوب . فاذا كان صاحب هذه النفس قد جحد الحق عناداً واستكباراً وضل على علم فلا يبعد أن تحدثه نفسه بالتوبة وأن يحاولها ولكن يكون له في نفسه من الموانع والحوائل دون قبولها للخير والحق ما يكون هو السبب لعدم قبولها فان قبول التوبة المستلزم لمغفرة ذنب النائب ليس من قبيل العطاء الجزاف والأمر الأنف وإنما يكون بموافقة سنن الله في الفطرة الانسانية ذلك أن من مقتضى الفطرة السليمة أن يحدث لها الألم بقبح الذنب وسوء عاقبته ألما يحملها على تركه ومحو أثره المدنس لها بهمل صالح يحدث فيها أثراً مضاداً لذلك الأثر وبهذا تكون التوبة معدة صاحبها وهؤلاء له المغفرة التي هي ترك العقوبة على الذنب المترتب على محو سببه وهو تدنيس النفس وتدسيتها (٩١: ٩٠ قد أفلح من زكاها ١٠ وقد خاب من دساها) فاذا بلغت التدسية من بعضها مبلغاً تستعذر معه التزكية على مر يدها أو يحاولها صح أن يعبر عن ذلك بعدم قبول توبة صاحب هذه النفس . مثال ذلك الثوب الأبيض الناصع يصيبه لوث فيستتبع ذلك

صاحبه فيغسله فينظف فاذا كان الموت قليلا وبادر إلى غسله بعيد طروئه يرجى أن يزول حتى لا يبقى له أثر . ولكن هذا التوب إذا دس في الأقدار سنين كثيرة حتى تخلت جميع خيوطه وتمكنت منها فاصطبغ بها صبغة جديدة ثابتة تعذر تنظيفه وإعادته إلى نصاصته الأولى . وبين هذه الدرجة وما قبلها درجات كثيرة . وقد أشير إلى الطرفين بقوله تعالى (٤ : ١٧) إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب فأولئك يتوب الله عليهم وكان الله عليما حكيما ١٨ وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار أولئك أعتدنا لهم عذابا أليما)

تلك حالة هذا الصنف من الهازئين بالدين المتقلبين في الكفر العريقين في الشر . ولذلك سجل عليهم الرسوخ في الضلال بصيغة القصر أو الحصر فقال ﴿ وأولئك هم الضالون ﴾ المتمكنون من الضلال حتى كأنه محصور فيهم وحسبك بضال لا ترجى هدايته ، ولا تقبل توبته ، ونعوذ بالله من الخذلان

﴿ إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار ﴾ وهؤلاء هم القسم الثالث من أقسام الكافرين في الآيات . فالأول من يتوبون توبة مقبولة من الكفر ويعملون الصالحات فيستحقون المغفرة والرحمة . والثاني من يتوبون توبة غير مقبولة إما لفسادها في نفسها وإما لأنها توبة عن بعض أعمال الكفر مع البقاء عليه وقد تقدم حكمها . أما هؤلاء الذين يقيمون على الكفر وأعماله حتى يدرهم الموت على ذلك ﴿ فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً ﴾ إذا كان قد تصدق به في الدنيا لأن الكفر يحبط كل عمل (٢٥ : ٢٣) وقدمنا إلى ماعلوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً) فهو لا يفيد في نجاتهم من العذاب الآتي ذكره في الآية لأن من لم ترتق روحه في الدنيا إلى درجة الإيمان الصحيح بالله واليوم الآخر فاتها لا ترتقى في الآخرة من الهاوية التي تسمى النار والجحيم إلى درجة من الدرجات العلى التي تكون في الجنة ﴿ ولو اقتدى به ﴾ في الآخرة على فرض أنه يملكه بأن أراد أن يجعله جزاء تجاته والعمو عنه كما يفعل الناس لمن الحكام الظالمين فانه لا يفعل منه أيضاً . قال تعالى في وعيد المنافقين (٥٧ : ١٥) فالיום لا يؤخذ منكم

فدية ولا من الذين كفروا ماؤا كم النار هي مولاكم وبئس المصير) بل لا تقبل الفدية من غيرهم أيضاً ، كما في آيات أخرى عامة . وليست علة ذلك ما قالوه من كون الله تعالى غنياً عن الذهب وغيره مما يفتدى به ، فانه تعالى غنى أيضاً عن إيمان الناس وأعمالهم ، وإتما غلته أنه تعالى لم يجعل أمر نجاة الناس من عذاب الآخرة ولا أمر فوزهم بنعيمها مما يكون بالأمور الخارجية ، كمال يبدل وعظيم ينفع ، بل جعل ذلك أمراً متعلقاً بأمر داخلي ، متعلقاً بجوهر النفس ، فمن ركلها بالإيمان مع العمل الصالح أفلح ومن دساها بالكفر والأعمال السيئة خاب وخسر — راجع تفسير (٢: ١٢٣ و ٤٧: ٢) واتقوا يوماً) الخ وتفسير (٢: ٢٥٤) يا أيها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم الخ وقال الأستاذ الامام في الآية : الكلام في هذا الجزاء من التمثيل لأنه ليس هناك حاجة إلى الذهب ولا إلى إنفاقه ، لأن الأشقياء لا نصير لهم فينفق عليه والأولياء في غنى بفضل الله ورحمته عن ينفق عليهم والمراد أنه لا طريق للافتداء لو أريد ليس عندنا عنه غير هذا .

﴿ أولئك لهم عذاب أليم وما لهم من ناصرين ﴾ ينصرونهم بدفع العذاب عنهم أو إيصال الخير إليهم ، أى لا يجدون لهم نصيراً ماء ، كما تقيده «من» الدالة على استغراق النفي ويسمونها زائدة ، لأنها لا متعلق لها في اصطلاح النحاة لا لأنها لا معنى لها في الكلام

ومن مباحث اللفظ مع المعنى في الآية : انه قال في هذه الآية «فلن يقبل» وفي الآية التي قبلها « لن تقبل » بغير فاء وقد بين صاحب الكشف النكتة في ذلك وتبعه غيره فيها ، قال « قد أودن بالفاء أن الكلام بنى على الشرط والجزاء وإن سبب امتناع قبول الفدية هو الموت على الكفر ، وبترك الفاء ان الكلام مبتدأ وخبر ولا دليل فيه على التسبب ، كما تقول : الذى جاءنى له درهم : لم تجمل الجبى سبباً في استحقاق الدرهم ، بخلاف قولك : فله درهم » أى فانه يفيد الدرهم جزاء لجبته والنكتة في غاية الجلاء والظهور . فان عدم قبول توبة أولئك ليس مسبباً عن كونهم كفروا ، ولا عن كونهم ازدادوا كفراً . لأن الكافر ومن ازداد كفراً تقبل توبتهما إذا صحت . وقد علم سببه مما تقدم

ومنها أنهم اختلفوا في موقع الواو من قوله «ولو افندى به» على ظهوره فيما جرينا عليه من تفسير الآية ، ويقرب منه قول الزجاج النحوي إنها للعطف والتقدير لو تقرب إلى الله بملء الأرض ذهباً لم ينفعه ذلك ولو افندى بملء الأرض ذهباً لم يقبل منه . قال الرازي : وهذا اختيار ابن الأنباري . قال : وهذا أوكد في التعليل لأنه تصریح بنفي القبول من جميع الوجوه . أقول : وما قدرناه أظهر وبالنظم أليق قال الرازي بعد إيراد رأى الزجاج (الثاني) الواو دخلت لبيان التفصيل بعد الاجمال ، وذلك لأن قوله « فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً » يحتمل الوجوه الكثيرة ، فنص على نفي القبول بجهة الفدية . أقول : ولو قال التخصيص بعد التعميم لكان أظهر ، لأن ذكر واحد مما يتناولوه أو يحتمله المجمع ليس تفصيلاً له . ثم قال (الثالث) وهو وجه خطر ببالي وهو أن من غضب على بعض غيبه فاذا أنحفه ذلك العبد بنحفة وهدية لم يقبلها ألبتة ، إلا أنه قد يقبل الفدية ، فأما إذا لم يقبل منه الفدية أيضاً كان ذلك غاية الغضب والمبالغة إنما تحصل بتلك المرتبة التي هي الغاة ، فحكم الله تعالى بأنه لا يقبل منهم ملء الأرض ذهباً ولو كان واقفاً على سبيل الفداء تنبيهها على أنه لما لم يكن مقبولا بهذا الطريق فبأن لا يكون مقبولا منه بسائر الطرق أولى . اه وفي الكشف : هو كلام محمول على المعنى كأنه قيل فلن يقبل من أحدهم فدية ولو افندى بملء الأرض ذهباً ، ويجوز أن يراد ولو افندى بمثله — وأورد لذلك شواهد وأمثلة ثم قال — وأن يراد فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً كان قد تصدق به ولو افندى به أيضاً لم يقبل . اه

(٩٣ : ٨٦) لن تناولوا البر حتى تُنفقوا مما تُحِبُّون ، وما تُنفقوا

مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ *

ذكر جمهور المفسرين أن قوله تعالى ﴿ لن تناولوا البر حتى تُنفقوا مما تُحِبُّون ﴾ خطاب للمؤمنين ، وأنه كلام مستأنف سبق لبيان ما ينفع المؤمنين ويقبل منهم إثر بيان ما ينفع الكافرين ولا يقبل منهم . وذهب الأستاذ الامام إلى أن

الخطاب لا يزال لأهل الكتاب . ذلك أن من سنة القرآن أن يقرن الكلام في الإيمان بذكر آثاره من الأعمال الصالحة . وأدناها عليه بذل المال في سبيل الله فلما حاج أهل الكتاب في دعاويهم في الإيمان والنبوة وكونهم شعب الله الخاص وكون النبوة محصورة فيهم وكونهم لا يمسسهم النار إلا أياما معدودات خاطبهم في هذه الآية بآية الإيمان وميزانه الصحيح ، الذي يعرف به المرجوح والرجيح ، وهو الاتفاق في سبيل الله من المحبوبات مع الإخلاص وحسن النية كأنه يقول : إنكم أيها المدعون لتلك الدعاوى والمفتخرون بالكتاب الإلهي واتصال حبل النسب بالنبیین قد أحضرت أنفسكم الشح وآثرتم شهوة المال على مرضاة الله ، وإذا أنفق أحدكم شيئا ما فإما ينفق من أردأ ما يملك وأبغضه إليه وأكرهه عنده ، لأن محبة كرائم المال في قلبه تعلقو محبة الله تعالى والرغبة في ادخاره تفوق لديه الرغبة فيما عند ربه من الرضى والثوبة ، ولن تنالوا البر فتعدوا من الأبرار الذين هم المؤمنون الصادقون ، حتى تنفقوا مما تحبون ، فحذف ذكر الإيمان استغناء بذكر أكبر آياته ، وأوضح دلالته . وهي اتفاق المحبوبات وبذل المشتهيات . وقال الاستاذ الامام : إن المتبادر من الاتفاق هنا هو اتفاق المال ، لأن شأنه عند النفوس عظيم حتى إن الانسان كثيرا ما يخاطر بنفسه ويستسهل بذل روحه لأجل الدفاع عن ماله أو المحافظة عليه . أقول : وتؤيده آية (٢ : ١٧٧) الآية على المال يعم النقيدين وغيرهما مما يتموله الناس ، وشرط البر بذل بعض ما يحبه الانسان من كل شيء حتى الطعام وهو أحد الوجهين في تفسير قوله تعالى (٨٦ : ٨) ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتما وأسيرا) أى على حبههم إياه . واسجته الثانى : أن الضمير عائد إلى الله تعالى ، أى لأجل حبه تعالى والمال يجمع جميع المحبوبات ويوصل إليها .

واختلفوا في البر المراد هنا الذى لا يناله المرء - أى يصيبه ويدركه - إلا إذا أنفق مما يحب فقيل هو بر الله تعالى وإحسانه مطلقا وقيل الجنة وقيل هو ما يكون به الانسان بارا وهو ما تقدم تفصيله في قوله تعالى (٢ : ١٧٧) ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر) الآية وفيها (وآتى المال على حبه ذوى القربى واليتامى) الخ وأنت ترى أنه في هذه الآية

جعل إيتاء المال على حبه شعبية من شعب البر كما جعل في سورة الإنسان إطعام الطعام على حبه صفة من صفات الأبرار. ولكنه في الآية التي تفسرها جعل الاتفاق مما يجب غاية لا ينال البر إلا بالانتهاء إليها . وقد فهم منه بعضهم أن من أنفق مما يحب كان برا ، وإن لم يأت بسائر شعب البر من الإيمان بجميع أركانه وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة والوفاء بالعهد والصبر في البأساء والضراء وحين البأس ، وليس ما فهم بصواب ، إنما الضواب أن الإنسان لا يكون براً بالقيام بهذه الخصال حتى ينتهي إلى هذه الخصلة — الاتفاق مما يحب — وما جعلها غاية إلا وهي أشق على النفوس وأبعد عن الحصول إلا من وفقه الله تعالى ووجهه السكال .

وهذا الاتفاق غير الزكاة ، خلافاً لما نقل في بعض الروايات ، فإن الزكاة قد عدت في آية البقرة من شعب البر وأركانها بعد ذكر إيتاء المال على حبه ، فدل ذلك على أنها متغايران ولا يشترط في الزكاة أن تكون مما يحب المؤدى بل ورد أمر العالمين عليها باتقاء كرائم أموال الناس . ومن فضل الله علينا أن اكتفى منا في نيل البر بأن ننفق مما نحب ، ولم يشترط علينا أن ننفق جميع ما نحب .

ثم قال تعالى ﴿ وما تنفقوا من شيء فإن الله به عليم ﴾ لا يخفى عليه هل هو محبوب لديكم أو مزهود فيه . وهل أنتم مخلصون في انفاقه أم أنتم مراءون طالبون للشهرة والجاه . فهو عز وجل يجازيكم على ما تنفقون بحسب ما يعلم من نيتكم ومن موقع ذلك من قلوبكم ، وقدر ما ترتقي بذلك أرواحكم . فرب منفق مما يحب لا يسلم من الرياء ورب فقير لا يجد ما يحب فينفق منه ولكن قلبه يفيض بالبر حتى لو وجد ما أحب لأوشك أن ينفقه كله .

ويذكر المفسرون في تفسير الآية ما كان عليه السلف الصالح من جعل ما يحبون لله تعالى . ذكر ابن جرير الشواهد على ذلك من روايته ونقل غيره من كتب الحديث بعض الوقائع . فمن ذلك ما أخرجه الشيخان والترمذي والنسائي عن أنس قال « كان أبو طلحة أكثر الأنصار نخلا بالمدينة وكان أحب أمواله إليه بيرحاء ، وكانت مستقبلة المسجد ، وكان النبي صلى الله عليه وسلم يدخلها ويشرب

من ماء فيها طيب، فلما نزلت «لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون» قال أبو طلحة
يا رسول الله إن أحب أموالى إلى بىر حاء، وإنها صدقة لله تعالى أرجو برها
وذخرها عند الله تعالى فضعها يا رسول الله حيث أراك الله تعالى، فقال رسول الله
ﷺ: بخ، ذلك مال رايح، وقد سمعت ما قلت، وإنى أرى أن تجعلها في
الأقربين. فقال أفعل يا رسول الله، فقسمها أبو طلحة بين أقاربه وبنى عمه.
وفي رواية لمسلم وأبي داود «فجعلها بين حسان بن ثابت وأبي بن كعب» وأخرج
ابن أبي حاتم وغيره عن محمد بن المنكدر قال «لما نزلت هذه الآية جاء زيد بن
حارثة بفرس يقال لها سبل لم يكن له مال أحب إليه منها فقال هى صدقة فقبلها
رسول الله ﷺ وحمل عليها ابنه أسامة فرأى رسول الله ﷺ ذلك فى وجه زيد
فقال: إن الله قبلها منك» وفي رواية ابن جرير «فكان زيدا وحيداً وحده فى نفسه
فلما رأى ذلك منه رسول الله ﷺ قال: أما إن الله قد قبلها» وهذا وما قبله
من آيات سياسته ﷺ للقلوب. رأى أن زيدا وأبا طلحة قد خرجا بماطفة
الايمن عن أحب أموالهما إليهما على تعلق القلوب بكرائم الأموال، فجعل ذلك فى
الأقربين منهما ليثبت قلوبهما فلا يكون للشيطان سبيل إلى الوسوسة لهما بالندم
أو الامتعاض إذا رأيا ذلك فى أيدي الغرباء. وقد يمتعض المرء بعد فقد المحبوب
وإن فارقه مختاراً مرتاحاً لماطفة أو أريحية طارئة ثم لا يلبث أن يعاوده من الحنين
إليه ما لا يعاوده إلى ما هو أغلى منه ثم إذا لم يكن من الكرائم المحبوبة. ولهذا
كان النبي ﷺ يأمر عمال الصدقة باتقاء كرائم أموال الناس. ويبدل على مافرتة
فى ذلك أثر ابن عمر الآتى: أخرج عبد بن حميد عن ابن عمر قال «حضرته هذه
الآية «لن تنالوا البر» الخ فذكرت ما أعطانى الله تعالى فلم أجد أحب إلى من
مرجانة — جارية لى رومية — فقلت: هى حرة لوجه الله تعالى، فلو أنى أعود فى
شئ جعلته لله تعالى لنسكتها فأنسكتها نافعاً» فانظر كيف راودته نفسه بعد
عنة أن يستبهيها لنفسه ولا يفارقها لولا أن كان مما تربت عليه نفسه العالية
أن لا يعود فى شئ جعله لله، وانظر كيف خص بها بعد ذلك مولاه نافعاً الذى
كان يحبه كولد.

ومما رواه ابن جرير في ذلك عن مجاهد قال « كتب عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري : أن يبتاع له جارية من جلولاء يوم فتحت مدائن كسرى في قتال سعد بن أبي وقاص . فدعا بها عمر فقال إن الله يقول « لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون » فأعتقها . »

وآثار السلف في الإيتار وبذل المحبوبات في سبيل الله كثيرة « نزل بالرسول ﷺ ضيف فم يجد عند أهله شيئاً فدخل عليه رجل من الأنصار — هو أبو طلحة زيد بن سهل — فذهب به إلى أهله ، فوضع بين يديه الطعام وأمر امرأته باطفاء السراج . فقامت كأنها تصلحها فأطفاه ، وجعل يمد يده إلى الطعام كأنه يأكل ولا يأكل حتى أكل الضيف الطعام وبقي هو وعياله بمجھودين ، فلما أصبح قال له رسول الله ﷺ : لقد عجب الله عز وجل من صنيعكم الليلة إلى ضيفكم » ونزلت (٥٩ : ٩) ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة (رواه الشيخان وغيرهما من حديث أبي هريرة .

واشتهى عبد الله بن عمر سمكة ، وكان قد نقه من مرض فالتفت بالمدينة فلم توجد حتى وجدت بعد مدة واشترت بدرهم ونصف فشويت وبعى بها على رغيف فقام سائل بالباب ، فقال ابن عمر للغلام لفها برغيفها وادفعها إليه فأتى الغلام فرده وأمره بدفعها إليه ، ثم جاء بها فوضعهما بين يديه وقال كل هنيئاً يا أبا عبد الرحمن فقد أعطيته درهما وأخذتها ، فقال لفها وادفعها إليه ولا تأخذ منه الدرهم فأتى سمعت رسول الله ﷺ يقول « أيما امرئ اشتهى شهوة فرد شهوته وآثر على نفسه غفر له أو غفر الله له » رواه ابن حبان في الضعفاء وأبو الشيخ من حديث نافع عن ابن عمر والدارقطني في الأفراد .

وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه « أنه أهدى إلى رجل من أصحاب رسول الله ﷺ رأس شاة فقال إن أخي فلانا كان أحوج مني إليه فبعث به إليه فلما وصل إليه قال إن فلانا كان أحوج مني إليه فبعث به إليه ، فلم يرل يبعث به كل واحد إلى آخر حتى تداوله سبعة أبيات ورجع إلى الأول » نقله أبو طالب في القوت والغزالي في الاحياء . ويشبه هذا ما حكى عن أبي الحسن

الأنطاكي الصوفي أنه اجتمع عنده ثلاثون نفساً ونيفاً وكانوا في قرية بقرب الري ولم أرغفة معدودة لا تشبع جميعهم فكسروا الرغيفان وأطفؤا السراج وجلسوا للطعام وأوم كل واحد صاحبه أنه يأكل ، فلما رفع إذا الطعام بحاله لم يأكل أحد منه شيئاً .

وفي الاحياء أن عبد الله بن جعفر رضى الله عنه خرج إلى ضيعة له فنزل على نخيل قوم ، وفيهم غلام أسود يعمل فيه ، إذ أتى الغلام بقوته فدخل الحائط كلب ودنا من الغلام ، فرمى إليه الغلام بقرص فأكله ، ثم رمى إليه بالثاني والثالث فأكلهما وعبد الله ينظر إليه ، فقال يا غلام كم قوتك كل يوم ؟ قال مارأيت ، قال فلم أكثرت هذا الكلب ؟ فقال ما هي بأرض كلاب إنه جاء من مسافة بعيدة جائعاً فكهرت رده ، قال فما أنت صانع اليوم ؟ قال أطوى يومى هذا . فقال عبد الله ابن جعفر : ألام على السخاء ؟ إن هذا لأسخى منى . فاشترى الحائط (أى بستان النخل الذى يعمل فيه الغلام الأسود ، والغلام وما فيه من الآلات فأعتق الغلام ووهبه منه .

وفي هذه الآثار وأمثالها ما يجب أن يكون فيه أسوة حسنة لمن يؤمن بالله واليوم الآخر . وينتمى إلى أولئك السلف الصالحين ، والله ولى المؤمنين ، وسلام على المرسلين ، والحمد لله رب العالمين .

﴿ تم الجزء الثالث ، وقد نشر في المجلد التاسع والعاشر من مجلة المنار ﴾

(من أول المحرم سنة ١٣٢٤ إلى جمادى الثانية سنة ١٣٢٥)



خطأ وصواب

تفسير المنار الجزء الثالث

صفحة سطر	خطأ	صواب	صفحة سطر	خطأ	صواب
١	٣	من حيث هو	٣٠	١٦	ما تولد
٤	٧	الله	٣٣	٢	تحمله
٩	٢٤	فطاعة	٣٣	٩	كفرج
٩	٢٥	وطاعة	٣٣	١٤	تعينه
١٠	١٤	تدعو	٣٥	٨	٢٥٥
١١	عنوان الصفحة	تفسير البقرة البقرة س ٢	٣٥	١٠	٢٥٦
١١	١٩	هكذا	٣٦	١٤	بنو
١١	٢١	والساسية	٣٦	٢٠	العذاب
١٢	١٩	الله	٣٧	٧	هو أصل
١٢	٢١	يختمون	٣٨	٢٤	تعرض
١٤	١٧	اختلفت	٣٩	١٣	الدين كله
١٥	١٦	والاقتتان	٣٩	٢٠	إذا أمرنا
١٦	٢	أبو عمرو	٣٩	٢٢	نبين
١٦	٥	يشمل	٤١	١٢	كالشهوات
٢١	١٠	كتابه	٤٣	١١	١٢
٢٢	١٤	ما أفضل	٤٤	١٦	بفضل
٢٥	٣	وكل	٤٥	١٦	٢٥٨
٢٥	٧	وإن كان	٤٧	٢٤	٢٥٨
٢٥	٢١	به الواجب	٤٩	٩	الشبهة
٢٦	٢٣	بنيّة	٥٤	٦	أزهاهم
٢٨	٥	الدات	٥٥	٥	إنما
٣٠	٧	البرتيب	٥٥	٩	كل
				٢١	وأنسها

صفحة سطر	خطأ	صواب	صفحة سطر	خطأ	صواب
٥٦ ١٠	بخلاف	خلاف	٧٨ ١٨	وقال	وقوله
٥٨ ٤	نطقها	تعلقها	٧٨ ٢١	العذاب	العذاب
٥٩ ٧	وينصر	وينصر	٧٩ ٥	٢٧٠	٢٧١
٦١ ٨	واضعوا	واضعو	٧٩ ٢٠	قرأ	وقرأ
٦٥ ٥	ولع	ولوع	٨٠ ١٩	ورب معط ورب معطى	
٦٦ ١١	مما كتبوا على شيء	على شيء مما كتبوا	٨١ ١٨ و ١٤	مغمورا	مغمولا
٦٦ ٢٥	٢٦٤	٢٦٥	٨١ ٢٤	على	عن
٦٧ ٢	٢٦٥	٢٦٦	٨٢ ٨	سَبِيلَ	سَبِيلِ
٦٧ ٧	ينفنون	ينفقون	٨٢ ١٥	لا تصدق	لا تصدق
٦٧ ١٩	فقد	فاذا	٨٣ ٩	فيجب	فيجب
٦٧ ٢٢	وأذكى	وأزكى	٨٣ ١٦	فيذهب	فذهب
٦٨ ٦	وأبو عمر	وأبو عمر	٨٣ ٩	معط	معطاً
٦٩ ٢	نكون	تكون	٨٤ ٢	المففقين	المنفقين
٧٠ ٢١	٢٦٦	٢٦٧	٨٤ ٢٢	الطرفين	العارفين
٧١ ٣	الاذى	والاذى	٨٥ ٢١	أن أنها	أو أنها
٧١ ٤	البازل	والبازل	٨٧ ١٤	ككتاب	لكتاب
٧١ ٦	ما ينفق	ما يبدل	٨٨ ١	لم يحل	لم يحل له
٧١ ٨	المعجب	وما ينفق	٨٨ ١٢	لا يحل	لا يحل له
٧١ ١٦	رضى الله عنه	كرم الله وجهه	٨٩ ٢	وأما	ومعارف
٧٢ ٨	أخف	أخص	٨٩ ١٢	ترد	ترده
٧٣ ١١	والرويات	والروايات	٨٩ ١٦	أو الذى	أو لذى
٧٣ ٢٤	٢٦٧	٢٦٨	٩٠ ٢٢	بأظهار	بأظهاره
٧٤ ١	٢٦٨	٢٦٩	٩٢ ٩	رضى الله عنه	كرم الله وجهه
٧٤ ٦	والبخل	البخل	٩٢ ٢٠	تسكريم	التسكريم
٧٥ ٧	لغة	لغة	٩٢ ٢٢	تفسير	تفسير
٧٥ ١٧	من النفس	فى النفس	٩٤ ١١	أضمايا	أضمافا
٧٧ ٢٤	٢٦٩	٢٧٠	٩٤ ١٤	تفسيره	تفسيره

صفحة سطر	خطأ	صواب	صفحة سطر	خطأ	صواب
٩٤ ٢٠	ذكر	ذكر	١٢١ ١٧	تبينه	تبينها
٩٤ ٢٤	يختلفون	يختلفون	١٢٢ ١٣	يبسع	من يسع
٩٥ ٣	طاهر	طاهر	١٢٣ ١٣	امرأتين	المرأتين
٩٥ ٤	ضربت	ضربت	١٢٣ ٢٥	لأن	لأن الضلال
٩٦ ١	خفيفة	خفية	١٢٤ ١٢	فأجاب	فأجاب القاضي
٩٦ ٢	الخفيفة	الخفية	١٢٥ ١٩	أو تضجروا	وتضجروا
٩٦ ١٩	إليه	إليهم	١٢٥ ٢٢	الأدلة	الأدلة التي
٩٦ ٢٣	ما لأحدهم	مال أحدهم	١٢٧ ١	أو البائع	والبائع
٩٦ ٢٥	وقال	فقال	١٢٧ ١٩	التحريف	بالتحريف
٩٨ ٥	ما اخذه	ما أخذ	١٢٧ ٢٠	ضرر	ضرر
١٠٠ ٥	والأخبار	والاختبار	١٢٨ ١٨	تبع	اتبع
١٠٠ ٥	المراد	المراد به	١٢٩ ٣	علمهم	علمهم هذا
١٠٠ ١٧	لاشفال	لاشفال	١٣١ ٣	الجاهلون	الجاهلين
١٠٦ ١	جبريل	جبرائيل	١٣١ ٨	كجبال	كجبال
١٠٦ ١٣	والتجارة	والتجارة والزراعة	١٣٣ ١٤	اقتراض	الاقتراض
١٠٧ ١٨	ترى	نرى	١٣٣ ١٦	والاطلاق	على الاطلاق
١٠٧ ٢٤	أجاب	أجاب عن	١٣٤ ٢٢	الاسلام	والاسلام
١٠٧ ٢٤	البيع	البيع	١٣٥ ٤	أواع	أنواع
١٠٨ ٢٥	وضه	وضعا	١٣٦ ٩	كالنقالب	كالنقليد
١١٣ ١٠	أحد ذلك	ذلك احد	١٣٧ ٩	يتهر	يتهرر
١١٣ ٢٣	فأراد	فالمراد	١٤٣ ٢	٢٨٤	٢٨٥
١١٥ ١٥	بدرهين	بالدرهين	١٤٣ ٤	٢٨٥	٢٨٦
١١٥ ٢٣	لا تنمو	لا تنمو	١٤٥ ٩	كانغفرة	كانغفر فالستر
١١٦ ٣	مقابل	لامقابل	١٤٧ ٩	يخلف	يخلف
١١٧ ١١	٢٨١	٢٨٢	١٤٩ ٩	١١٢	١١٥
١١٨ ٢	٢٨٢	٢٨٣	١٤٩ ٢٤	واليسيان	واليسيان

صفحة سطر	خطأ	صواب	صفحة سطر	خطأ	صواب
٢٤ ١٥٢	والهداية	وهداية	١٨ ٢٠٥	وهما	وهو
٦ ١٥٣	الاتصال	وجه الاتصال	٢٥ ٢٠٥	والملاً	والملا
١٦ ١٥٥	يتضمن	لا يتضمن	٤ ٢٠٦	وهى	هى
٥ ١٦٠	وقبل	وقيل	٧ ٢٠٦	فى الاستواء	فلاستواء
١٠ ١٦٠	١٥ هو الذى نزل عليك	١٧ الله الذى أنزل	٧ ٢٠٦	لاخلق	إلا فى خلق
١٣ ١٦٠	ماقدم	ماقام	١٤ ٢٠٦	فوقه	فوقية
٢ ١٦٤	الثلاثة	الثلاث	١٤ ٢٠٦	تحتيه	تحتية
١٦ ١٦٥	متشابه	متشابهة	١٦ ٢٠٦	يكفيه	يكيفه
١٩ ١٦٥	الأدلة	الدلالة	١٧ ٢٠٦	تخلصنا	تخلصنا
٢٠ ١٦٥	لا يقابله	يقابله	٧ ٢٠٧	أو المحدثات	والمحدثات
١٧ ١٦٧	من تأويل	تأويل	١٤ ٢٠٨	لا يتصرف	لا يتصرف
٦ ١٧٣	مآل	مآله	١٤ ٢٠٩	كان ذلك	سواء كان ذلك
١٠ ١٧٣	٢٣	٥٣	٥ ٢١٠	ويراد	ويراد به
١٢ ١٧٤	٢٥	٣٥	١٠ ٢١٠	ليس	ليس على
١٧٧ هامش	لم يكن	لو لم يكن	١٩ ٢١٠	قال تعالى	قال الله تعالى
١٢ ١٧٨	عمر أيضاً	أيضاً عمر	١٤ ٢١٢	قولوا	قالوا
١٩ ١٨٩	والملاحدة	الملاحدة	١٦ ٢١٢	عنها	عنه
١٢ ١٩٣	اتفاق	اتفاق	٢ ٢١٣	جازوا	جاءوا
١٠ ١٩٤	والسكيف	السكيف	١٠ ٢١٥	فمره	من فمره
١٦ ١٩٤	ماقدروا	وما قدروا	١٣ ٢١٥	لأجل	فلأجل
٣١ ١٩٥	ونعمته	ونعمته	٢٣ ٢١٥	فى ذات	فيه ذات
٣ ١٩٧	يقول	يفولون	١ ٢١٧	تعالى	تعالى لله
١٥ ١٩٧	الحجاز	من الحجاز	٤ ٢٢٠	المظنون	بالمظنون
٤ ١٩٨	بالكلاء	بالكلاء	١٠ ٢٢١	فى نقي	نقى
١٨ ١٩٩	لأنه	لأن	١٦ ٢٢١	أمرين	الأمرين
١٩ ٢٠٠	بجمل	امراً بجمل	١٦ ٢٢١	طبه	نظمه
١٣ ٢٠١	على الأفعال	على الأفعال	٢٥ ٢٢١	اللوب	القلوب

صفحة سطر	خطأ	صواب	صفحة سطر	خطأ	صواب
١١ ٢٢٢	مفهومه	مفهومه	٨ ٢٦٦	توايهم	توليهم
٩ ٢٢٣	نطق	لم نطق	١٢ ٢٦٧	المسلم	إن المسلم
١٣ ٢٢٣	المتواتر	التواتر	١٨ ٢٦٩	ما معناها	ما معناه
١٨ ٢٢٣	معناها	معناه	١٢ ٢٧٢	أفقالها	أفقالها
١٣ ٢٢٥	لا تخلوا	لا تخلو	١٦ ٢٧٢	اي	أى فى
١١ ٢٢٩	مجاورة	مجاوزه	١٩ ٢٧٢	والاستهانة	والاستهانة
٢٤ ٢٢٩	مذاهب	مذهب	٨ ٢٧٦	واخير	الخير
١٧ ٢٣٠	مرادقة	مرادقة	١٠ ٢٧٦	ويذل	أو يذل
١٣ ٢٣١	أولئك	وأولئك	١٥ ٢٧٦	ابن سلول	سلول
١٨ ٢٣٤	والمرائين	والمرائين	١٨ ٢٧٧	والخاص	أو الخاص
٢١ ٢٣٤	٤٣	٤٤	٢٠ ٢٧٧	الحلف	الحلاف
٥ ٢٣٦	والذى	الذى	٢٣ ٢٨٢	اما	وأما
١٠ ٢٣٦	فهذه	فبهذه	٦ ٢٨٤	بالمحبوب	المحبوب
١١ ٢٤٠	ماسراهم	فاسراهم	١ ٢٨٥	سننه	سننه
١٨ ٢٤٠	التزويج	التزوج	٤ ٢٨٥	والصلال	والضلال
١٤ ٢٤٠	سنأ	سنها	١٢ ٢٨٨	وتتابع	وتتابع
١٩ ٢٤١	الدلالة	لدلالة	٤ ٢٨٩	الله	والله
١٩ ٢٤٣	والحاجة	بالحاجة	٧ ٢٨٩	معتفا	معتقا
٥ ٢٤٥	والراثة	والراثة	١٧ ٢٨٩	إنجيل	إنجيلي
٢٢ ٢٤٦	التقى	المتقى	١٩ ٢٨٩	لما	فلما
٢٥٠	عنوان الصفحة واستلزمه	واستلزمه	٣ ٢٩٠	أعبيدها	أعبيدها
٢٥٠	٣٥٢ غير كاف	كاف	١٣ ٢٩٠	رواية مسلم	رواية
١٥ ٢٥٧	يعلم	فعلم	١ ٢٩٢	امن	من
٢٦٠	عنوان الصفحة بوظيفة	وظيفة	١٨ ٢٩٢	وارادة	وزاده
٤ ٢٦٠	٢١٢	٢٠٢	١٨ ٢٩٢	وتأكيد أو	وتأكيد
١٩ ٢٦٠	للدين	للدين	٢٤ ٢٩٢	صفة	وصفة
				صفة	صميغة

صفحة سطر	خطأ	وصواب	صفحة سطر	خطا	صواب
٢٤ ٢٩٢	وكلها	وكلها	١٠ ٣٢٩	يتجاوز	يتجاوز
١٨ ٢٩٦	فنادته	فنادته	١٥ ٣٢٩	بأمركم	بأن منكم
٤ ٢٩٧	التأويل	التأويل	٢٤ ٣٢٩	بالحناء	بالحناء
١٦ ٢٩٨	وعقم	وعقر	٢٤ ٣٣٠	الاستاذ	عن الاستاذ
١٥ ٣٠٠	فالموا	فالموا	٧ ٣٣١	اتبع	تبع
١٩ ٣٠٠	الركعين	الراكعين	٣٣٢ عنوان الصفحة	ليس	لبس
١٩ ٣٠٠	والانحناء	الانحناء	٥ ٣٣٢	خائنين	خائنين
١٧ ٣٠١	إلى وحى	إلا وحى	١٦ ٣٣٢	وحقيقة	وحقيقة
٢٤ ٣٠١	المجاهدين	المجاهدين	٢٤ ٣٣٢	فليس	فلبس
٦ ٣٠٢	بأمانته	وبأمانته	٦ ٣٣٤	نقول	تقول
١٢ ٣٠٣	٤٠	٥٠	١٣ ٣٣٤	لنفضيله	لنفضيله
٨ ٣٠٧	ذلك	كذلك	١٥ ٣٣٤	فيا	فيما
١٩ ٣١٠	مقلدا	متقلدا	٢٤ ٣٣٤	الناس	الناس اليوم
١٩ ٣١٣	مفصية	مفصية	١٤ ٣٣٥	أردوا	أرادوا
١ ٣١٤	منحملين	منحملين	١٨ ٣٣٥	يحاحونكم	يحاحوكم
١٢ ٣١٦	اتجاؤه	انجاؤه	١٩ ٣٣٥	قان	فان
٢٣ ٣١٦	في التوفى	على التوفى	٢٢ ٣٣٦	الحذوفة	الحذوفة
١٣ ٣٢١	الحليقة	الحلقة	٧ ٣٣٨	وجملوا	وجهلوا
١٨ ٣٢٢	بننه	بننه	٦ ٣٣٩	١٣	١١٣
١١ ٣٢٣	بالتخصيص	بالتخصيص	١٨ ٣٣٩	الحياة	الحياة
٢٠ ٣٢٣	فوض	فرض	٥ ٣٤٠	السموئل	السموئل
٢٤ ٣٢٣	آدابهم	آدابهم	٢٠ ٣٤١	عليه السلام	صلوات الله وسلامه عليه
٤ ٣٢٤	أحقا	أحقاباً	١٩ ٣٤٢	وئماً	وئماً كثيراً
٨ ٣٢٥	يبين	بين	١٣ ٣٤٥	كان	كان ذلك
٢٣ ٣٢٦	تنوله	توله	١٧ ٣٤٥	لتحريف	التحريف
٦ ٣٢٨	البريسيين	البريسيين	١٧ ٣٤٦	أن الله	أن لله
١١ ٣٢٨	الإشرك	الإشراك			

صفحة سطر	خطأ	صواب	صفحة سطر	خطأ	صواب
٢٤ ٣٤٦	ووافقه	ووافقه	٣ ٣٦٦	وأصلحوها	أصلحوها
٢٥ ٣٤٧	عبادة	عبادة له	١١ ٣٦٦	ما اقترحوا	ما افترقوا
١٠ ٣٥٤	أفغير	أفغير	١٢ ٣٦٦	وتقديم	وتقويم
١٦ ٣٥٤	قد	وقد	١٩ ٣٦٧	واعلم	علم
١٣ ٣٥٥	الكابرون	الكافرون	٢٥ ٣٦٧	دلك	ذلك
٢١ ٣٥٥	والطبع	أو الطبع	١٣ ٣٦٨	خطيئتها	خطيئتها
٤ ٣٥٦	يعلمون	يعملون	١ ٣٦٩	الموت	الموت
١٢ ٣٥٦	أشهدوا	اشهدوا	٢٤ ٣٦٩	لمن	مع
٢٠ ٣٥٦	والمقصود	المقصود	١٤ ٣٧٠	تقيده	تقيده
٨ ٣٥٨	إذا	إذ	١٣ ٣٧١	الغاة	الغاية
٢٣ ٣٥٨	هذا	وهذا	١٦ ٣٧١	يتبل	تقبل
٩ ٣٦١	تتلف	تختلف	٢١ ٣٧١	ما ينفع	مالا ينفع
٦١ ٣٦٣	وإياس	وإيأس	٣٧٣ عنوان الصفحة	الاتفاق	الاتفاق
٥ ٣٦٣	استبعاد	استبعاد	١٦ ٣٧٣	على المال	على أن المال
٦ ٣٦٣	الاستبعاد	الاستبعاد	١٨ ٣٧٣	٨٦	٧٦
١٦ ٣٦٤	لغة	لغة	١٩ ٣٧٣	واسجبه	والوجه
٢١ ٣٦٥	الصفات	الأوصاف	٦ ٣٧٣	برا	بارا
٣ ٣٦٥	الله	الله	٨ ٣٧٣	الخصول	الخصول
٦ ٣٦٥	طاهرها	ظاهرها	٤ ٣٧٤	راج	راج
١٢ ٣٦٥	الاستاذ	الاستاذ الامام	١٠ ٣٧٤	فكان	فكان
٢٣ ٣٦٥	ينصرون	ينظرون	١١ ٣٧٥	حصاة	خصاصة
٢ ٣٦٦	والتصرف	والتصرف	١ ٣٧٦	ونيف	ونيف

تم خطأ وصواب تفسير المنار الجزء الثالث



فهرس

الجزء الرابع

من

تفسير القرآن الحكيم

الشمير بتفسير المنار

الطبعة الثالثة ١٣٦٧ هـ

فهرست المواضيع على ترتيب

الحروف الابجدية

صفحة	صفحة
١٦٢	١
١٨٣ و ١٨٧	الآداب . نعيمها عن الجاهلدين ٣٨٣
٢٧٣	» استمدادها من الدين ٥٢٩
٧	آدم -- هل هو أبو البشر ٣٢٣
٦	الآيات في اختلاف الليل والنهار ٢٩٨
٧	آيات الأسباب والسعي ٢٠٧ و ١١٢
١١	» الاقتصاد في المال ٣٨١
٥١٢	» البيت الحرام ٨ - ١٣
٢٠٢	» التوكل ٢٠٨
٢١٣	» سنن الأمم ١٥٠
١١	» الارث وفراتنه ٤٠١
١٠٥	الآيات في صفات المؤمنين ٣٠٧
٢٣٨	آيات الله التي يتلوها النبي ٢٢٢
١٠٠	» موسى وعيسى -- اقتراح ٢٩٧
١٠٠	قريش مثاليها ٢٩٧
٣٧	آية تعدد الزوجات ٣٤٤ - ٣٧٤
١٠٣	الأئمة احترامهم لرأي مخالفينهم ٢٣
٥١	» تقليدهم بأقوالهم دون سيرتهم ٢٤
٤٣٥	الابتلاء بالنفس والأموال ٢٧٤
٣٦	

صفحة	صفحة
١٥٢	الاجتماع قوة
٢٠	» والانفاق
٢٠٣	اجتهاد عمر في الشورى
١٦٧	الأجل - تمديده وكونه بالأسباب
و ١٩٣	
٢٧١	الأجور - توفيقها في القيامة
٧	الأحاديث الثابتة بخفة الدين
٢٠٩	أحاديث التوكل
٢٨٥	الأحاديث والآثار في الأمراء
٣٨٢	أحاديث الاقتصاد والغنى
٢١٢	» الكسب والتجارة
٢٠١	الأحاديث ليست كتابا دينيا
٩٣	إحاطة الله بالأعمال
٥٩ و ١٣٨	أحد - غزواته
١٣٥	الأحسان في مظنة الانتقام
٢٢٥ و ٢٣٠	الأحكام أثر العلم والحكمة
٢٦٥	» - تأملها
١٩٦	الأحياء والامانة بالأسباب
٣٥٦	الأخصاص في قيام الزوجية
٥٧	الاختلاف إنما يضر مع التفرق
٢٥	» في المعاملة
٢٣	» قربان
١٩٥	اختيار الإنسان غير ندم
٥٩	الانحلال برفع طهر الخلاف
٢٣٥	الانحلال للام - يرشهم
١١٩	إدريس - استغاثته المغاربة به
٢٥٧	الأذكار : اتكال العصاة عليها
١٦٨	اراحة الانسان - تأثيرها
٥١٨	ارث الأبوين مع الزوج
٥١٥	» الوالدين
٥٠٢	الارث الجاهلية وأول الاسلام
٣٢	الارشاد وقرقي الهاكمة
٣٦	» بالقوة والاعناد
٢٣٢	أرواح الشهداء
٢٩٥ و ٧٥	الأرواح عذابها من فاتها
٢٨٣	الازهر - الاعتبار بالجهل فيه
٥٢	» - التدرج في اصلاحه
١٧٨	الأسباب - اسناد مسيبتها الى الله
و ١٨٣ و ١٨٧	
٢٠٧	» تركها تو فلا جيل
٢٢٦ و ١١٨	» والمسببات
١١٨ و ٧٥	» والمنن والحكم
١٦٦	» والمشقة
١٩٦	أسباب الاحياء والامانة
١٢٥ و ١١٨	» العسر
١٦٣	أسباب النعم والنعمة
٢٠٩	الاشهاد المرفوعة الى الله تعالى
١٢٦	التفسير من المنهج

فهرست المواضيع على ترتيب

الحروف الابجدية

صفحة		صفحة	
١٦٢	الابتلاء بالخير والشر	٣٨٣	١ الآداب . تلقيها عن الجاهلين
١٨٣ و ١٨٧	ابتلاء المؤمنين	٤٢٩	» استمدادها من الدين
٢٧٣	» » وفائده	٣٢٣	آدم -- هل هو أبو البشر
٧	الابدال الحرفى الباء والميم	٢٩٨	الآيات فى اختلاف الليل والنهار
٦	ابراهيم -- ملته وبنو الكعبة	١١٢ و ٢٠٧	آيات الأسباب والسعى
٧	» -- دعوتة البيت الحرام	٣٨١	» الاقتصاد فى المال
١١	ابو اسحق الاسفرائينى	١٣ - ٨	» البيت الحرام
٤١٣	» بكر -- استرضاء للزهره	٢٠٨	» التوكل
٢٠٣	» » -- خلافته بالشورى	١٤٠	» سنن الأمم
٢١٣	» » -- كسبه وتوكله	٤٠١	» الارث وفرائضه
١١	أبو بكر الباقلانى	٣٠٧	الآيات فى صفات المؤمنين
١٠٥	أبو سفيان فى أجد	٢٢٢	آيات الله التى يتلوها النبى
٢٣٨	» » وبلد الموعد	» موسى وعيسى -- اقتراح	
١٠٠	أبو دجانه (رض)	٢٩٧	قريش مشاهير
١٠٠	» عامر الفاسق	٣٧٤ - ٣٤٤	آية تعدد الزوجات
٣٧	» عبدة ولايته على الجيش	٢٣	الأئمة احترامهم لرأى مخالفهم
١٠٣	أبى بن خلف -- قتل النبى له	»	تقليدهم بأقوالهم دون سيرتهم
٥١	الاتفاق . عاقبته	٢٧٤	الابتلاء بالنفس والأموال
٤٣٥	الاتيان -- معناه لغة		
٣٦	الاجتماع البشرى . مفسداته		

صفحة	صفحة
٤٢٤	الاجتماع قوة
١١٩	» والاتفاق
٥٤٧	اجتهاد عمر في الشورى
١٦٨	الأجل - تحديده وكونه بالأسباب
٤١٨	و ١٩٣
٤١٥	الأجور - توفيتها في القيامة
٤٠٢	الأحاديث التاريخية والدين
٣٢	أحاديث التوكل
٣٦	الأحاديث والآثار في الأمراء
٢٣٢	أحاديث الاقتصاد والغنى
٢٩٥ و ٧٥	» الكسب والتجارة
٢٨٣	الأحاديث ليست كلها ديناً
٤٢	إحاطة الله بالأعمال
١٧٨	أحد . غزوته
١٨٧ و ١٨٣	الأحسان في مظنة الانتقام
٢٠٧	الأحكام أثر العلم والحكمة ٢٣٠ و ٢٥٥
٢٢٦ و ١١٨	» — تعاليمها
١١٨ و ٧٥	الأحيا . والامانة بالأسباب
١٦٦	الاختصاص قوام الزوجية
١٩٦	الاختلاف إنما يضر مع الشوق
١٤٥ و ١١٨	» في المعاملة
١٦٣	» قسبان
٢٠٩	اختيار الانسان غير تام
١٣٦	الاخلاص برفع ضرر الخلاف
	٤٩
الانخوة للأُم . إرثهم	١٤٢
إدريس . استغاثة المغاربة به	٢٠
الأذكار : ابتكال العصاة عليها	٢٠٣
ارادة الانسان . تأثيرها	١٦٧
ارث الأبوين مع الزوج	١٩٣
» الوالدين	٢٧١
الارث الجاهلية وأول الاسلام	٧
الارشاد وتوق الملكة	٢٠٩
» بالقوة والاتحاد	٢٨٤
أرواح الشهداء	٣٨٢
الأرواح عذابها من ذاتها	٢١٢
الأزهر . الاعتبار بالجهل فيه	٢٠١
» — التدرج في اصلاحه	٩٣
الأسباب . اسناد مسيبتها الى الله	١٣٨ و ٥٩
و ١٨٣ و ١٨٧	١٣٥
» تركها تو كلا جبان	٢٠٧
» والمسببات	٢٢٦ و ١١٨
» والسفن والحكم	١١٨ و ٧٥
» والمشية	١٦٦
أسباب الاحياء والامانة	١٩٦
» النصر	١٤٥ و ١١٨
أسباب النعم والنقم	١٦٣
الأسباب الوهمية تنافي التوكل	٢٠٩
الاستغفار من الذنوب	١٣٦

صفحة	صفحة
الاسلام . بم يكون ؟ ٢٧ و ٣٤ و ٣٦ و ٥٧	٩ الاستاذ الامام والحج
» تأليفه الوطني والديني ٢١	» » وأصدقائه ٢٣
» تأثيره في الأولين ٢٣ و ٣٦ و ٥٧	» والأزهر ٢٢
١١٨ و ٨٠ و ٨٨ و ١١٨	» » رؤياه للنبي (ص) في أحد ١٤٦
» تسامحه مع المخالفين ٨٣ و ٨٨ و ٩٣	» » رأيه في السياسة ٢٠٦
» جمعه لسعادة الدارين ٢٣ و ١٢٩	» » وسبب ٤٣٠
١٦٨ و ١٧٣	استبداد الأمويين ٢٠٤
» جنسيته ودعوته ٥٧	الاستبداد في الاسلام ٦١ و ٣٠٠
» حفظ أصوله ٢٩ و ٤٢٩	استجابة الله للعالمين ٣٠٥ و ٣١٠
» حفظه للدماء ٩٩	الاستعانة بغير المسلمين في الحرب ٩٨
» حكومته ٤٤ و ٢٠٠ و ٣٢٣	استعداد الانسان للبقاء ٣٠٠
» دين الاقتصاد والغنى ٣٨١	الاستعداد ببدل النفس والمال ٢٧٥
» » الأنبياء ٢٧	الاستغاثة بغير الله ١١٩
» » الفطرة ١١٨	الاستغفار مع الاصرار ٤٤٧
» - الدعوة اليه ٢٧ و ٥٣	الاستقلال في العلم والدين ١٦٢
» - رفعه لشأن النساء ٣٠٦ و ٥٣ و ٤٦٢	اسرائيل - معناه ٣ - ٥
» - كونه يسر الأخرج فيه ٥٦ و ١٢٩	الاسرائيليات في كتبنا - سببها ٢٦٨
» على أكثر من أربع نسوة ٣٧٤	الاسراف في الأمر ينافي النصر ١٧٢
» - الموت عليه ١٩	أسرار الشريعة والدين ٢٢٣ و ٢٢٨
» - معناه ٢٧	أسرى بدر ٢٢٥
» - موافقته لمصالح البشر ٥٤	الاسلام - ارشاد الصغير للكبير فيه ٣٥
١٢٨ و ٣١٩ و ٣٨٤	» امتيازه بالدليل وعدم التقليد ٦١
» و العالم ٢٦ و ٣٤	» » على الأديان ٦١ و ٤٠
» - وحدته ٢٥ و ٣٧ و ٥٣	» » إيجابه لمباراة الامم ٣١٨

صفحة	صفحة
الامام احمد - قوله في الكسب والتوكل ٢١٠	استناد ما عرف سببه الى الله ١٧٨ و ١٨٣
» - وجوب امضائه لما شرع فيه ٣٠٦	١٨٧ و
امداد المؤمنين بالمال نكحة ١١٠	الاشعرية والمعتزلة - خلافهما في العصاة ٢٣٢
الامراء الظالمون - نصيحتهم ٣٢	الاشهاد على اعطاء اليتيم ماله ٣٩٠
» - والعلماء - افسادها ٢٨٢ و ٢٨٩	الاصرار ينافي التقوى ١٣٥
الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ٢٦ - ٢٦	إصلاح النفس بالأعمال ١٣٦
الاملاء للكفار - سنة الله فيه ٢٥٠	اعادة العامل لطول الفصل ٢٩٤
الامم - أسباب حياتها وموتها ١٦٣	الاعتبار بالوقائع ١٤١
» - بناء مدنيها على الدين ٢٢٩	الاعتصام بالله ١٨ و ٢٠
» - حياتها بالرجال الاكفاء ١٦٤	الاعتقاد بالقيح - تأثيره في نفس فاعله ٤٤٤
» - سبب الفسق فيها ٤٤٧	الاعمال الاختيارية - الترجيح فيها ٤٤٣
» - غذائها نوعان ٢٩٣	» - حضورها ورؤيتها في الآخرة ٢١٨
» لا يفضل كل افرادها ١٠١	الأفراد والامم في النعم والنقم ١٦٣
أمن البيت الحرام ٨ - ١٠	الاخراج - تكريمهم للنساء دون ٣٠٦
أمة الدعوة الى الخير - وجوب نصرها ٤٥	تكريم الاسلام ٣٠٦
» » وخطابها ٣٩	» سبب استيلائهم على المساهين ٢٩٤
الامة - توطئتها على الشيء ١٦٠	» سيادتهم بالغنى والكسب ١٢٩ و ٣٨٢
» - اضاءة الرؤساء لها ٢٧٩	أفعال البارىء لا محاباة فيها ١٤٠
» - وحدتها ٢٥	» العباد ١٨٩ و ١٩٥
» - تكافؤها ٧ و ٢٦٣ و ٢٨٠	الاقتصاد في المال ٢٨١
» - فسادها ٢٩	الاقبال على الله تعالى ٣٣٧
الاموال - منعها عن السفها ٣٧٩	الأكراء على الدين ٦١
الاميون هم العرب ٢٢٢	الاحاد - لابقاء الأمة تربى عليه ٤٣١
الانبياء - تصديقهم المكابر الحق ٣١	» أم - معناها ١٥٥

صفحة	صفحة
أهل الكتاب. حكم القرآن على أكثرهم ٦٤	الانبياء. عذاب أقوامهم في الدنيا ٢٩٤
» » انتصارهم على المسلمين ٦٦ و ٢٩٤	» غير مقصودين لذاتهم ١٧١
» » وصف مؤمنهم ٧٠-٧٤ و ٣١٤	» كغيرهم في حكم سنن الله ١١٥
» » كفرهم وحدهم عن الاسلام ١٤	١١٨ و ١٦٣
» » كتمانهم حقة نبينا ٢٥٨ و ٢٧٩	» لا يعلمون الغيب ٢٥٥
أوربا - تعصبها ٨٩	» لا يقرون على خطأ اجتهدوا ٤٢٨
» استيلائها على الثروة ١٢٩ و ٣٨٢	» من ياتفع بخاهم ٣٣٦
» الاحلاد والحقوق فيها ٤٣٠	» لا يورثون ٤٠٧
الأوربيون - عصبيتهم الجنسية ٢١	» المسارعون الى تصديقهم ٣٠٢
» جرائتهم على النقد ٢٥٦	» وظيفتهم ١١٨
» وتعدد الزوجات ٣٦٠	الانثى هي الأصل في الارث ٤٠٥
» والمسيحية ٣٨٢ و ٤٣٠	الانجيل - نهيه عن الغنى والمال ٣٨٢
الأوس والخزرج ١٥ و ٢١ و ٢٣	الانسان اعماله الاختيارية ١٨٩ و ١٩٥
الأوصياء الخوة ٣٨٨ و ٣٩١	الانسان - عدم تناهى علمه وفيه ٣٠٠
أول بيت للعبادة ٦	الانصار في الجاهلية والاسلام ١٥ و ٢١٠
» تركة في الاسلام ٤٠٤	الانصاف يزيل الخلاف ٢٤
أوراق الأوس ٢٥ و ١٣٠ و ٢٠٣	الانفاق في السراء والضراء ١٣٢
الأولياء. ادعاء تدبيرهم لا يكون ١١٩	الانكليز - حزمهم ٢٠٦
الابمان. آيته وأثره ٤٧ و ١٤٤	» تدبيرهم ورأى فيلسوفهم فيهم ٤٣٠
» أثره في الشجاعة والقوة ١٦٥	أهل الحق في خلاف ٢٤
» انما فائدته بالاذعان والعمل ٤٧	» السنة. تخاميمهم التكفير ١١
١٥٠-١٥٢ و ١٥٧ و ٢٤١ و ٣٠٢	» الكتاب. أخذ الميثاق عليهم ٢٧٧
» باعناية الآلية يزيد المهمة ١٩٥	» الكتاب. الاعتبار بهم ١٨٧ و ٢٨٨
» بالغيب ٢٥٥	» » ايمانهم ٦٣

صفحة	صفحة
٢٥٨	اليمان . بالقرآن ونبيه شرط للنجاة ٣١٧
٢٦١	» تتمار قوته بالشدايد ٢٥٣
٢٢٥ و ١٠٩	» التقليدي ٣١٧
٣١٥	» حفظه بالامر بالمعروف ٢٦
٦٥	» حقيقته في القرآن ٥٤
٣٢٥	» زيادته ونقصه ٢٤٠
٨١	» الصحيح وآياته ٧٣ و ٦٣ و ٥٨
٨٥	» صفات صاحبه ٣١٧
٢٩٢	» عند السلف يشمل العمل ٢٤٢
٣٠١	» قسمان عامي وعمل ٤٥١
٧	» المستعدون له بالادلة ٣٠
٣٧	» من أسباب النصر ٢٩٤
٣٨٧	» والاصرار على الذنوب ١٢٥ و ٤٣٣
٤٦٧ و ٤٦٩	» والخوف من الله دون غيره ٢٤٥
بنو اسرائيل (انظر اليهود)	» وزنه بالقرآن ٢٤٦
» أمية والاستبداد ٢٠٥ و ٦٠	» والجزاء (راجع الجزاء)
» العباس استبدادهم ٢٠٤	» يستلزم العمل ١٣٦
» النصير - معانيد النبي لمم ٩٣	
البنوك الزراعية العثمانية ١٢٩	
الجهتان على المرأة ٤٥٩	
بياض الوجه وسوادها ٥٢	
البيان شرط التكليف ٥٠	
بيان الكتاب وتعيينه ٢٧٨	
البيت الحرام ١٣ - ٦	
	ب
	باء التسم وباء السبب ٣٣٦
	الباطل . استناده على الحق ١٤٢
	الباطنية . افسادهم في الاسلام ٤٢٩
	بئر معونة . بعثه ١٧٤
	البخاري . الاستنصار بقراءته ١١٩

صفحة	موضوع	صفحة	موضوع
٢٥٩	تطويق العمل في الآخرة	٦	بيت المقدس . بناؤه
٣٥٦ و ٣٥٥	تعدد الزوجات في الجاهلية		
٣٥١	» » حكمة		ت
٣٤٨	» » للمناف والخلف	٤٤٥	النايون طبقات
٣٥٧	» » ضرورة تقدر بقدرها	٣٩	تاريخ الاسلام والدعوة
٣٥٩	» » اقتراح إنكليزية له	١٤٢	التاريخ سنن الاستنباط منه
٣٦٣	» » جواز منعه بشرطه	٣٩	» ودعوة الدين
٣٧٠ و ٣٦٥ و ٣٤٩	» » مفاسده	٣٥٥	تاريخ النشوء في الزواج والبيوت
٣٧٠	» » زوجات النبي ﷺ	١٧	التأويل - خطره
٤٢١	» » الزوجات خلاف الأصل		تأويل القرآن بحمل الآيات على الأشخاص
١٤٢	التعاون سبب النجاح	٣٠٥ و ٣٠٧	
٨٩	التعصب وأوربا والاسلام		» الكتاب ونحريه - سببها ٩٧
٤٣	تعليم الدعوة الى الدين	٢٨٨ و ٢٨٢ و ٢٨١ و ٢٧٩	
٤٦	التعليم العام - وجوبه		» النص للمصاحبة - مفسدته ١٩١
٢٢٣	تعليم النبي ﷺ للمؤمنين	٣٣٩	التبدل والاشتداد
٢٨٠	التعليم الديني واجب مطلقا	٣٨١	التبذير
١٤٨	تعليل أفعال الباري	١٥٢	التجارب تزييل الغرور
٥٤ و ٤٦ و ٢٦	التفرق والخلاف ٢٠ - ٢٦ و ٤٦ و ٥٤	٢٨٢	التدريس إجازة الجلاء به
٢٩٧ و		٢٢٢	تزكية النبي للمؤمنين
٥٢	التفرق في الدين كفر	٣٧٢	تزهد الدجالين للمسامين
٣٠ - ٢٩	تفسير « عليكم أفساكم »	٩٣ و ٨٨ و ٨٢	التساهل في الاسلام
٤٢	التفسير غرضنا منه	٣٣٢	التساؤل بالله والارحام
٦٢	التفسير بالتقاليد والمسلات	٣٥٠	التسرى وشروطه
١٤٨	تفسير « وليعلم الله »	٤٤١	التسوية بالتوبة

صفحة	صفحة
١٥٦	التنبي وغرور
٢٥٣	تمييز الخبيث من الطيب
١٨٢	التنازع سبب الخذلان
١١٩	التوحيد ووظائف الانبياء
٤٥٠ - ٤٣٨	التوبة . مباحثها
٧٢	التوراة والانجيل . تحريفهما
٣١٠ و ٣١١ و ١١٩ و ١١٠ و ٣١٠	التوسل بالصالحين
٣٣٦ و	
٢١٤ - ٢٠٧ و ١٠٩	التوكل والأسباب
١٠٥	« والعزم »
١٧٣	ثواب الدنيا والآخرة
٣٠٩	الثواب معناد واشتقاقه
	ج
٢٧	الجامعة الاسلامية . حفاظها
٢٦	جامعة الأمة
٣٣٦	جاء الانبياء . نفعه لمن ؟
٤٠٢	الجاهلية . أسباب ارتدادها
٤٦٥	« أنكحهم »
٢١	« عصبيتهم »
٢٩٥	« معادلتهم لليتامى »
٣٩٥	« منعهم اروش النساء واليتامى »
٤٦٣	« نكحهم نساء الآباء »
٢١٢	الجبر غير القدر
	تفسير « ليس لك من الأمر شيء » ١١٧
	« مثل « ما كان ليفعل » ١٦٦ و ٢٥٣
	« آيات الفرج ٢٩١
	التفسير بالرأى ٣٩٧
	التفسير المأثور - مخالفته ٤٦٦
	التفكير في الخلق ٢٩٩
	التقاليد - استبدالها بالكتاب ١٧
	التقليد - عقلية الشاكرين منه عن معالجته ٥٠
	« وضرره ٢٩٣ و ٦٢ و ٤٩
	التقوى حق التقوى ١٨
	« والصبر يدفعان الكيد ٩٢
	« والشكر ١٠٩
	« علاماتها ١٣٢
	« تنافي الامرار على الذنب ١٣٦
	« معناها وفائدتها ١٤٥
	« « وانواعها ٣٣٨
	التقوى . حقيقتها ٣١٥ و ٣١٩
	تقويم البلدان . وجوبه ٣٩
	تكافل المسلمين ٣٦ و ٣٨ و ٤٦ و ٢٨٠
	التكفير يفيد التأثير ٤٥٠
	تكفير المسلمين ١١ و ٢٤ و ٢٢٨
	تكليف ما لا يطاق ١٩
	التمثيل بالقتلى ١٥٠
	تمحيص المسلمين ١٥١ و ١٨٣ و ١٨٧

صفحة

- ١٦٦ الجهاد الترغيب فيه
١٥٤ الجهاد طريق الجنة
٦١ « في شرعنا وما قبله
٢٢٨ « القعود عنه ثفاق
١٥٥ « والحرب (الفرق بينهما)

ح

- حب الحمد بالحق . نفعه في التربية ٢٩٠
٢٨٧ « المحمدة بالباطل
٢٠٥ « الله للمتوكلين
٨٨ « المؤمنين للكافرين
١٥٧ « الملة والوطن
٢٠ حب الله
٦٨ حب الله وحب الناس لليهود
١٧٤ حبيب بن عدى . قتله
٣٩٢ و ٣٨٧ حتى الابتدائية والجارة
٩ الحجاز . سياسة الدولة فيه
٤١٦ حجب الاخوة للام
٤١١ حجات أزواج النبي ﷺ
١٤ الحجر الأسود ؛ استلامه
٣٨٧ الحجر على السفينة وسببه
٤٢٧ حلود الله
٣٣٧ حديث الأعمى في التوسل

صفحة

- ١٨٧ الجبر من ظن الجاهلية
١٦٥ الجن يضاد الايمان
٢٨٢ الجدال بين رجال الدين
٢٩٠ الجرائد . افسادها بمدح الأمراء
٢٦٨ الجرائم . منشؤها في النفس
٣٠٥ و ٢٢٨ الجزاء أثر الايمان والعمل
٤٥٢ و ٤٥٠ و ٣٩١ و ٣٠٩
الجزاء بالعدل ٢٦١ و ٩٣
١٦٨ « تابع للارادة بالعمل
١٣٦ « على الأعمال . علقته
٩٨ و ٤٩ الجغرافية والاسلام
٢٥٤ الجماعات - استفادتها من الشدائد
١٠٨ « تأثير ذنوبها
٤١٦ الجمع . أقله
٤٨٠ « بين الاختين
٣٥ و ٢٦ الجبر ليس بعذر
٣١٤ جهنم معناها
٤٤ الجمعيات الدينية . وجوبها
٢٠ الجنسيات في الاسلام
١٥٤ الجنة ، دخولها بالجهاد والصبر
٢٠٩ « « بغير حساب
١٣٢ « عرضها وسعتها
٤٣١ « من عالم الغيب

صفحة	صفحة
٤٠٦	حديث أولية البيت الحرام ٦
٤٢١	» الوعيد على ترك الحج ١١
٢٩	الحرب . توقفها على القائد ١٦٤
» عدم قبول شهادة النساء في الحدود ١٤٨ - ١٤١	» سنن الله فيها ١٤٨ - ١٤١
٤٣٥	حرب النبي كله دفاع ٩٧
٢٠١	الحرج مرفوع ١٣٠
٤٤٧	حرية الاعتقاد ١١٠
٤٢٠	الحزن عادى لاطيعي ٢٣٦
١٤٨	» معناه ومنافاته الايمان ١٤٤
١٤١	الحسن والقبح في الشرع ٤٤٤
٤١٥	الحبيب . معناه ٣٩١
١١٥	الحشر الى الله ١٩٨
٢٢٣	الحقائق الثلاث في القدر والعمل ١٨٩
٤٥	الحق . طلبه يمنع التماذى في الخلاف ٢٤
١٦٥	» على الله بايجابه ٣٣٥
٤٢٦	» والباطل ٣٠٧ و ١٥٢ و ١٤٣
٣٣٤	الحكام . افسادهم للدين ٢٨٨ و ٢٨١
١٠٤ و ١٠٠	الحكم والاسباب في المخلوقات ٧٧
٢١٧	حكمة الامداد بالملائكة ١١٤
٣٤٠	» استلام الحجر الأسود ١٤
٣٠٠	» تحريم الربا ١٢٥
٢٧٢	» تحريم الربائب ٤٧٧
٢٣٢	» تعدد الزوجات ٣٥١
١٩٦	» تقديم الأولاد في الارث ٤٢٠

صفحة	صفحة
٥	الحيلة الشرعية ٢٨٨
دارون - رأيه في حكم المخلوقات ٧٨	الحيلة في الربا ١٢٩
دار الاسلام ١٣٠	
الدرجات والدركات في الآخرة ٢١٩	خ
الدعاء . شرط استجابته ٣١٠ و ٣١٨	خالد بن الوليد . عزله واعتقاله ٣٧
الدعاء عند القتال ١٧٢	الختم على القلوب ٤٤٥
دعاء النبي ﷺ بيد ٢١٣	الخرى في القيامة ٢٠٤
الدعاء . صفاتهم ٣٨	الخشية والخوف (فرق) ٣٩٣
» وجوب الرياسة فيهم ٤٦	خطباء المساجد ٣٨٣
» وحدتهم واتفاقهم ٤٨	خطبة أبي بكر في النهي عن المنكر ٣١
الدعوة بالحكمة ٣٤	الخطيئة . احاطتها ٤٤٣ و ٤٤١ و ٤٣٨
الدعوة الى الاسلام ٢٨ - ٣٦ و ٢٨	خلاف علماء المسلمين ٢٧٩
» » » تعلمها ٤٤	الخلاف في الدين والأحكام ٢٤
دعوة الاسلام وجودها ٣١٧	خلافة الراشدين شرعية ٢٠٢
الدعوة الخادعة ١٥٧	خلق زوج النفس منها ٣٣٠
الدلائل على حكمة الباري ٣٠٠	الخلق كونه ليس باطلا ٣٠٠
الدعاء - حفظها في الاسلام ٩٩	» معناه ٢٩٨
الدنيا متاع الغرور ٢٧٢	خلود الكافر والمصر في النار ٤٣٢
الدول الاسلامية والاسلام ١٢٩	الخدثي . ارثه ٤٠٥
» » سنة الله فيها ١٤٧	الخوارق والنصر ١٥٢
الدولة - رتبها العلمية للأطفال والجهال ٢٨٣	خواص الأمة ٢٩
دين الله واحد ٧١ و ١٧٢	الخوف والحزن ٢٣٦
الدين - أخذه بقوة ٤٢٥	خيرية أمة محمد ﷺ ٥٧

صفحة		صفحة	
٤٩	الرازي وعلماء عصره	٤٢٩	الدين أصل المدينيات
١٢٣	ربا الجاهلية	٣٠٥	» تحريفة لتعظيم الأشخاص
١٢٤	» النسيئة والفضل	٤٢٨	» عاداته ومعاملاته
١٢٥	الربا — حكمة تحريمه	٣٢١	» كلياته
١٢٣	الربا المضاعف	»	» لا تستلزم حقيقته نصر أهله ١٨٧.
١٢٨	» ومدنية هذا العصر	٤٠٦	» منعه من التوارث

(ذ)

٤٧٧	الربائب في النكاح	٢٦٢	الذبايح الدينية لليهود
١٧١	الرييون والربانيون	١٣٥	الذكر له مرتبتان
٢٨٣	الرتب العامة السلطانية . مفاسدها	٢٩٨	ذكر الله . طليه في كل حال
٣٣٨	الرقيب	٢٩٩	» » قرنه بالتمكّر
٨٤	رجال الدولة . صفاتهم	» »	» والتوبة والاصرار ١٣٥ و ١٣٦
١٦٤	الرجال . إعدادهم للأعمال	١٠٨	ذنوب الأمم عقابها عام
٣٧٧	» أكلهم أموال نسائهم	١٨٢ و ١٧٢	الذنوب من أسباب الخذلان
٣٠٥	» والنساء سواء في الجزاء	»	» — اظهارها في الآخرة ٢١٧
»	المعدون للزواج أكثر من النساء	٤٤٨	» تأثيرها في النفس
٣٥٣		٣٠٢	» معناها واشتقاقها
٣٥٤	الرجل سبب رياسته للمنزل	٢٦٥	ذوق العذاب وغيره من المعاني
٣٥٥	» عدم قناعته بامرأة واحدة	٤٥٠	الذوق عند الصوفية

(ر)

١٧٣	الرجيع . بعته وواقعه (هامش)	١٦٤	الرؤساء في الأمم المنحطة
٥٦	الرحمة أعم من العذاب	»	الرؤساء والمرءوسون . اضعفهم الكتاب
٣٣٧	الرحم . حقوقها	٢٨٩ و ٢٨١	

فهرس الجزء الرابع من التفسير

ن

صفحة	صفحة
١٦٧	٢٠ سبيل الله وسبل الشيطان
١٤٠	٧٣ يسجد أهل الكتاب
١٧٤	٤٣٩ السحاق وعقوبة المساحقات
١٨٠	٣٩٣ السديد والسداد
١٨	١٧٣ سرية الرجيع
٢٩	١٦٣ السعادة بالأسباب لا الخوارق
٢٨ و ٢٦	١٧٢ و ١٦٨ و ١٥٦ و ١٥٣ سعادة الدارين
	٣٩٣ السعير (لغة)
	١٤٢ السفر . فوائد
٤٠٦	٣٧٨ و ٣٨٤ السفه والسفهاء
٢٢	٢٨٩ و ٢٨٣ السلاطين . إفسادهم للعلماء
٢٥٢	٣٢ وجوب نصيحتهم
١٦٣ و ١١٥	٣١٩ السلف الاهتداء بهم
٢٢٠	٣٢ تصديقهم للمكاره في الحق
٢٥٠	٢٣ خلافهم ما يفرقهم
٢٢٦	٣٥ دعوةهم إلى الاسلام
١٧٧	١٦٤ سيرتهم في الأسباب والسنن
٣٠٩ و ٢٢٥ و ٢١٧	٢٨٤ علماءهم والأسماء
١٧٢	٢١٠ كلامهم في التوكل
١٩٢	٣٦٧ و ٢٦٤ نقد الخلف لهم
٢٩٣	٤١٠ سليمان . إرثه لداود
٢٩٤	٢٦٢ سمع الله . تعلقه
٢٧٤	٩٩ السن (العمر) التي يخارب صاحبها
١٦٣	٤٧٤ التي يحرم الرضاع فيها
١٨٩	

صفحة	صفحة
١٧٧	سنن الله فيمن لا تقبل توبتهم ٤٤٨
١٨٨	السنن خير المبتدع منه له ٩٠
٢٠٦	السوء ٤٤٠
٤٤٧	السور مكيا ومدنيا (فرق) ٣٢١
٢٩	سورة النساء . مناسبتها لما قبلها ٣٢٠
٤٢٠	السياحة ١٤٤ و ١٤٢
٥٢	السيادة بالايمن ٣١٥ و ١٤٦
٢١٢	السيادة والسلطة - أسبابهما ٢٩٤
٤٤٣	السياسة - إلحادها في الحرم ٠٩
٣٣٦	» بامضاء العزيمة ٢٠٦
١٥٧	» لرجال الدين ٤٢
٢٩٢	السير في الأرض للاعتبار ٠١٤٢
٧٤	السيرة النبوية للبدعة ٣٩
٧٨	السيئات . معناها ٣٠٢
١٠٧	السيئة . دفعها بالحسنة ٩٣
٢٣٢	شهداء أحد
١٥٠	الشهداء . حياتهم
٢٨٦ و ٢٠٣ و ٢٠٠ و ٩٨ و ٤٥	» والشهادة
٢٤٤	الشورى ٣٩٢
٢٤	الشياطين . إطلاقه على الشرير ١٧٠ و ١٦٢
٢٠٨	الشيعة . دعوتهم إلى مذهبهم ١١٩
٣٨٩ و ٣٨٣	» مناقشتهم في ميراث النبي ٢٤٦ و ١٦٥
	شيوخ الطريق والعالم ٢٤٦ و ١٥١ و ٢٥٣ و ٢٧٣
	الشرق وتعصب أوربا ٨٩

ش

صفحة	صفحة
الصحابة . فداؤهم النبي بأنفسهم ١٦٠	(ص - ض)
» قوة إيمانهم ١٠٦	الصابرين . حب الله لهم ١٧٢
» السابقون ٣٠٢	العصر ٠٢٧٧ و ٢٠٨ و ١٥٤ و ٩٢
» الذين ثبتوا في أحد ١٨٢	و ٤٥٧ و ٣١٨
» » أخطأوا في أحد ١٨٦	الصحابة . ايذاؤهم وقتلهم ٣٠٨
صدر الاسلام ٣٦	» الاعتبار بإيمانهم وعلمهم ٣٤٦
الصدقة . عموم مشروعاتها ١٣٣	» » بحالهم في أحد ١١٥ و ١٦٠
الصدقات (المهور) نخلة ٣٧٦	» » » في حمراء الأسد
الصديق تصرفه بركة النبي ٤١٢	٢٣٦ - ٢٣٨
الصبر المحرق للزرع ٧٧	» تألفهم ٢٢ و ١٦
الصغائر نجر إلى السكبات ١٩١	» تفاوتهم ٥٩
الصلاح والأصلح والخلاف فيه ٤٤٢	» تمنيم الموت والشهادة ١٥٦
الصلى والاصلاء بالنار ٣٩٤	» تناسخهم وخضوعهم للحق ٣٦
الضمير اعادته على مصدر منترع ٢٥٧	» ثقهم بالدين ١١٨
(ط - ظ)	» حالهم في دينهم وتمايزهم ٢٥٣
طاعة الله ورسوله ٤٢٧	» حالهم مع الكفار ٨٠
الطعام معناه وحله ٥ - ٣	» دعوتهم إلى الإسلام ٣٥
الطيب والخبيث ٣٣٩	» دفاعهم عن النبي (ص) ١٠١ و ١٠٣
الطيرة والتوكل ٢٠٩	١٠٦ و
الظالمون عدم حب الله إياهم ١٥٠	» ظنهم الانتصار بالخوارق ١١٨
الظالمون في النار ٣٠١ و ١٨٠	» علمهم بالتاريخ والجغرافية ٣٨
الظالمون نصيحتهم ٠٣٢	» » بستان الله ١٣٩
	» » بعلم النفس ٤١

صفحة	صفحة
العذاب . النجاة منه بالعمل ٣٠٥	الظلم . امتناع كونه تعالى ظلما ٢٦٦
« الأليم والمهين والعظيم ٢٥٢	الظلم . حقيقته ومعناه ٥٦
« الجسائي والروحاني ٣٠٤	« مهلكة الأمم ٢٩٤
عذاب الآخرة . سببه ٢٩٤	« نفيه عن الباري ٢٦٦ و ٥٥
« الأمم في الدنيا نوعان ٢٩٣	« وجوب مقاومته ٤٥
« القبر والمعتزلة ٢٧١	ظلم الأمم وعقابها به ٥٥
العرب . زواجهم قبل الاسلام ٣٥٦	ظلم الناس أنفسهم ١٣٥ و ٧٩
« مؤاخذتهم القبيلة بذنب الواحد ٢٦٨	ظن الجاهلية والجبر ١٨٧
« مدينيتهم الاسلامية ١٢٨	
« المنة عليهم بالنبي (ص) ٢٢١	(ع)
« والحج ١١	العادات والملكات . عسر نزعها ٤٤٢
العرف يعمل به فيما لانص فيه ٤٢٥	العاصي له حالتان ٤٣٢
العزم والعزيمة بمد الشورى ٠٢٠٥	العاقبة المتقين ١٤٧ و ١٤٥
عزم الامور ٢٧٦	العالم المقرب من السلطان ٢٩٠ و ٢٨٤
العصاة معاقبتهم ٤٤٢	العبادة للجزاء والقرب من الله ١٣٦
عصبية الجنس ٢١	عبد الله بن أبي ابن سلول ٢٢٨ و ٩٧
عضل الجاهلية للنساء ٤٦٤ و ٤٥٣ و ٣٤٤	« بن محمد بن عقيل ٤٠٤
العفو الالهي والمعفو عنه ١٩٢	العداوة بتسميتها كفرا ١٧
« عن الناس ١٣٤	العدل ٣٤١
العقائد أساس الاخلاق ٢٢٢	العدل في الزوجات ٣٧٥ و ٣٤٨
العقاب أثر طبيعي للعمل ٠٢١٨ و ١٩٢	« مراقبة السيادة ٢٩٤
٣٩٣ و ٢٢٢ و ٣٩٣	عدل الله في بيان أحوال الأمم ٧٥ و ٦٤ و ٦١
	« يقتضى عقاب الكفار ٠٢٦٥

صفحة	صفحة
٢٨٣ العلماء مفسدة رزقهم من الحكام	٧٧ العقاب بالجوامح
» وجوب تصديهم للتعليم ٢٩ و ٤٥	٢٢٨ العقل . تسميته لبيا
٢٨٠ و	١٣٠ العقود الفاسدة في دار الحرب
٢٧٩ و ٤٩ » والخلاف والتقليد	١٢٩ و ٣١ العلم . تأثيره وإيجابه العمل
٣٨٣ » والمسلكون والمال	٤٤٩ و ٤٤٣ و ٢٢٠ و ١٥٥ و ١٥٢
١٣٩ العلوم الاسلامية . تدوينها	٤١ علم الاجتماع والاخلاق للدعاة
» الرياضية والطبيعية . وجوبها ٣١٨	١٣٩ علم بلاغة القرآن . وجوبه
» الكونية لتأييد الدين ٤٤	٩٨ » حرث الأرض
» والفنون للدعاة ٤٢	١٣٩ » السنن الاجتماعية ، وجوبه
عمر . اجتهاده في الشورى ٢٠٢	٤٢ » السياسة واللغات للدعاة
» اشتباهه في ثلاث مسائل ٣٢٣	» الله بالأعمال ٢١٨ - ٢٢٠
» إنصافه وسياسته ٣٧	» » تعليله ١٤٨ و ١٥٤ و ٢٢٧
» خلافته بالثيوري والعهد ٢٠٢	» » في الأزل والابد ١٤٩
» رجوعه إلى قول المرأة ٤٦٢	» » نفى متعلقه بنفسه ١٥٤
العمر . كيف ينفع طوله ٢٥٢ - ٢٥٠	» » وحكمته في شرعه ٤٤٧
العمر يتان في الارث ٤١٨	» » المعاملة والمكاشفة ٤٥١
العمل . أثره في النفس ٣٠٩	» » الملل والنحل للدعاة ٤٠
» أساس السعادة ٣٠٥ و ٣١٩	» » النفس للدعاة ٤٢
» امداده العقيدة والاخلاق ٢٥٠	» » الناقص جهل ٤٤٢
عمل أهل المدينة حجة ٢٥	» » والاسلام ٣٥ و ٢٧
عناية الله ١٩٥	العلماء . جرأتهم على التكفير ٢٨٩
العهد بالخلافة ٢٠٢	» سبب تحريفهم للدين ٢٨٨ و ٢٨٢
عهد الله وإيمان الناس ٢٨٢	» » ظلمهم بمكة ١٠
العيافة ٢٠٩	عصر رجوعهم للحق ٣١٥

صفحة	صفحة
١٨٤	الغم والغمة
٢٥٤	الغيب . حكمة الجهل به
٦٣٤	الغيظ . معناه
(غ)	
	الغافلون أهل النار ١٩٤
	الغرور . اشتقاقه ومعناه ٣١٣ و ٢٧٢
	» بالأذكار والصدقات ٤٤٧
	» بالدنيا ٢٧٢
	» بالدين ٣٠٥ و ١٦٤ و ١٤١ و ٣٠٧
	» بالعلم والأخلاق ١٥٠ و ١٥٦ - ١٥٩
	» بالعمل ١٥٠ - ١٥٩ و ٢٩١ و ٣٠٥
	» بالمال والولد ٧٥
	» بالمدح والعمل ٢٩١
	» بالنعمة . ضرره ٢٩٢
	الغزالي . رأيه في التوكل والزهد ٢١٠
	» وعلماء عصره ٤٩
	غزوة أحد وعبرها ٩٨ و ١٣٨ و ٢٥٣
	» » سبب المصيبة فيها ٢٢٥
	» بدر الكبرى ١١٥ و ١١٨ و ٢١٣
	» » الصغرى ٢٣٨
	» حمراء الأسد ٩٨ و ١٥٢ و ٢٨٦
	» و ٣٣٦
	» السوق ٩٨
	الغل والغلول ٢١٥
(ف)	
١٣٥	الفاحشة . التوبة منها
٤٣٥	» حكم فاعلاتها
٤٥٥	» المبيحة لعضل المرأة
٤١٣	فاطمة عضبها ورضاعها عن الصديق
١٠٥	» معالجتها جرح أبيها
٢٩٢	الفخر والخلاء
٢١٣	فدك . قضيتها
٢٨٧ - ٢٩١	الفرح بالعمل
٢٩٤	الفساد مضية الاستقلال
١٨٢	الفشل بسبب الخذلان
٤٢٩	الفضائل والدين
١٦٣	» والسعادة
٢٩	الفقه الحقيقي والتاريخ
٢٢٣	فقه الدين وفلسفته
٣٩١	الفقهاء وأسباب تأويلهم
١٣٣	الفقير مطالبته بالصدقة
٣١٩	الفلاح الديني والدنيوي
٤٣٠	الفلسفة والدين
٣٠٠	الفناء والبقاء

صفحة

- القرأ . ارشاده للعلوم ١٣٩
- » استدلاله على النبوة ٢٩٧
- » أسلوبه ٢٩٥ و ١٣٢ و ١٣١
- » الاعتصام به ٢١
- » الاعراض عن هديه ١٤٤ و ١١٩
- و ١٥٢ و ١٦٥ و ٢٧٥ و ٢٨٠
- » أسره بالأسباب والتوكل ١١٩
- و ١٥٤ و ٢٠٧
- » » يا لاقتصاد ٣٨١
- » انكاره الاحتجاج بالمشيئة ١٩٠
- » امال بيانه ٢٧٩
- » ايجازه وبلاغته ٢٣٥ و ١٥٩ و ١٥٦ و ١٥٩ و ٢٣٥
- و ١٣٩ و ١٤٨ و ٢٤٤ و ٢٥٨ و ٢٧١
- و ٢٩٥ و ٣٠٠ و ٣٨١ و ٣٩١ و ٤٤٨
- و ٤٦٠
- » تأليفه بين أهله ٢٠ - ٢٣
- » تحكيمه في الخلاف ٢٦
- » تخصيص عمومه بخير الواحد ٤٠٨
- » » » في إرث الأولاد ٤٠٦
- » تدبره يزيد الايمان ٢٢٤
- » تصحيحه عقائد الأمم ١٤١
- » تعليله الأحكام ٣٤٨
- » تفسيره بالرأى ٣٩٧
- » » بغير المأثور ٤٣٩ و ٤٦٦

صفحة

ق

- القائل لا يرث المقتول ٤٠٧
- قاعدة أخف الضررين ٩٧
- القتال الاستعانة فيه بالدعاء ١٧٢
- » بأحد . كيفيته ٩٩
- » باعنه المؤمن والكافر ١٤٥
- » قى الاسلام دفاع ٢٢٨
- » لارمه السلامة لا القتل ٢٣١
- القتلى في سبيل الله . جزاؤهم ١٩٧
- قتلى المشركين بأحد ٢٢٤
- القدر . الاعتذار به ١٨٧ - ١٩١
- قدم ابراهيم في الصخر ١٣
- القراء من الصحابة ١٧٥
- القراآت . حكمة اختلافها ٣٠٩
- القراآت الشاذة تفسير ٤٢٤ و ٤٥٥
- القرآن اتصال آيه وتناسبها ١٧ و ٤٧
- و ٥٧ و ٨٠ و ١٠٧ و ١٢١ و ١٣٨ و ١٥٣
- و ١٦٥ و ٢٢٤ و ٢٣٢ و ٢٥٣ و ٢٥٦
- و ٢٦٩ و ٢٧٤ و ٢٧٧ و ٢٩٦ و ٣١٢
- و ٣٢١ و ٣٣٠ و ٤٣٤ و ٤٥٢ و ٤٦٣
- » اخباره عن المستقبل ٢٧٦
- » ارشاده لسنن الالهية ١٣٨ و ١٤٠
- » ارشاده لسنن الاجتماع ٧٠ و ١٥٤

صفحة	صفحة
٣٩٢	القرآن . تلاوته وعدم العمل به ٢٧٩
» هديه في الحب والخير ٠٨٨ و ٠٩٢	» ثبوته بالتواتر ٤٧٨
» » في الخالفين ٨٢	» حبل الله ٢١
٣٩٢	» حفظه ٢٧٩ و ٤٧٢
القربان الذي تأكله النار وغيره ٢٦٧	» حكمة اطلاقاته ٢٥٨
قريش وتعدد الزوجات ٣٤٥	» » سكوته عن بعض الأحكام ٤٢٤
القسط والاقساط ٣٤٠	» حمل آيه على الأشخاص ٣٠٧ و ٣٠٥
القسم بالخلق ٠٣٣٧	» حمله على المذاهب ٦٢ و ٥٥
قصة الميراث وحقوق من يحضرها ٣٩٦	» خطابه للناس والمؤمنين ٣٢٢
القضاء والقدر والسعي ٢١٢ و ١٩٤	» خلاف الأمة في فهمه ٢٩٩
القفال . الرد عليه ٦٢	» صدق وعيده في رعب الكافرين ١٧٩
القوام والقيام ٣٧٨	» عدله في الحكم على الأمم ٦٥ -
قول المعروف ٣٨٥	١١٨ و ٨٢ و ٦٧
القيامة ٢٧٠	» وعدة للمسلمين ١٧٩
	» عدم تفسيره كما يجب ٢٨٠
	» لازيادة فيه ٢٩٥
	» مزجه فنون الكلام ١٣٢ و ١٢١
	» مزينه على الكتب قبله ٣١٧ و ١٤٠
	» نزاهته ٤٦٠
	» نسخ بعض آيه ٤٧١ و ٢٠
	» نقد الأوربيين له ٢٦٥
	» هداية لاقتضص ٢٩٥
	» » لاقوانين ٢٥٨
الكافرون . يؤسهم ونعيمهم ٣١٣	
» طلبهم ارتداد المؤمنين ١٧٦	
» غلظتهم على الخالف ٩٠	
» محققهم بالشدائد ٠١٥١	
» معاملتهم لأهل الحق ١٧٢	
الكافر . همته وغرضه من الحياة ١٤٥	
» وعمله في الآخرة ٧٩	
» كآين « معانيها وانعاشها ٦٧٠	

ل

صفحة	الكتاب والسنة . تكفير العامل بهما ٢٨٣
٢٠٩	كتاب الله يبعه ونبذه ٢٨١
	» » بيانه الواجب ٢٧٩
	الكتابة . حث النبي عليها ٢٢٣
٢٩٨	كتابة الله للأعمال والأقوال ٢٦٣
٤٢	الكذب . شأن المنافقين ٢٢٩
٣٤٨	الكرامات . الغلط فيها ١٦٢
٥٦	كساوى التشريف العلمية ٢٨٤
١٥٥	كظم الغيظ ١٣٤
٤٤٠	الكفار تألهم على المسلمين ٨٢
٤٣٧	» حظهم من الدنيا ٢٤٩
٧٨	» طول عمرهم يزيد إثمهم ٢٤٩
	» فاعلو الخير منهم ٢٥١
	» مساعدتهم للمسلمين ٨٢
	كفالة الرجال للنساء ٣٥٤
	الكفر . حقيقته ٢٥١
	» الخاص ١١ و ١٢ و ١٤ و ١٥ و ١٦ و ١٧ و ١٨ و ١٩ و ٢٠ و ٢١ و ٢٢ و ٢٣ و ٢٤ و ٢٥ و ٢٦ و ٢٧ و ٢٨ و ٢٩ و ٣٠ و ٣١ و ٣٢ و ٣٣ و ٣٤ و ٣٥ و ٣٦ و ٣٧ و ٣٨ و ٣٩ و ٤٠ و ٤١ و ٤٢ و ٤٣ و ٤٤ و ٤٥ و ٤٦ و ٤٧ و ٤٨ و ٤٩ و ٥٠ و ٥١ و ٥٢ و ٥٣ و ٥٤ و ٥٥ و ٥٦ و ٥٧ و ٥٨ و ٥٩ و ٦٠ و ٦١ و ٦٢ و ٦٣ و ٦٤ و ٦٥ و ٦٦ و ٦٧ و ٦٨ و ٦٩ و ٧٠ و ٧١ و ٧٢ و ٧٣ و ٧٤ و ٧٥ و ٧٦ و ٧٧ و ٧٨ و ٧٩ و ٨٠ و ٨١ و ٨٢ و ٨٣ و ٨٤ و ٨٥ و ٨٦ و ٨٧ و ٨٨ و ٨٩ و ٩٠ و ٩١ و ٩٢ و ٩٣ و ٩٤ و ٩٥ و ٩٦ و ٩٧ و ٩٨ و ٩٩ و ١٠٠
	» شراؤه بالايان ٢٤٩
	» في عرف القرآن والفقهاء ٥٣
	» قسمان كفر دون كفر ٤٥١
	» الذى لا يعذر صاحبه ٧٩
	كفى بالله (إعراها) ٣٩٢
	الكلالة . إرثها ٤٢٢
	الكلبي . روايته عن أبى صالح ٣٩٤
	الكهرباء والروح ٣٢٩
	كيد الأعداء . اتقاؤه ٩٢

صفحة	صفحة
٧٦	المؤمن . كثرة حسناته بطول عمره ٢٥٢
٣٤٠	» لا ينجذ في النار ٣١٠
٤٦	» همته وغرضه من الحياة ١٤٥
١٤٨ و ١٤٠	» يخاف الله دون غيره ٢٤٥
٢٦٧	» المؤمنون . ابتلاؤهم ٢٧٤ و ٢٥٣
١٢٦	» أثبت وأصبر ١٧٢
١٧٣	» اهتدأؤهم بسنن الله وكتابه ١٤٣
١٤٧	» تحذيرهم من طاعة الكافرين ١٧٦
٢٩١	» تكافلهم وخطابهم ٤٥٤
١٢٨	» تمحيصهم بالشدائد ١٥١
٣٨٣	» توادهم ٣٠
٤٣٠	» رحمتهم بالخالفين ٩٠
٤٠	» صفاتهم وأعمالهم ٣٠٧
» والشيع ٢٠-٢٦ و ٤٧-٦٠ و ٢٧٠	» نصر الله لهم ٣١٨ (راجع نصر)
» والقرآن ٦٢ و ٥٥	» نهيهم عن الوهن والحرز ١٤٤
٣١٨	» وحدتهم ٢٧
المرابطة	» وظيفتهم الارشاد ٢٨
المرأة . حبها الخطوة عند الرجل ٢٥٢	» والكافرون زمن التنزيل ١٧٨
» تقديمها في النفقة ٤١٩	» المبتدعه . عدم تفسيرهم ١١
» شعورها عند الخطبة ٤٦١	» المتأخر . نقده لمن قبله ٢٦٤ و ٢٦٨
» قبل الاسلام وبعده ٣٠٦	» المتاع ٢٧٢
المرشدون . صفاتهم ٣١ و ٢٩	» المتفردون في الدين . عقابهم في الدارين ٥١
المسارعة في الكفر ٢٤٧	» المتفردون ٢٢
المساكين . حقهم عند القسمة ٣٩٦	» المتفقون في الدارين . جزاؤهم فيها ٥٢
المستشرقون . انتقادهم القرآن ٢٦٥	» المتفقون . صفاتهم ١٣٢
المسجد الأقصى ٦	» المثل في اللغة ٧٥

فهرس الجزء الرابع من التفسير

صفحة	صفحة
المسلمون . وجوب العلم والارشاد	المسلمون اتباعهم سنن من قبلهم ٧٣
٥١-٢٧ عليهم	٤٤٨ و ٢٨٣ و
١٢٨ » والرأيا	» استعمالهم لمخالفهم في أمرهم ٨٤
» والشورى والاستبداد ٩٨ و ٢٠٥	» استيلاء الافرنج عليهم ٢٩٤
مسلمو بخارى ودولة الروسية ١١٩	» اسرا فهم وتبذيرهم ٣٨٢
» فاس وفرنسة ١١٩	» أشجع الناس ٢٤٦
» الهند والرأيا ١٣٠	» الأولون ١٢٠ و ١١٨ و ٣٦
مسلمو عصرنا ٣٠ و ٤٤ و ٥١ و ٦٣	» تركهم للقرآن ١٦٥ و ١٧٩ و ٢٨٠
٩١ و ١١٩ و ١٤٤ و ١٥٢ و ١٦٥	» تفرقهم بالجنسيات ٢٢
و ١٧٩ و ٢٣٨ و ٢٤٦ و ٢٧٥	» تفرقهم بالمذهب ٢١ و ٧٦ و ٤٩
٣٠٧ و	٥٤ و ٥٩ و ٩١ و
المسومون ١١١	» تقصيرهم في تربية البنات ٤٥٧
المشاوره في أمر الامة ١٩٩	» تكافهم ٣٦ و ٤٦ و ٤٣٥
المشركون . كيدهم للمؤمنين ١٧٤	» تكليفهم اتباع سنن الكون ٢٧٤
مشيئة الله والاسباب ١٦٦ و ١٦٨	» جهلهم الاسلام ٢٤٦ و ٤٢٩
» » وسننه ١٢٠ و ١٤١	» حالهم المالية مع أوربا ١٢٩
» » والتقدير وأفعال العباد ١٨٨	» حقا ٢٥ و ٢٨ و ١٧٩
المصائب تربية ١٤٤ و ١٤٦ و ١٥١	» خيريتهم على الأمم ٢٨ و ٥٧ و ٩٤
» التمرن عليها ١٨٤	» سريان الوثنية اليهم ٤٢٩
» فوائدها ٢٩١	» كثرتهم بتعدد الزوجات ٣٦٢
» للسحقين والاشرار ١٦٢	» مخالفتهم لهدي دينهم ٣٨٣
» عقوبات ٧٧ و ١١٥ و ١٩٢	» ملوكهم وأمرأؤهم ٢٠٥
المصالح العامة والدين ٢٥	» نصرتهم وشرطه ٦٨ و ١١٨
» والمال ٢٧٤	و ١٤١ و ١٥٢ و ٢٧٤
» مقدمة على الخاصة ٩٨	» تفقتهم على النساء ٤٥٦
» مناهج الأحكام ٥٥ و ٤٢٠	

صفحة		١٧٣	صالح الدنيا والآخرة
٣٤	التكرار تغييره	٤٢٦	المصاهرة . محرماتها
٢٨٠ و ٢٦٣ و ٦٠	» إنكاره وعدمه	١٢٩	مصر . حالها المالية مع أوربا
٣٠٨ و ٢٢	المهاجرون	٤٣٣	المصريون على المعاصي
٣٧٧ - ٣٧٥	المهور . حكمها والمشاحة فيها	١٥٦	المصلحون جهادهم وبلاؤهم
٤٦١	المهور . ضرر التغالي فيها	٦٩	المعاصي يريد الكفر
٢٢٠	موازين العلم والعمل في الروح	٦٠	معاوية . إسلامه والفتنة
١٧٦	موالاة الكافر والمنافق	٢٧١	المعتزلة يقولون بعذاب القبر
٢٣٠ و ١٩٤	الموت والقتل بالأجل	٢٨	المعروف والمتكر
١٥٩ - ١٥٦	» تنمية في الحق	٣٨٥	المعروف من القول
٢٢٠	» ذوق كل نفس له	٤٤٥	العصية عن علم وعن جهل
٢٠	» على الإسلام	٣٥٤	المعيشة الزوجية الفطرية
١٦٥	» كونه بإذن الله	٢٨٠	المفسرون . سبب أغلاطهم
٣٤	الموعظة الحسنة	٤٢٦	مفهوم الصفة
١٧٦	مولى المؤمنين هو الله	٠١٢ و ٨	مقام إبراهيم
٤٦٠	ميثاق الزوجية الغليظ	٢٥	المقال لا يطلب الحق
٢٦٠	ميراث السموات والأرض	٤٩	المقلدون . قول المحققين فيهم
٢٥٣	ميز الحبث من الطيب	٢٧٣	المسكارة . الاستعداد لها
		٤٤٧	متكررات الذنوب والأصرار
			مكة . فتحها بالسيف وأمن مسجدها
		١١٠	الملائكة . إمدادهم للمؤمنين
١٩٤	النار . صفة أهلها	٤٣٠	الملاحدة . فساد آدابهم
٠٢٢١	» سبب النجاة منها	٩٨	ملك الناس . المروفي لمصلحة عامة
٢٣	الناس من أصل واحد	١٤٠	الملل قبل الإسلام . الوثنية والغور فيها
٢٨	نبينا (ص) اجتهد وعتابه عليه	٢٠٥ و ٦٠ و ٩٨	ملوك المسلمين . استبدادهم
٢٦٥	» إدعاء أخذه عن التوراة	٢٢٨	المنفقون . إظهار كفرهم تدريجيا
١٩٩	» أمره بالمشاورة	٢٣٠	» تثمينهم عن القتال
٢١٨	» عدم إيمان من جحد نبوته	٩٠	» والمؤمنون (مقالة)

صفحة		صفحة	
٣٤٨	النساء . عدل الزوج بينهما	٢٧٨	نبينا البشارة به في الكتب
٤٥٦	» عشرتهم بالمعروف	٨١	» الناسى به
٣٠٥	» مساواتهم للرجال في الجزاء	٣١٢ و ٢٧٣ و ٢٦٩ و ٢٤٧	» تسليته
٤٣٦	» منعهن الخروج	٤٢٨	» تفويضه أمر دنيانا اليها
٣٠٦	» المسلمات . رفعتهن	٢١٣	» توكله في الغار وبدر
٤٥٧	» المكروهات . خيرهن	١٠٣	» ثباته في أحد
٤٦٠	» ميثاقهن في الزوجية	١٤١ و ١١٨ و ١٠١	» جرحه »
٣٠٦	» والرجال . تساويهما وتفاضلهما	٢٤٨	» حزنه على الكفار
٢٠	نسخ آية التقوى حق التقوى	١٤٣ و ١٤١	» حكم سنن الله عليه
٤٧١	» » الرضاع	١٥٩	» حكمة الارجاف بقتله
٤٠٣	» الارث بالهجرة والاخوان	٣٤	» حكمته في النصيحة
٥	النسخ في التوراة	٢٩٧ و ٢١٣	» دعاؤه
٣٥٢	النسل . داعيته في الزوجين	٥	» دليل الوحي اليه
١٠١	نسيمة بنت كعب (حربها)	٢٤٨ و ١٩٨ و ١٠٣	» رحمة
٤٥٥	النشور المبيح للامض	٢٦٤	» سم اليهود اياه
٣٨٢	النصارى ثروته	٩٧	» سنته في الحرب
١١٨ و ١٠٧	النصر . اسبابه وسنته	١٠١	» سياسته وعدم محاباته
١٤١ و ١٤٤ و ١٥٢ و ١٥٦ و ١٧٢		١٠٣	» شجاعته
١٧٧ و ١٨١ و ١٨٧ و ١٩٤ و ٣١٨		٩٨	» علمه بالحرب وطرق البلاد
٢٨	النصيحة والناصح	٩٨	» عمله بالشورى
١٨٥	النماس في أحد وبدر	١٧٨	» لينه وحسن معاملته
١٦٣	النعم والنقم . سنة الله فيهما	٢٥٥	» لا يعلم الغيب
٢٤٨	نعيم الآخرة . الحرمان منه	١١٧	» ليس له من الامر شيء
٣١٤	النعم جسماني وروحاني	٩٨	» معاملته للمنافقين
٢٢٩-٢٢٧	التنفاق	٢٢١	» منة الله به على الناس والعرب
٤٤٠	النفس . اصلاحها بالعمل	٣٠٧	» ميراثه
٣٠٧ و ٢٠٦	» امتحانها	٢٢٢	» وجوب الايمان بكونه عربياً
٣٠٩ و ٣١٨	» تزكيتها وتذليلها	١٠١	نساء الصحابة قتلهن
٢٧٣	» توطئتها على المسكاره	٣٩٥ و ٣٥٣	النساء . ايرثن في الجاهلية
٣٢٧	» حقيقتها	٤٣٥	» شهادتهن في الحدود
٣٠٧ و ٢٠٦ و ١٥٧	» محاسنها	٤٠٦	» شهوتهن واسبابهن
٣٢٧ و ٣٢٣	النفس التي خلق منها الناس	٣٤٨ و ٣٤٥	» ظلم الجاهلية لهن

صفحة	
٣٨٤	الوعظ بالباطل . ضرره
١٤١	الوقائع تظهر الأحكام وعبرها
٢٠٩	الوهيمات . انتهى عنها
١٤٤	الوهن ينافي الايمان

ي

٤٤٠	اليأس من قبول التوبة
٢٠٨	» ينافي التوكل
٣٨٦	اليتامى . اختبار رشدهم
٣٠٦	» إذا حضروا القسمة
٤٠٠	» وعيد آكلى أموالهم
٣٩٦	» والمساكين
٣٨٨ و ٣٨٤	اليتيم . مايجب فى ماله
٣٣٩	» معناه
٤١٠	يحيى . إزاره لذكرنا
٢٦٦	اليد . نسبة العمل اليها
١٣٠	اليسر من أصول الاسلام
٤	يعقوب . مصارعة للرب
٢٤١	اليقين معناه . ودرجاته
٤٥١	اليقين الموجب للعمل فى الايمان
١٧	يوم بعث
١٥	اليهود . إغرائهم بين الانصار
٢٥٨	» بخلهم وكنائهم
٢٤٦	» حرصهم على الحياة
٦٨	» ذلتهم ومسكنتهم
٢٦٤	» سمهم للذي
٢	» شبهاتهم على الاسلام وطعامهم
٢٦٧	» غشهم للمسلمين
٦٩	» قتلهم الانبياء
٢٦٦	» كفرهم لأجل القرابين
٨٢٥ و ٢٦٦	» نصرهم للمسلمين وعددهم
٦٩	» هل يكون لهم ملك
٩٨	» وغزوة أحد
١٢٣	» والمسلمون أول الاسلام

صفحة	
٥٤٤٥	النفوس . تفاوتها بطاعة الشهوة
٣٨٧	النكاح . سنة
٤٦٤	» محرماته
٢٤٥	التهى عن الخوف من الناس
١٦٧	النية والجزاء على العمل

و- ه

٩٤	ها أنتم أولاء
٥٣٠٧	الهجرة والاخراج من الوطن
٢٤	الهوى فى الدين والمصلحة
٢٢٩	واو الاستئناف . معناها
٤٢٩	الوثنية . غلبتها على الأديان
١١٩	» فى المسلمين
٢٢٣	» معناها ومفسدتها
٢٦٨ و ٣٨ و ٢٦ و ٢١	وحدة الأمة
٥٣٨	الوحددة بالنوع وبالقوم
٤٢٨	الوحي . الحاجة اليه
٢٦٨ و ٢٦٤	ورائة الجرائم والمعاصى
١٧٨	وساوس الشريك
١٢٠	الوساطة بين الله والناس
١٧٨	الوسطاء والشفعاء عند الله
٣٩٦	» حق حاضرى قسمتها
٤٠٤	» لغة
٤٠٣	» للوالدين والأقربين
٣٩٩	» مايحرم على من يحضرها
٤٢٥	الوصية . المضارة فيها
٤١٩	» والدين فى التركة
٢٢	» الوطنية
٣٠٧ و ٣٠٥	وعند المؤمنين بالسعادتين
١٨١ و ١٧٩	» بالنصر
١٣٢	الوعد والوعيد . الجمع بينهما
٣٠١	الوعد . تاويل آياته
٤٤٣	الوعد . ضرر الشك فيه

تفسير القرآن الحكيم

الشرح بتفسير المنار

هذا هو التفسير الوحيد الذي فسر به القرآن من حيث هو هداية عامة للبشر ورحمة للعالمين جافع لأصول العمران وسنن الاجتماع وموافق لمصلحة الناس في كل زمان ومكان بانطباق عقائده على العقل وآدابه على الفطرة وأحكامه على درء المفاسد وحفظ المصالح. وهذه هي الطريقة التي جرى عليها في دروسه في الأزهر حكيم الاسلام

الأستاذ الأمام

الشيخ محمد عبده

رضي الله عنه

الشيخ الإمام

أوله « كل الطعام » وفيه صفوة مآقاله الأستاذ الإمام رحمه الله تعالى في دروسه

تأليف

السيد محمد رشيد رضا

منشئ المنار

﴿ حقوق الطبع والترجمة محفوظة لورثته ﴾

(الطبعة الثالثة — أصدرتها دار المنار بمصر ١٣٦٧ هـ)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(٨٧ : ٩٣) كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلالًا لِبَنِي إِسْرَءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَءِيلُ عَلَى نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْرَةُ ، قُلْ فَأَتُوا بِالتَّوْرَةِ فَاتْلُوهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (٨٨ : ٩٤) فَمَنْ أَفْتَرَى عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (٨٩ : ٩٥) قُلْ صَدَقَ اللَّهُ فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (٩٠ : ٩٦) إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ (٩٧ : ٩٨) فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مِّمَّا مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا ، وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ، وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَفِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ *

كان الكلام من أول السورة إلى هنا في إثبات نبوة محمد ﷺ ، مع إثبات التوحيد ، واستتبع ذلك حاجة أهل الكتاب في ذلك ، وفي بعض بدعهم وما استحدثوا في دينهم . أما هذه الآيات ففي دفع شبهتين عظيمتين من شبهات اليهود على الإسلام ، قررها الأستاذ الإمام هكذا :

* قد اعتمدنا في عدد الآيات على المصحف المطبوع في الآستانة والمصحف المطبوع في ألمانيا وفرقنا بينهما بنقطتين هكذا :

قالوا : إذا كنت يا محمد على ملة إبراهيم والنبيين من بعده — كما تدعى — فكيف تستحل ما كان محرماً عليه وعليهم كالحم الابل ؟ أما وقد استبحت ما كان محرماً عليهم فلا ينبغي لك أن تدعى أنك مصدق لهم وموافق في الدين ، ولا أن تخص إبراهيم بالذكر وتقول : إنك أولى الناس به . هذه هي الشبهة الأولى . وأما الثانية فهي أنهم قالوا : إن الله وعد إبراهيم بأن تكون البركة في نسل ولده إسحق ، وجميع الأنبياء من ذرية إسحق كانوا يعظمون بيت المقدس ويصلون إليه ، فلو كنت على ما كانوا عليه لعظمت ما عظموا ، ولما تحولت عن بيت المقدس وعظمت مكاناً آخر اتخذته مصلى وقبلة ، وهو السكبة ، فخالفت الجميع .

فقوله تعالى ﴿ كل الطعام كان حلالاً لبني إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل على نفسه من قبل أن تنزل التوراة ﴾ هو جواب عن الشبهة الأولى ، قال الأستاذ الإمام : ولكن الجلال وكثيراً من المفسرين يقررون الشبهة ولا يدينون وجه دفعها بياناً مقنعاً ، إذ يعترفون بأن بعض الطيبات كانت محرمة على إسرائيل . والصواب ما قصه الله تعالى علينا في هذه الآية وغيرها من الآيات التي توضحها ، وهي أن كل الطعام كان حلالاً لبني إسرائيل ولا إبراهيم من قبل بالأولى ، ثم حرم الله عليهم بعض الطيبات في التوراة عقوبة لهم وتأديباً ، كما قال (٤ : ١٦٠) فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم (الآية) . فالمراد بإسرائيل شعب إسرائيل ، كما هو مستعمل عندهم ، لا يعقوب نفسه . ومعنى تحريم الشعب ذلك على نفسه : أنه ارتكب الظلم واجترح السيئات التي كانت سبب التحريم ، كما صرحت الآية . فسكأنه يقول : إذا كان الأصل في الأطعمة الحلال ، وكان تحريم ما حرم على إسرائيل تأديباً على جرائم أصابوها ، وكان النبي وأمه لم يجترحا تلك السيئات ، فلم يحرم عليهم الطيبات ؟ ثم قال تعالى مبيناً تقرير الدفع وسنده ﴿ قل فائتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين ﴾ في قولكم ، لا تخافون أن تكذبكم نصوصها . أقول : كأنه يقول : أما إنكم لو جئتم بما عندكم منها لما كان إلا مؤيداً للقرآن فيما جاء به من أنها هي حرمت عليكم ما حرمت . وعلمت جملة النكاليف بأنكم شعب غليظ الرقبة متمرد يقاوم الرب ، كما قال موسى عند أخذ العهد عليكم بحفظ الشريعة (اقرأ

الفصل ٣١ من سفر التثنية) وفي غير ذلك من فصول التوراة .
قال الأستاذ الامام : أما قول الجلال وغيره : ان يعقوب كان به عرق النساء — بالفتح والقصر — فنذر : إن شفى لاياً كل لحم الابل فهو دسيسة من اليهود .
وقيل : إنه نذر أن لاياً كل هذا العرق . وفي التوراة أن يعقوب التقى في بعض أسفاره بالرب في الطريق فتصارعا إلى الصباح ، وكاد يعقوب يغلبه ، ولكن اعتراه عرق النساء الح ما حرقوه . أقول : وتنمة العبارة — كما في سفر التكوين — « ٣٢ : ٢٥ ولم أرأى أنه لا يقدر عليه ضرب حق فخذته فانخلع حق فخذ يعقوب في مصارعة مع ٢٦ وقال : أطلقتني لأنه قد طلع الفجر . فقال : لا أطلقك إن لم تباركني ٢٧ فقال له : ما اسمك ؟ فقال : يعقوب ٢٨ فقال : لا يدعى اسمك فيما بعد يعقوب ، بل إسرائيل : لأنك جاهدت مع الله والناس وقد دت ٢٩ وسأل يعقوب وقال : أخبرني باسمك . فقال : لماذا تسأل عن اسمي ؟ وباركه هناك ٣٠ فدعا يعقوب اسم المكان فنيثيل (قائل) لأنني نظرت الله وجهها لوجه ونجيت نفسي ٣١ وأشرقت له الشمس إذ عبر فنوئيل وهو يجمع على فخذ ٣٢ لذلك لا يأكل بنو إسرائيل عرق النساء على حق الفخذ إلى هذا اليوم لأنه ضرب حق فخذ يعقوب على عرق النساء » اه وليس فيه أنه نذر شيئاً ولا حرم شيئاً .
وقيل : ان ما حرمه يعقوب هو زائدتا الكبد والكليتين والشحم إلا ما كان على الظهر . وقال مجاهد : حرم لحوم الأنعام كلها . وكل ذلك من الاسرائيليات .
وصحة السند في بعضها عن ابن عباس أو غيره — كما زعم الحاكم — لا يمنع أن يكون مصدرها اسراييليا . والأقرب ما قاله الأستاذ لامام لأنه هو الذي تقوم به الحجة ، لا سيما عند المطلع على التوراة . ولو اريد باسرائيل يعقوب نفسه لما كان هناك حاجة إلى قوله « من قبل ان تنزل التوراة » لأن زمن يعقوب سابق على زمن نزول التوراة سبقاً لا يشتباه فيه فيحترس عنه . والمتبادر عندى : أن المراد بما حرمه إسرائيل على نفسه ما امتنعوا عن أكله وحرموه على أنفسهم بحكم العادة والتقليد ، لا بحكم من الله ، كما يعهد مثل ذلك في جميع الأمم . ومنه تحريم العرب للبحائر والسواحب وغير ذلك مما حكاه القرآن عنهم في سورتي المائدة والأنعام . وقيل : ان شبهتهم التي دفعها الآية هي إنكار النسخ ، فالزمهم بأن التوراة نفسها نسخت بعض ما كان

عليه إبراهيم وإسرائيل ، وهو إلزام لا يمكنهم التفصيص منه . لأنه ثابت عندهم في التوراة وهو يدل على نبوة النبي على كل حال . إذ أخبرهم إيلما عندهم ولم يطلع عليه . وبهذا يسقط بحتمهم في كون التحليل والتحرير لا يكونان إلا من الله . ومن مباحث اللفظ في الآية : أن الطعام ما يطعم ، أى يتناول لأجل الغذاء ، كما قال الراغب . وقد يقال أيضاً : طعام المناء — بكسر العين — وكان يطلق غالباً على الخبز . ومنه قولهم : أكل الطعام مأدوماً ، وعلى البر . ومنه حديث أبي سعيد « كنا نخرج زكاة الفطر صاعاً من طعام أو صاعاً من شعير » الخ متفق عليه . ومن إطلاقه على غيره حتماً : قوله تعالى (٥ : ٩٦) أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعاً لكم وللسيارة) وعلى الذبائح أو العموم قوله (٥ : ٥) وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم) الآية . والحل بالكسر مصدر حل الشيء ضد حرم ، وهو مستعار من حل العقدة ، كما قال الراغب . وإسرائيل . لقب نبي الله يعقوب عليه السلام . ومعناه « الأمير المجاهد مع الله » وقد علمت ما عندهم في سبب إطلاقه عليه من عبارة سفر التكوين التي ذكرناها آنفاً . ثم أطلق على جميع ذريته كما هو شائع في كتب القوم من الأسفار المنسوبة إلى موسى فما دونها .

﴿ فمن اقترى على الله الكذب من بعد ذلك ﴾ البيان وإلزام الكاذبين على إبراهيم والأنبياء بالتوراة ودعوتهم : إلى الإتيان بها وتلاوتها على الملأ ، وامتناعهم عن ذلك لئلا يظهر أن الله لم يحرم عليهم شيئاً من الطعام قبل التوراة . والأصل في الأشياء الحل حتى يرد النص بالتحريم ﴿ وأولئك هم الظالمون ﴾ بنحو يلهم الحق في المسألة عن وجهه ووضع حكم الله بتحريم بعض الطيبات عليهم في غير موضعه ﴿ قل صدق الله ﴾ فيما أنبأني به من عدم تحريم شيء على إسرائيل قبل التوراة ، وقامت الحجة عليكم بذلك . فثبت أنني مبلغ عنه . إذ ما كان لي لولا وحيه أن أعرف صدقكم من كذبكم فيما تحدثون به عن أنبيائكم . وإذ كان الأمر كذلك ﴿ فاتبعوا ملة إبراهيم ﴾ التي أدعوك إليها حال كونه ﴿ حنيفاً ﴾ لا غلو فيما كان عليه ولا تقصير ، ولا إفراط ولا تفريط . بل هو الفطرة القويمة والحنيفية السمحة

المنبئية على الإخلاص لله وإسلام الوجه له وحده ﴿وما كان من المشركين﴾ الذين يبتغون الخير من غيره تعالى أو يخافون الضر من غير أسبابه التي مضت بها سنته .

أما قوله عز وجل ﴿إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركاً وهدي للعالمين﴾ فهو جواب الشبهة الثانية . وتقريره : أن البيت الحرام الذي نستقبله في صلاتنا هو أول بيت وضع معبداً للناس ، بناه إبراهيم وولده اسماعيل عليهما السلام لأجل العبادة خاصة . ثم بنى المسجد الأقصى ببيت المقدس بعده بعدة قرون بناه سليمان ابن داود عليهما السلام . فصح أن يكون النبي ﷺ على ملة إبراهيم ، ويتوجه بعبادته حيث كان يتوجه إبراهيم وولده اسماعيل . وهذا هو المعنى الظاهر المتبادر من الآية الذي قرره الأستاذ الإمام . وهو كاف في إبطال شبهة اليهود على النبي عليه الصلاة والسلام من غير حاجة إلى البحث في هذه الأولوية ، هل هي أولوية الشرف أم أولوية الزمان ؟ أقول : والمتبادر أنها أولوية الزمان بالنسبة إلى بيوت العبادة الصحيحة التي بناها الأنبياء . فليس في الأرض موضع بناه الأنبياء أقدم منه فيما يعرف من تاريخهم وما يؤثر عنهم . وهذا يستلزم الأولوية في الشرف .

وذهب بعض المفسرين إلى أن الأولوية زمانية بالنسبة إلى وضع البيوت مطلقاً . فقالوا : إن الملائكة بنته قبل خلق آدم وأن بيت المقدس بنى بعده باربعين عاماً . قال الأستاذ الإمام رحمه الله تعالى : إذا صح الحديث فلا شيء في العقل يحمله . ولكن الآية لا تدل عليه ولا يتوقف الاحتجاج بها على ثبوته . وبيت المقدس المعروف الذي ينصرف إليه الإطلاق قد بناه سليمان بالاتفاق . وذلك قبل ميلاد المسيح بنحو ٨٠٠ سنة : كذا قال رحمه الله تعالى في الدرس والمعروف في كتب القوم انه تم بناؤه سنة ١٠٠٥ قبل الميلاد . والحديث الذي ذكرنا في بناء المسجدين رواة الشنخان من حديث أبي ذر بلفظ الوضع لا البناء . قال « سئل رسول الله ﷺ عن أول بيت وضع للناس فقال : المسجد الحرام ثم بيت المقدس فقيل : كم بينهما ؟ فقال : أربعون سنة » وأجابوا عما فيه من الأشكال بوجوه منها : أن الوضع غير البناء وهو ضعيف ، لأنه سماه بيتاً . ولجعل المكان مسجداً ولم ين فيه لما سمي بيتاً بل مسجداً أو قبلة . ومنها : أن ذلك مبنى على القول بأن

إبراهيم هو الذي بنى أول مسجد للعبادة في أرض بيت المقدس . وذلك معقول وإن لم يكن عندنا فيه نص صحيح ، وقال ابن القيم : إن الذي أسس بيت المقدس يعقوب ، وإنما كان سليمان مجددا له . هذا وإن أخبار التاريخ ليست مما بلغ على أنه دين يثبته . والموضوعات المروية في بناء الكعبة كثيرة ولا حاجة إلى إضاعة الوقت في ذكرها وبيان وضعها .

أما قوله تعالى في البيت ﴿مباركا وهدى للعالمين﴾ فهو بيان لحاله الحسن الحسية وحاله الشريفة المعنوية . أما الأولى : فهي ما أفيض عليه من بركات الأرض وثمرات كل شيء على كونه بواد غير ذي زرع ، فترى الأقوات والثمار في مكة أكثر وأجود وأقل ثمنا منها في مثل مصر وكثير من بلاد الشام . وأما الثانية : فهي هوى أفئدة الناس إليه وإتيانه للحج والعمرة مشاة وركبانا من كل فج ، وتولية وجوههم شطره في الصلاة ، ولعله لا تمر ساعة ولا دقيقة من ليل أو نهار ليس فيها أناس متوجهون إلى ذلك البيت الحرام يصلون . فأى هداية للعالمين أظهر من هذه الهداية . تلك دعوة إبراهيم (١٤ : ٣٧) ربنا إني أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم ، ربنا ليقيموا الصلاة فاجعل أفئدة من الناس تهوى إليهم وارزقهم من الثمرات لعلهم يشكرون) وقد أشير إلى الوصفين في قوله تعالى حكاية عن المشركين (٢٨ : ٥٧) وقالوا إن نتبع الهدى معك نتخطف من أرضنا أولم نمكن لهم حرماً آمناً يُحجي إليه ثمرات كل شيء رزقا من لدنا ؟ ولكن أكثرهم لا يعلمون) وقال بعضهم : إن «مباركا» يشمل البركات الحسية والمعنوية ، وما اخترناه هو المتبادر .

ومن مباحث اللفظ في الآية أن (بكة) اسم لمسكة ، كما روى عن مجاهد ، قيل : وعليه الأكثرون ، وجعلوه من إبدال الميم بباء ، وهو كثير في كلامهم ، كسمد رأسه وسبده ، وضربة لازم وضربة لازب ، وراتم وراتب ، ونميط ونميط وقيل : بكة اسم المسجد نفسه ، أو حيث الطواف من التباك ، أي الازدحام . وقيل : هو اسم بطن مكة حيث الحرم .

﴿فيه آيات بينات مقام إبراهيم﴾ أي فيه دلائل أو علامات ظاهرة لا تخفى على

أحد . أحدها ، أو منها : مقام ابراهيم ، أى موضع قيامه فى الصلاة والعبادة تعرف ذلك العرب بالنقل المتواتر . فأى دليل أبين من هذا على كون هذا البيت أول بيت من بيوت العبادة الصحيحة المعروفة فى ذلك العهد وضع ليعبد الناس فيه . ربههم — و ابراهيم أبو الأنبياء الذين بقى فى الأرض أثرهم يجعل النبوة والملك فيهم لا يعرف لنبي قبله أثر ولا يحفظ له نسب

وقوله ﴿ ومن دخله كان آمناً ﴾ آية ثانية بينة لا يمتري فيها أحد ، وهى اتفاق قبائل العرب كلها على احترام هذا البيت وتعظيمه لنسبته إلى الله ، حتى أن من دخله يأمن على نفسه لا من الاعتداء عليه وإيذائه فقط بل يأمن أن يثار منه من سفك هو دماءهم واستباح حرمتهم مادام فيه . مضى على هذا عمل الجاهلية على اختلافها فى المنازع والآهواء والمعبودات وكثرة ما بينها من الأحقاد والأضغان وأقره الاسلام ويرد على إقرار الاسلام حرمة البيت فتح مكة بالسيف ، وأجيب عنه : بأنها حلت للنبي ﷺ ساعة من نهار ولم تحل لأحد قبله ولن تحل لأحد بعده ، كما ورد فى الحديث ، وذلك لضرورة تطهير البيت من الشرك وتخصيصه لما وضع له . وأقول إن حرمة مكة كلها وما يتبعها من ضواحيها وحلبها للنبي ﷺ ساعة من نهار أمر زائد على مانحن فيه ، وهو أمن دخل البيت لم يستحل البيت ساعة ولا بعض ساعة ، وإنما كان مناديه ينادى بأمره « من دخل داره وأغلق بابه فهو آمن ، ومن دخل دار أبى سفيان فهو آمن . ومن دخل المسجد الحرام فهو آمن » ولما أخبر أبو سفيان النبی ﷺ بقول سعد بن عبادة حامل لواء الأنصار له فى الطريق : اليوم يوم الملحمة ، اليوم تستحل الكعبة : قال ﷺ « كذب سعد » ولكن هذا يوم يعظم الله فيه الكعبة ، ويوم تكسى فيه الكعبة » (راجع السير) وأما فعل الحجاج أخزاه الله فقد قال الأستاذ الامام : إنه كان من الشذوذ الذى لا ينافى الاتفاق على احترام البيت وتعظيمه وتأمين من دخله ، وهذا الجواب مبنى على أن أمن من دخل البيت ليس معناه : أن البشر يعجزون عن الإيقاع به عجزاً طبيعياً على سبيل خرق العادة ، وإنما معناه أنه تعالى ألهمهم احترامه لاعتقادهم نسبه إليه عز وجل ، وحرم الاحاد والاعتداء فيه . ولم يكن الحجاج وجنده يعتقدون

حل ما فعلوا من رمي الكعبة بالمنجنيق ، ولكنها السياسة تحمل صاحبها على مخالفة الاعتقاد ، وتوقعه في الظلم والاحداث ، وإن ما يفعل الآن في الحرم من الظلم والاحداث المستمر لم يسبق له نظير في جاهلية ولا إسلام . ولا ضرورة ملجئة اليه ، وإنما هي السياسة السوءى قضت بتغيير الناس من أمراء مكة وشرفائها بإبعاد عقلاء المسلمين عنها ، حتى لا يكون للمسلمين فيها قوة في الدين ولا في العلم والرأى !! وماذا يكون من ضرر هذه القوة ؟ يوسوس لهم شيطان السياسة : أن عمران الحجاز وثقة الناس بأمرائه وشرفائه ، وأمن العقلاء والسرورات فيه ربما يكون سبباً في إنشاء خلافة عربية فيه . إن كثيراً من أمراء المسلمين ونابعيهم يعلمون أن دون أدايتهم لقرينة الحج عقبات سياسية لا يسهل اقتحامها . وقد جاء في صحف الاخبار أن أمير مصر استأذن السلطان في حج والدته وبعض أمراء أسرته فلم يأذن . وقد كان الأستاذ الامام يعتقد اعتقاداً جازماً فيه أنه إذا حج يلتقي بيديه إلى التهلكة ، وأنه لا أمان له في الحرم الذي كان يرى الجاهلي فيه قاتل أبيه فلا يعرض له بسوء . وإن كاتب هذه السطور يعتقد مثل هذا الاعتقاد . فسأل الله تعالى أن يحقق لنا ثانية مضمون قوله (ومن دخله كان آمناً) لتمثيل ما فرضه علينا من حج هذا البيت - كما يأتي في تلمذة الآية - فلا نلجأ إلى تأويل الأمان بمثل ما أوله به من قال : إن المراد به الآمن من العذاب يوم القيامة . وقد رد الأستاذ الامام هذا التأويل . وقال ما معناه : إنه هدم للدين كله . فإن الآمن هناك إنما يكون لأهل التوحيد الخالص والعمل الصالح ، الذين أقاموا الدين في الدنيا كما أمر الله تعالى ، وما دخل البيت إلا بعض أعمال الإيمان ، إذا أخلص صاحبه فيه . أقول : ولا تناس في هذا المقام مثل قوله تعالى (٨٢ : ٦) الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الآمن وهم مهتدون) وما روجه في ذلك من الآثار لا يتنافى المتبادر المختار ، وما أظن أن ذلك يصح عن الامام جعفر الصادق كما قيل :

أما قوله تعالى ﴿ والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً ﴾ فهو بيان آية ثالثة من آيات هذا البيت جاءت بصيغة الإيجاب والفرضية في معرض ذكر مزاياه ودلائل كونه أول بيوت العبادة المعروفة للمعتزتين من اليهود على استقباله

في الصلاة ، فهو يفيد بمقتضى السياق معنى خبرياً وبمقتضى الصيغة معنى إنشائياً وهو وجوب الحج على المستطيع من هذه الأمة . أشار إلى ذلك الأستاذ الامام بقوله : هذه الجملة — وإن جاءت بصيغة الايجاب — هي واردة في معرض تعظيم البيت ، وأى تعظيم أكبر من افتراض حج الناس إليه ؟ وما زالوا يحجونه من عهد ابراهيم إلى عهد محمد صلى الله عليهما وعلى آلهما وسلم ، ولم يمنع العرب عن ذلك شركهما وإنما كانوا يحجون عملاً بسنة ابراهيم ، يعنى أن الحج عمل عام جروا عليه جيلاً بعد جيل على أنه من دين ابراهيم ، وهذه آية متواترة على نسبة هذا البيت إلى ابراهيم . فهي أصح من نقل المؤرخين الذى يحتمل الصدق والكذب . وبهذا وبما سبقه بطل اعتراض أهل الكتاب ، وثبت أن النبى على ملة ابراهيم دونهم

أما الحج فمعناه في أصل اللغة القصد — وهو بكسر الحاء — وبه قرأ أحزرة والكسائى وحفص عن عاصم ، وفتحها . وبه قرأ الباقر . وقيل الفتح لغة الحجاز والكسر لغة نجد . وقد تقدم تفصيل أعماله في تفسير آيات سورة البقرة . وأما استطاعة السبيل : فهي عبارة عن القدرة على الوصول اليه . وهي تختلف باختلاف الناس فى أنفسهم وفى بعدهم عن البيت وقربهم . وكل مكلف أعلم بنفسه . وإن كان عامياً — من غيره وإن كان عالماً محرراً . وما زاد الناس اختلاف العلماء فى تفسير الاستطاعة إلا بعداً عن حقيقة الواضحة من الآية أتم البوضوح إذ قال بعضهم : إن الاستطاعة صحة البدن والقدرة على المشى . وقال بعضهم : إنها القدرة على الزاد والراحلة واشترطوا فيها : أمن الطريق ، ولم يشترطوا الامن فى أرض الحرم . لأنها كانت آمنة قطعاً . وأما فى هذا الزمان فما كل أحد يأمن فيها ، لاسيما إذا كان متهماً بالاشتغال بالسياسة . وكيف ؟ وقد أتقى بعض علمائها فى ظلمة السجن مكبلاً بالسلاسل والاغلال ، ولا ذنب له إلا أنه ألف كتاباً أيد فيه التوحيد^(١) وبين فساد ما طرأ على الناس من نزغات الوثنية التى يعبرون عنها بالتوسل بالأولياء

(١) هو الشيخ أبو بكر خوقير رحمه الله . ألف كتاب فصل المقال فى توسل الجبال . فعاقبه الحسين بن على بالسجن هو وابنه ، حتى مات ابنه فى السجن . وما خرج الشيخ أبو بكر إلا بعد دخول الملك عبد العزيز آل سعود وكتبه المعتصم رضا .

فباليات شعري لو كان مثل الأستاذ أبو إسحق الاسفراييني الذي كان ينكر كرامات الأولياء حياً أكان يأمن على نفسه إذا أراد الحج ، وهو المهدود في عصر العلم من أئمة علماء السنة في أصول الدين ؟ وقل مثل هذا في الإمام أبي بكر الباقلاني ، الذي كان يقول في الأرواح بمثل ما يقول جمهور علماء أوروبا اليوم من مبادئ وغيرهم ، دع الفرق التي وُسِّمت بالابتداع ، كالمعتزلة والخوارج والشيعة . فلو لم يكن أهل السنة يكفرون أحداً منهم ولا يعاقبونه على مخالفة الجمهور في بعض الآراء أيام كان قرب جمهور المسلمين من العلم والدين كبعدم عنه اليوم .

وقال الأستاذ الإمام في قوله تعالى « من استطاع إليه سبيلاً » إنه بيان لموقع الإيجاب ومحله ، وإعلام بأن الفرضية موجهة أولاً وبالذات إلى هذا العمل ، ولكن الله رحم من لا يستطيع إليه سبيلاً . والاستطاعة تختلف باختلاف الأشخاص : ولم يزد على ذلك

وقوله تعالى : ﴿ ومن كفر فإن الله غني عن العالمين ﴾ تأكيد لما سبق ووعيد على جحوده ، وبيان لتنزيه الله تعالى بإزالة ما عساه يسبق إلى أوهام الضعفاء عند سماع نسبة البيت إلى الله ، والعلم بفرضه على الناس أن يحجوه من كونه محتاجاً إلى ذلك . فالمراد بالكفر : جحود كون هذا البيت أول بيت وضعه إبراهيم للعبادة الصحيحة ، بعد إقامة الحجج على ذلك ، وعدم الاعتان لما فرض الله من حجة والتوجه إليه بالعبادة . هذا هو المتبادر . وحمله بعضهم على الكفر مطلقاً على أنه كلام مستعمل لا متعم لما قبله . وهو بعيد جداً ، وبعضهم على ترك الحج وهو بعيد أيضاً ، وإن دعموه بحديث أبي هريرة مرفوعاً : « من مات ولم يحج فليمت إن شاء يهودياً أو نصرانياً » رواه ابن عدى ، وحديث أبي أمامة عند الدارمي والبيهقي « من لم يمنعه من الحج حاجة ظاعرة أو سلطان جائر أو مرض حابس فمات ولم يحج فليمت إن شاء يهودياً أو نصرانياً » ورواه غيرهم باختلاف في اللفظ والروايات كلها ضعيفة إلا ما قيل في رواية موقوفة ، بل عده ابن الجوزي من الموضوعات . واعترض عليه لكثرة طرقه . وأمثلة طرقه المرفوعة : ما روى عن علي كرم الله وجهه بلفظ : « من ملك زاداً وراحلة تبلغه إلى بيت الله ولم يحج فلا عليه أن يموت يهودياً أو

نصرانياً ، وذلك لأن الله تعالى قال في كتابه : (والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً) الآية « رواه الترمذى ، وقال : غريب ، فى إسناده مقال والحارث يضعف . وهلال بن عبد الله الراوى له عن أبى إسحق مجهول . وقد قال بعضهم : ان تعدد طرق الحديث ترتقى به إلى درجة الحسن لغيره كما يقولون فى مثله ؛ ولا يقدح فى ذلك طول العقيلي والدارقطني : لا يصح فى هذا الباب شيء ، إذ لا ندعى أن هنا شيئاً صحيحاً . وأشد من ذلك أثر عمر عند سعيد بن منصور فى سننه قال : « لقد هممت أن أبعث رجالاً إلى هذه الأمصار فينظروا كل من كان له جذة ولم يحج فيضر بواعليهم الجزية ، ما هم بمسلمين ما هم بمسلمين » واستبدل بهذه الروايات على أن الحج واجب على الفور . وبه قال كثير من أهل الفقه والأثر . والآخرون يقولون : انه على التراخى . والاحتياط أن لا يؤخر المستطيع الحج بغير عذر صحيح لئلا يفاجئه الموت قبل ذلك

أقول : ان الآية تشتمل على مزايا وآيات لبيت الله الحرام . فالمزايا كونه أول مسجد وضع للناس وكونه مباركا ، وكونه هدى للعالمين ، والآيات : مقام إبراهيم وأمن داخله ، والحج إليه على ما بينا . ويذكر له المفسرون هنا خصائص ومزايا أخرى يعدونها من الآيات على تقدير « منها مقام إبراهيم » ومنهم من قال : انها هى الآيات ، وان قوله « مقام إبراهيم » كلام مستقل . قال الرازى : فكأنه قال : فيه آيات بينات ، ومع ذلك هو مقام إبراهيم ومقره والموضع الذى اختاره وعبد الله فيه اه ولعل الدافع لهم إلى هذا : فهمهم أن « مقام إبراهيم » تفسير للآيات وهو مفرد ، وقد علمت ان ما بعده تابع له فى ذلك . ومما يؤيد ذلك : محاولة الآخرين أن يجعلوا مقام إبراهيم بمنزلة عدة آيات . قال الرازى : إن مقام إبراهيم اشتمل على الآيات ، لأن أثر القدم فى الصخرة الصماء آية ، وغوصه فيها إلى الكعبين آية ، وإلانة بعض الصخرة دون بعض آية ، لأنه لأن من الصخرة ما تبحت قدميه فقط ، وإبقاؤه دون سائر آيات الأنبياء عليهم السلام آية خاصة لإبراهيم عليه السلام ، وحفظه مع كثرة أعدائه من اليهود والنصارى والمشركين ألوف السنين آية . فثبت أن مقام إبراهيم عليه السلام آيات كثيرة : اه

أقول : وقد تقدم في تفسير (٢ : ١٢٥) واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى) أن بعضهم يقول : إن مقامه عبارة عن موقفه حيث ذلك الأثر للقدمين وإن هذا ضعيف . والكلام هنا في أن مقام إبراهيم مشتمل على ما ذكر من الأثر ، وهذا هو الصحيح . أما الأثر نفسه . فقد كانت العرب تعتقد أنه أثر قدمي إبراهيم ، كما قال أبو طالب في لاميته .

وموطىء إبراهيم في الصخر رطبة على قدميه حافيا غير ناعل وقد يؤخذ من قوله « رطبة » أن الصخرة كانت عند ماوطىء عليها رطبة لم تتحجر ثم تحجرت بعد ذلك وبقي أثر قدميه فيها . وعلى هذا لا يظهر معنى كونه آية إلا على الوجه الذي جرينا عليه في تفسير « آيات بينات » دون ما جرى عليه الجمهور من كون الآيات بمعنى الخوارق الكونية . وقد يكون مراده أنها كانت رطبة كرامة له (وهو ما جرينا عليه في تفسير القصيدة في المنار — ٤١٥ م ٩) وقال بعضهم . إن « مقام » مصدر بمعنى الجمع ، والمراد مقامات إبراهيم ، أي ما قام به من المناسك وأعمال الحج . والمتبادر ما ذكرناه في موضعه

ومما عدوه من الآيات : قسم من يقصده من الجبارة بسوء كأصحاب الفيل ويرد عليهم ما كان من الحجاج ومن هم شر من الحجاج في هذا الزمان ، وعدم تعرض ضواري السباع للصيود فيه . وهذا القول ظاهر الضعف ، إذ ليس ذلك آية وعدم نفرة الطير من الناس هناك . ويرد عليه أن الطير تألف للناس لعدم تعرضهم لها . ولذلك نظائر في الأرض ، وانحراف الطير عن موازاته وليس بمحقق ، وكون وقوع الغيث فيه دليلا على الخصب ، فإذا عمه كان الخصب عاما وإذا وقع في جهة من جهاته كان الخصب في تلك الجهة من الأرض ، وهي آية وهمية

ولعمري إن بيت الله غني عن اختراع الآيات وإصاقتها به مع براءته منها . فحسبه شرفا كونه حرما آمنا ومثابة للناس وأمنا ومباركا وهدى للعالمين ، وما فيه من الآيات التي ذكرها الله وإقسامه تعالى به وما ورد عن رسوله في حرمة وتحرمة وفضله ، ككونه لا يسفك فيه دم ولا يعصد شجره ، ولا يختل خلاه أي لا يقطع نباته ولا ينفر صيده ولا تملك لقطته ، وكون قصده مكفرا للذنوب ماحيا للخطايا ، وكون

العبادة التي تؤدى فيه لا تؤدى في غيره وكون استلام الحجر الأسود فيه رمزا إلى مبايعة الله تعالى على إقامة دينه والإخلاص له فيه ، وكون الصلاة فيه بمئة ألف ضعف في غيره . والأحاديث الواردة في ذلك تطلب من الصحيحين وكتب السنن

٠ (٩٨ : ٩٣) قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ

شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا تَعْمَلُونَ ؟ (٩٩ : ٩٤) قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ
مَنْ آمَنَ تَبْغُونَهَا عِوَجًا وَأَنْتُمْ شُهَدَاءُ ؟ وَمَا اللَّهُ بِغَفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ *

أقول لما أقام سبحانه الحجة على أهل الكتاب وبين بطلان شبهاتهم على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وكونه على ملة إبراهيم عليه السلام أمر أن يبيحتهم على كفرهم وصددهم عن سبيل الإيمان ، وإبتغائه عوجا وضلالهم بذلك على علم . فقال ﴿ قل يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله ﴾ في بيته الدالة على كونه أول بيت وضع لعبادته وعلى بناء إبراهيم له وتعبد فيه قبل وجود بنى إسرائيل وبيت المقدس ، أو بآياته على صحة نبوة محمد وإحيائه لملة إبراهيم الذى تعترفون بنبوته وفضله . ومنها ما ذكر عن البيت — ﴿ والله شهيد على ما تعملون ﴾ أى والحال أن الله تعالى مطلع على عملكم هذا وسائر أعمالكم محيط به ، أفلا تخافون أن يأخذكم به ويحازيكم عليه أشد الحزاء ؟

﴿ قل يا أهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من آمن ﴾ أى لأى شىء

تصدفون من آمن بمحمد ﷺ واتبعه عن الإيمان به ، وهو سبيل الله الموصلة إلى رضوانه ورحمته بما ترقى من عقل المؤمن بالعقائد الصحيحة ومن نفسه بالأخلاق السريمة والأعمال الصالحة ، تصدون عنها بالكذب كبرا وحسدا ، وإلقاء الشبهات الباطلة مكابرة وبغيا والكيد للنبي ﷺ والمؤمنين بغيا وعدوانا ﴿ تبغونها عوجا ﴾ أى لم تصدون عنها قاصدين بضدكم أن تكون معوجة في نظر من يؤمن لكم ويفتر بكيدهم ﴿ وأنتم شهداء ﴾ بأنها سبيل الله المستقيمة ، لاترون فيها عوجا ولا أمثا ، عارفون بما ورد فيها من البشارات عن الأنبياء . ويازم من ذلك أن من أصد عنها

ضال مضل . وقيل : الشهداء في قومكم توصفون فيهم بالعدل وتستشهدون في القضايا ، ومن كان كذلك كان أقدر على الصد . وقال الأستاذ الامام : المعنى وأنتم شهداء على بقايا الكتاب وما يؤثر عن النبيين ، فكان من حقكم أن تكونوا أقرب

الناس إلى معرفة هذه السبيل سبيل الحق والسبق إليها بالايان بمحمد ﷺ

﴿وما الله بغافل عما تعملون﴾ من هذا الصد وغيره فهو يجازيكم عليه .
فالتذليل تهديد لهم ووعيد . وقد جاء بنفي الغفلة . لأن صدم عن الاسلام كان بضروب من المكاييد والحيل الخفية التي لا تروج إلا على الغافل . كما ختم الآية السابقة بكونه شهيداً على عملهم ، لأن العمل الذي ذكر فيها هو الكفر وهو ظاهر مشهود ، فذكر في كل آية ما يناسب المقام .

أخرج الفريابي . وابن أبي حاتم عن ابن عباس قال « كانت الأوس والخزرج في الجاهلية بينهما شر ، فبينما هم جالوس ذكروا ما (كان) بينهم حتى غضبوا وقام بعضهم إلى بعض بالسلاح فنزلت (وكيف تكفرون) الآية والآيتان بعدها » .
وأخرج ابن إسحق وأبو الشيخ عن زيد بن أسلم قال : مرّ شاس بن قيس - وكان يهودياً - على نفر من الأوس والخزرج يتحدثون ، فغاظه ما رأى من تألفهم بعد العداوة . فأمر شاباً معه من يهود أن يجلس بينهم فيذكرهم يوم بعث ، ففعل . فتنازعوا وتفاخروا حتى وثب رجلان : أوس بن قرظى من الأوس ، وجبار بن صخر من الخزرج فتقاولا ، وغضب الفريقان . وتواثبوا للقتال . فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فجاء حتى وعظهم وأصلح بينهم ، فسمعوا وأطاعوا . فأنزل الله في أوس وجبار (يا أيها الذين آمنوا إن طغيوا فريقاً من الذين أوتوا الكتاب) الآية . وفي شاس بن قيس (يا أهل الكتاب لم تصدون) الآية ، انتهى من لباب القول للسيوطي .

وأخرجه ابن جرير في التفسير مفصلاً عن زيد بن أسلم ، قال : مرّ شاس بن قيس - وكان شيخاً قد عتا في الجاهلية ، عظيم الكفر شديد الضغن على المسلمين ، شديد الحسد لهم - على نفر من أصحاب رسول الله ﷺ من الأوس والخزرج في مجلس قد جمعهم يتحدثون فيه ، فغاظه ما رأى من جماعهم وألقمهم وصلاً ذات بينهم على الاسلام بعد الذي كان منهم من العداوة في الجاهلية ، فقال : قد اجتمع

ملاً بنى قبيلة بهذه البلاد ، والله مالنا معهم إذا اجتمع ملوهم بها من قرار . فأمر فقي شأباً من اليهود - وكان معه - فقال : اعمد إليهم فاجلس معهم وذ كرم يوم بعث . وما كان قبله . وأنشدكم بعض ما كانوا يقولوا فيه من الأشعار . وكان يوم بعث يوماً اقتتلت به الأوس والخزرج ، وكان الظفر فيه للأوس على الخزرج ، ففعل ، فتكلم القوم عند ذلك ، فتنازعوا وتفاخروا ، حتى توائب رجلان من الحيين على الركب - أوس بن قيطي أحد بنى حارثة بن الحارث من الأوس وجبار بن صخر أحد بنى سلمة من الخزرج - فتقاولا ثم قال أحدهما لصاحبه : إن شئت والله ردناها الآن جذعة : وغضب الفريقان وقالوا : قد فعلنا السلاح السلاح موعدهم الظاهرة - والظاهرة الحرة - فخرجوا إليها وتحاور الناس ، فانضمت الأوس بعضها إلى بعض على دعواهم التي كانوا عليها في الجاهلية . فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فخرج إليهم فيمن معه من المهاجرين من أصحابه حتى جاءهم فقال : يا معشر المسلمين الله الله ، أتدعون بدعوى الجاهلية وأنا بين أظهركم ، بعد أن هداناكم الله إلى الإسلام ، وأكرمكم به وقطع به عنكم أمر الجاهلية واستنفذكم به من الكفر ، وألّف بينكم ، ترجعون إلى ما كنتم عليه كفاراً ؟ فعرف القوم أنها نزغة من الشيطان وكيد من عدوهم ، فالتقوا السلاح من أيديهم ، وبكوا وعانق الرجال من الأوس والخزرج بعضهم بعضاً ، ثم انصرفوا مع رسول الله ﷺ سامعين مطيعين ، قد أطفأ الله عنهم كيد عدو الله شاس بن قيس وما صنع « قال ابن جرير : فأُنزل الله في شاس بن قيس وما صنع (يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله) إلى آخر الآيتين السابقتين قال : وأنزل الله عز وجل في أوس بن قيطي وجبار بن صخر ومن كان معهما من قومهما (يا أيها الذين آمنوا إن ططيعوا فطيعوا وفرّقا من الذين أوتوا الكتاب - إلى قوله - لعلكم تهتدون) وأورد صاحب الكشاف ، الرواية مختصرة وقال في آخرها : فما كان يوم أفيح أولاً وأحسن آخراً من ذلك اليوم : - فعلى هذا تكون الآيتان السابقتان متصلتين بالآيات الآتية .

(١٠٠ : ٩٥) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَطِيعُوا فَرِيقًا مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا
الْكِتَابَ يَرُدُّوكُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كُفْرِينَ (١٠١ : ٩٦) وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ
وَأَنْتُمْ تَتْلُو عَلَى كُفْرِكُمْ آيَاتُ اللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُ ، وَمَنْ يَعْتَصِمِ بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ
إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (١٠٢ : ٩٧) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا
تَمُوتُوا إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ (١٠٣ : ٩٨) وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا
تَفَرَّقُوا ، وَادْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ
فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا ،
كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ .

قال الأستاذ الإمام : إن صح ماورد في سبب نزول هذه الآيات فالمراد بالكفر

في قوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَطِيعُوا فَرِيقًا مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ يَرُدُّوكُمْ
بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كُفْرِينَ ﴾ هو العداوة والبغضاء التي كان الكفر سببها ، كما أن المراد
بالإيمان على هذا هو الألفة والمحبة التي هي ثمرة يانعة من ثمرات الإيمان . وإذا لم
ننظر إلى ماورد من السبب ، فالعنى : أن أهل الكتاب قد سلكوا سبل التأويل
في الكتاب ، خرفوه ، وانصرفوا عن هدايته إلى تقاليد وضعوها لأنفسهم ، فإذا
أطعمموهم وسلكتم مسالكهم فأنكم تكفرون بعد إيمانكم

أقول : ويجوز أن يراد بالكفر على الوجه الأول : حقيقته ، كأنه يقول : إنكم
إذا أصغيتهم إلى مايلقيه هؤلاء اليهود من مشيرات الفتن واستجبتهم لما يدعونكم
إليه فكنتم طائعين لهم فانهم لا يقنعون منكم بالعود إلى ما كنتم عليه من العداوة
والبغضاء ، بل يتجاوزون إلى ماوراء ذلك ، وهو أن يردوكم إلى الكفر . ويؤيد هذا
قوله تعالى (١٠٩ : ٢) وَكَثِيرٌ مِنَ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوِ يَرُدُّوكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ
كُفْرًا ، حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ) الآية وقوله في هذه السورة (٣ : ٦٨) وَدَّتْ

طائفة من أهل الكتاب لو يضلونكم) ولا يمنع الانسان من إتيان ما يود إلا عجزه .
 وإذا كان هذا جائزاً - وهو الظاهر على الوجه الأول - فهو متعين على الوجه الثاني .
 أما اتصال الآية بما قبلها على هذا فظاهر جلي . فانه بعد ما وُجِأَ أهل الكتاب على
 كفرهم وصدمهم عن سبيل الله ، وهو الإسلام ، إثر إقامة الحجج عليهم وإزالة
 شبهاتهم ناسب أن يخاطب المؤمنين مبيناً لهم أن كان هذا شأنهم في الكفر وهذا
 شأن مادعوا إليه في ظهور حقيقته لا ينبغي أن يطاعوا ولأن يسمع لهم قول . فانهم
 دعاة الفتنة وزواد الكفر . ولذلك قال : ﴿ وكيف تكفرون ﴾ بطاعتهم واتباع
 أهوائهم ﴿ وأنتم تتلى عليكم آيات الله ﴾ وهي روح الهداية وحفاظ الإيمان
 ﴿ وفيكم رسوله ﴾ يبين لكم ما نزل إليكم ، ولكم في سننه وإخلاصه خير
 أسوة تغذى إيمانكم وتنير برهانكم . فهل يليق بمن أوتوا هذه الآيات ، ووجد
 فيهم هذا الرسول الحكيم الرؤوف الرحيم . أن يتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل
 وأضلوا كثيراً ، حتى استحوذ عليهم الشيطان ، وغلب عليهم البغي والعدوان ،
 وعرفوا بالكذب والبهتان ؟ فالاستفهام في الآية للانكار والاستبعاد ﴿ ومن يعتصم بالله ﴾
 وبكتابه يكون الاعتصام إذن هو حبله الممدود ، ورسوله هو الوسيلة إليه وهو ورده
 المورد ﴿ فقد هدى إلى صراط مستقيم ﴾ لا يضل فيه السالك ولا يخشى عليه
 من المهالك ، فلا تروج عنده الشبهات ولا تروق في عينه الترهات وقد جاء جواب
 الشرط بصيغة الماضي المحقق للاشعار بأن من يلجئ إلى الله تعالى ويعتصم بحبله
 فقد تحققت هدايته وثبتت استقامته

﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ﴾ أى واجب تقواه وما يحق منها ، كما
 في الكشف ، قال : مثله قوله تعالى (٦٤ : ١٦) فاتقوا الله ما استطعتم) أى بالغوا
 في التقوى حتى لا تتركوا من المستطاع منها شيئاً : اه . هذا ما فسر به العبارتين في
 الآيتين بحسب ذوقه السليم وفهمه الدقيق ، ثم نقل بعض ماورد فيهما ، وماقاله هو
 المتبادر ، ومعني العبارتين عليه واحد . ومن الناس من فهم أن الآيتين متعارضتان

حتى زعموا أن الثانية نسخت الأولى ، ورووا ذلك عن ابن مسعود موقوفاً مرفوعاً . فقد أخرج ابن جرير وغيره عنه : أن معنى (اتقوا الله حق تقاته) « أن يطاع فلا يعصى و يذكر فلا ينسى ، ويشكر فلا يكفر » وأخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبين قال : إنها لما نزلت اشتد على القوم العمل فقاموا (في صلاة الليل) حتى ورمت عراقيهم وتقرحت جباههم فأنزل الله تخفيفاً عليهم (فاتقوا الله ما استطعتم) فنسخت الآية الأولى ، كذا في روح المعاني . وروى ابن جرير النسخ عن قتادة والربيع بن أنس والسدي وابن زيد . وروى عدم نسخها عن ابن عباس وطاوس وأن ابن عباس فسرهما بأن يجاهدوا في الله حق جهاده ، ولا تأخذهم في الله لومة لائم ، ويقوموا لله بالقسط ولو على أنفسهم وآبائهم وأبنائهم . أى فهم بمعنى الآيات التي تقرر هذه الأمور الثلاثة ، وهي مما لم يقل أحد بنسخها .

أقول : وإذا كانت الرواية بالنسخ ضعيفة بحسب الصناعة ، فهي في اعتقادي موضوعة ممن لم يفهم الآية . ولو كان معناها مارووا عن مسعود رضى الله عنه لكانت من تكليف ما لا يطاق وهو ممنوع ، وبه أخذ الاستاذ الامام في منع النسخ أما قوله تعالى ﴿ ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون ﴾ فمعناه على المختار عند الاستاذ الامام : استمروا على الاسلام ، وحافظوا على أعماله حتى الموت . فالمراد بالاسلام على هذا هو الدين : إيمانه وعمله . ووجه الاختيار أنه جاء في مقابلة قوله (يردوكم بعد إيمانكم كافرين) وبعد الأمر بالتقوى حتى التقوى . وقيل إن المراد به الاخلاص وقيل : الإيمان دون العمل لأنه هو الذي يستمر الى الموت . أقول وهذا النهي مبني على قاعدة : أن المرء يموت غالباً على ما عاش عليه فإذا عاش على اليقين والتقوى حتى التقوى والاحتراس مما ينافي الاسلام مات على ذلك بفضل الله الذي كانت تلك القاعدة من سننه في خلقه .

ثم بين لنا عز وجل ما به يتحقق ذلك الأمر والنهي ، فقال ﴿ واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا ﴾ حبل الله هو القرآن ، كما ورد في الحديث الصحيح عن

ابن مسعود ، وروى ابن أبي شيبة وابن جرير عن أبي سعيد الخدري مرفوعاً « كتاب الله هو جبل الله الممدود من السماء الى الأرض » علم عليه في الجامع الصغير بالحسن . وروى الديلمي من حديث زيد بن أرقم « جبل الله هو القرآن » وقيل : هو الطاعة والجماعة . وروى عن ابن مسعود ، وقيل : إنه الاسلام ، وروى عن ابن عباس . وقالوا : إن العبارة استعارة تمثيلية ، شبهت فيها حالة المسلمين في اهتدائهم بكتاب الله أو في اجتماعهم وتعاضدهم وتكاتفهم بحالة استمسك المتدلي من مكان عال بجبل متين يأمن معه من السقوط .

وبصور الاستاذ الامام التمثيل بما هو أظهر من هذا ، قال مامعناه : الاشبه أن تكون العبارة تمثيلاً ، كأن الدين في سلطانه على النفوس واستيلائه على الإرادات وما يترتب على ذلك من جريان الأعمال على حسب هديه ، جبل متين يأخذه الآخذ فيأمن السقوط ، كأن الآخذين به قوم على نشز من الأرض يخشى عليهم السقوط منه . فأخذوا بجبل موثق جمعوا به قوتهم فامتنعوا من السقوط

وأقول : إن المختار هو ماورد في الحديث المرفوع من تفسير جبل الله بكتابه ، ومن اعتصم به كان آخذاً بالاسلام . ولا يظهر تفسير الجماعة والاجتماع ، وإنما الاجتماع هو نفس الاعتصام ، فهو يوجب علينا أن نجعل اجتماعنا ووحدةنا بكتابه ، عليه نجتمع ، وبه نتحد ، لا بجنسيات نقيمتها ، ولا بمذاهب نبنتدعها ، ولا بمواضع نضعها ، ولا بسياسات نخترعها ، ثم نهاننا عن التفريق والانقسام ، بعد هذا الاجتماع والاعتصام لما في التفريق من زوال الوحدة ، التي هي معقدة العزة والقوة ، وبالعزة يعتز الحق فيعلم في العالمين ، وبالقوة يحفظ هو وأهله من هجمات الموابين وكيد الكائدين ، فهذا الأمر والنهي في معنى الأمر والنهي في قوله تعالى (٦ : ١٥٢) وأن هذا صراطى مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله) فجبل الله هو صراطه وسبيله . وما أشرنا إليه هنا من بيان أنواع التفريق هو السبل التي نهى عن اتباعها في تلك الآية وهي قد نزلت قبل هذه التي نفسرها لأنها في سورة الأنعام وهي مكية ، وسورة آل عمران مدنية . فكأنه قال : ولا تتفرقوا باتباع السبل

غير سبيل الله الذى هو كتابه . فمن تلك السبل المفرقة : إحداث المذاهب والشيعة فى الدين كما قال (٦ : ١٥٩) إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم فى شئ) ومنها عصبية الجنسية الجاهلية وهى التى نزلت الآية التى تفسرها وما معها فيها لما كان بين الأوس والخزرج ما كان كما تقدم . وورد فى النهى عنها أحاديث كثيرة صحاح وحسان ، كقوله ﷺ « أبغض الناس إلى الله ثلاثة : ملحد فى الحرم ، ومبتغ فى الاسلام سنة الجاهلية ، ومطلب دم امرئ مسلم بغير حق ليهرق دمه » رواه البخارى من حديث ابن عباس ، وقوله ﷺ « ليس منا من دعا إلى عصبية » رواه أبو داود من حديث جبير بن مطعم .

وقد اعتصم فى هذا العصر أهل أوربا بالعصبية الجنسية كما كانت العرب فى الجاهلية ، فسرى سم ذلك إلى كثير من متفرنجة المسلمين ، فحاول بعضهم أن يجعلوا فى المسلمين جنسيات وطنية لتعذر الجنسية النسبية . ويوجد فى مصر من يدعو إلى هذه العصبية الجاذنية ^(١) مخادعين للناس بأنهم بذلك ينهضون بالوطن ويعاون شأنه ، وليس الأمر كذلك فان حياة الوطن وارتقاءه باتحاد كل المقيمين فيه على إحيائه ، لا فى تفرقهم ووقوع العداوة والبغضاء بينهم لاسيما المتحدين منهم فى اللغة والدين أو أحدهما . فان هذا من مقدمات الخراب والدمار ، لا من وسائل التقدم والعموان ، فالاسلام يأمر باتحاد واتفاق كل قوم تضمهم أرض وتحكمهم الشريعة على الخير والمصلحة فيها ، وإن اختلفت أديانهم وأجناسهم ، ويأمر مع ذلك باتفاق أوسع ، وهو الاعتصام بحبل الله بين جميع الأقوام والأجناس لتحقيق بذلك الاخوة فى الله ، ولذلك قال بعد الأمر بالاعتصام والاجتماع والنهى عن التفرق ،

﴿ واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا ﴾ يشير إلى ما كان عليه المؤمنون فى عصر التنزيل من أخوة الإيمان

(١) بينا فى المنار فساد هذه الدعوة ومنابتها للاسلام مراراً كثيرة آخرها ما تقدم فى الجزء السادس (ج ٦ م ١٠) فى الرد على فريد افندى وجدى . وفى الجزء السابع بعده فى الكلام على جريدة اللواء وصاحبها

التي بها قاسم الأنصار المهاجرين أموالهم وديارهم وبها كانوا يؤثرون بعضهم بعضاً بالشئ على نفسه ، وهو في خصاصة وحاجة شديدة إلى ذلك الشئ بعد ما كان بينهم في الجاهلية من العداوة والبغضاء وتساقط الدماء ما هو معروف في جملته للجباهير وفي تفاصيله الغريبة للمطلعين على أخبارهم المروية والمدونة ، ومنها أن الحروب تطاولت بين الأوس والخزرج مئة وعشرين سنة حتى أطفأها الاسلام ، وألف الله بين قلوبهم برسوله ﷺ ، فهذا بعض ما أفادهم الاسلام في حياتهم الدنيا ، وقد أنقذهم فيما يستقبلون من أمر الآخرة مما هو شر ، وأدهى وأمر ، وذلك قوله عز وجل .

﴿ وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها ﴾ أى كنتم بوثنيتكم وشرككم بالله تعالى ، وما يتبعه من الخراقات والمفاسد التي أطفأت نور الفطرة وهبطت بالآرواح إلى درك سافل حتى كانت كأنها على طرف حفرة يوشك أن تنهار بها في النار . فشفا الحفرة أو البئر طرفها ، ويضرب به المثل في القرب من الهلاك ، قال الراغب : ومنه أشفى على الهلاك ، أى حصل على شفاة . وليس بين المشرك وبين الهلاك في النار إلا الموت ، والموت أقرب غائب ينتظر . فما أعظم منة الله تعالى على المؤمنين الصادقين ، لاسيما الأولين الذي خوطبوا بهذه الآية ، أولاً : أن أخرجهم بالاسلام من الشرك ومخازيه وشقائه ، وألف بينهم حتى صاروا بهذه الألفة أسعد الناس ، ثم صاروا سادات الأرض وأنقذهم بذلك من النار فكانوا به سعداء الدارين والفائزين بالحسنين . أفليس أول واجب من شكر هذه النعمة التي لا تفضلها نعمة أن يعرضوا عن وساوس ودسائس أولئك المفرورين بسلفهم من الأنبياء وهم ليسوا على شئ من هدايتهم ؟ بلى ، فقد وضع الحق وبطل الإفك . قال الاستاذ الامام : انظر آية الله ، قوم متخالفون بين العداوات والإحن يتر بص كل واحد بالآخر الهلكة على يده فيأتي الله بهذه الهداية فيجمعهم ويزيل كل مافي نفوسهم من التنافؤ ويجمعهم إخوانا ترجع أهواؤهم كلها إلى شئ واحد

لا يختلفون فيه ، وهو حكم الله . ولذلك قال ﴿ كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تهتدون ﴾ أى ليعدكم ويؤهلهم بها للاهتمام الدائم المستمر فلا تعودوا إلى عمل الجاهلية من التفرق والعدوان .

ثم قال : التفرق والاختلاف قسمان : قسم لا يمكن أن يسلم منه البشر ، فالنهي عنه من قبيل تكليف ما لا يستطاع ، وليس بمراد في الآيات ، وقسم يمكن الاحتراز منه وهو المراد بها . أما الأول فهو الخلاف في الفهم والرأى ولا مفر منه لأنه مما فطر عليه البشر . كما قال تعالى (١١ : ١١٨) ولا يزالون مختلفين إلى من رحم ربك . ولذلك خلقهم) فاستواء الناس في العقول والافهام مما لا سبيل إليه ولا مطمع فيه . إذ هو من قبيل الحب والبغض ، فلاخوة الاشباق في البيت الواحد تختلف أفهامهم في الشيء كما يختلف حبهم له وميلهم إليه . وأما الثانى — وهو ما جاءت الأديان لمحوه — فهو تحكيم الأهواء في الدين والأحكام ، وهو أشد الأشياء ضرراً في البشر ، لأنه يطمس أعلام الهداية التي يلجأ إليها في إزالة المضار التي في النوع الأول من الخلاف .

أما كون القسم الأول غير ضار فهو ما يعرفه كل أحد من نفسه ، ذكر ذلك الاستاذ الإمام وضرب له المثل بنفسه ، فقال مأمثاله : ان بيني وبين بعض أصحابي الصادقين في محبتى وإرادة الخير لى خلافاً في إلقاء هذا الدرس هنا ، فأنا أعتقد أن إلقاء درس التفسير فى الأزهر عمل واجب على وخير لى ولا شك فى هذا ، كما أننى لا أشك فى هذا الضوء الذى أألمى ، ويوجد من أصحابى من يعتقد أن ترك هذا الدرس خير لى من قراءته ، ويحاجون فى ذلك قائلين : إن تأخرى لأجل الدرس إلى الليل ضار بصحتى وإنه مثير لحسد الحاسدين لى ، ودافع لهم إلى الكيد والابتداء وأن الدرس نفسه عقيم لأن أكثر الذين يسمعون لا يفقهون ما أقول ولا يفهمون ، ومن فهم لا يرجى أن يعمل به لغلبة فساد الأخلق . هذه حجة بعض أصحابى فى مخالفة رأى واعتقادى يصرحون لى بها ، ومع ذلك ألقاهم ويلقوننى لم ينقص ذلك

من مودتنا شيئاً ؛ فضلاً عن أن يكون مثاراً للعداوة والبعضاء بيننا . فأننا أعذرهم في رأيهم مع اعتقادي بإخلاصهم وهم يعذرونني كذلك . ولنفرض أن الخلاف بيننا في مسألة دينية كأن أعتقد أنا أن فعل كذا حرام ، وهم يعتقدون حله ، أكان يكون بيننا تفرق لأجله ؟ كلا لا ريب عندي انه لا فرق بين الخلافين واننا نبقى على هذا الخلاف أصدقاء

ثم قال مأمثاله مبسوطا : كذلك كان الخلاف بين علماء السلف وأئمة الفقهاء . فما لك قد نشأ في المدينة ورأى ما كان عليه أهلها من حسن الحال وسلامة القلوب . فقال : ان عمل أهل المدينة أصل من أصولي ، لأنهم على حسن حالهم وقرب عهدهم بالنبي وأصحابه لا يتفقون على غير ما مضت عليه السنة عملاً . وأما أبو حنيفة فنشأ في العراق وأهلها كما اشتهر عنهم أهل شقاق ونفاق . فهو معذور إذا لم يحتج بعملهم ولا بعمل غيرهم قياساً عليهم ، ولو اجتمعا اندركل منهما الآخر . لأنه بذل جهده في استنباط الحق مع الاخلاص لله تعالى ، وإرادة الخير والطاعة . وقد نقل عن الأئمة أن كل واحد كان يعذر الآخرين فيما خالفوه فيه ، ولكن تنكب هذه الطريقة طوائف جاءت بعدهم تقلدهم فيما نقل من مذاهبهم لا في سيرتهم ، حتى صار الهوى هو الحاكم في الدين ، وصار المسلمون شيعاً ، يتعصب كل فريق إلى رأي من مسائل الخلاف ، ويمادي الآخر إذا خالفه فيه . وكان من جراء ذلك ما هو مدون في التاريخ وما ذلك إلا لأن الحق لم يكن هو المطلوب هؤلاء المتعصبين ، وإلا فبالله كيف يصدق أن يكون الامام الشافعي مثلاً مصيباً في كل ما خالف به غيره ؟ وإذا كان الصواب في بعض المسائل الاجتهادية مع غيره ، فكيف يعقل أن يمر أكثر من ألف سنة على فقهاء مذهبه ولا يظهر لهم شيء من ذلك ؟ فيرجعوا عن قوله إلى ما ظهر لهم انه الصواب من مذهب غيره كأبي حنيفة أو مالك ؟ وهذا ما يقال في اتباع كل مذهب . هذا النوع من الخلاف هو الذي ذلت به الأمم بعد عزها ، وهوت بعد رفعتها وضعت بعد قوتها — هو الافتراق في الدين وذهاب أهل مذاهب تجعلهم شيعاً . تتحكم فيهم الأهواء ، كما حصل من الفرق الاسلامية ، لا يكاد أحدهم يعلم أن الآخر

خالفه في رأى إلا ويبادر إلى الرد عليه بالتأليف ، وبذل الجهد في توضيحه وتنقيده مذهبه ويقابله الآخر بمثل ذلك ، لا يحاول أحد منهم محادثة الآخر والاطلاع على دلائله ووزنها بميزان الانصاف والعدل . فالواجب أولاً محاولة الفهم والافهام في البحث والمذاكرة — أى ولو كتابة — وثانياً : أن لا يكون الخلاف مفرقاً بين المختلفين في الدين . قال : فما دام المسلم لا يخل بنصوص كتاب الله ولا باحترام الرسول ﷺ فهو على إسلامه لا يكفر ولا يخرج من جماعة المسلمين فإذا تحكّم الهوى فلعن بعضهم بعضاً وكفر بعضهم بعضاً فقد باء بها من قالها كما ورد في الحديث . ثم قال : ومثل الاختلاف في الدين الاختلاف في المعاملة ؛ لا يجوز أن يكون مفرقاً بين المؤمنين ، بل يرجعون في النزاع إلى حكم الله وأهل الذكر منهم يعني أولى الأمر ، وهم أهل العلم والرأى في مصالح الأمة . فإذا امتثلنا أمر الله ونهيه فاتفقنا خلاف الذى لنا عنه مندوحة ، وحكمنا كتاب الله ومن أمر الله بالرجوع إليهم في مسائل النزاع فيما نتنازع فيه أمناً من غائلة الخلاف ، وكنا من المهتدين .

ويدخل في كلمة المعاملة التى ذكرها الاستاذ الامام : كل ما يتعلق بالمصالح العامة ، من المسائل السياسية والمدنية . فالرجع فيها كلها إلى هدى الكتاب العزيز وسنة الرسول ورأى أولى الأمر . وقد وسعنا القول في مسائل الخلاف من قبل ، وذكرنا وجه الخروج منه : فالرجع إلى ذلك في تفسير « تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض » الآية .

(١٠٤ : ١٠٠) وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (١٠٥ : ١٠١)
وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (١٠٦ : ١٠٢) يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ : أَ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ

تَكْفُرُونَ (١٠٧ : ١٠٣) وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ *

قال الأستاذ الامام رحمه الله تعالى مأماله : إن الله تعالى قد وضع لنا بفضلِهِ ورحمته قاعدة ترجع اليها عند تفرق الأهواء واختلاف الآراء ، وهي الاعتصام بحبلِهِ ولذلك نهانا عن التفرق بعد الأمر بالاعتصام ، الذي قلنا في تفسيره : انه تمثيل لجمع أهوائهم وضبط إراداتهم . ومن القواعد المسماة : انه لا تقوم لقوم قائمة إلا إذا كان لهم جامعة تضمهم ووحدة تجمعهم وتربط بعضهم ببعض ، فيكونون بذلك أمة حية كأنها جسد واحد ، كما ورد في حديث « مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى » رواه أحمد وأحمد ومسلم من حديث النعمان بن بشير . وحديث « المؤمن المؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا » رواه الشيخان والترمذي والنسائي من حديث أبي موسى . فاذا كانت الجامعة الموحدة للأمة هي مصدر حياتها ، سواء أ كانت مؤمنة أم كافرة ، فلا شك أن المؤمنين أولى بالوحدة من غيرهم لأنهم يعتقدون أن لهم إلهًا واحدًا يرجعون في جميع شؤونهم إلى حكمه الذي يعلو جميع الأهواء ويجول دون التفرق والخلاف . بل هذا هو ينبوع الحياة الاجتماعية لما دون الأمم من الجمعيات حتى البيوت والعائلات — ولما كان لكل جامعة وكل وحدة حفاظ يحفظها أرشدنا سبحانه وتعالى إلى ما نحفظ به جامعتنا التي هي مناط وحدتنا — وأعني بها الاعتصام بحبلِهِ — فقال ﴿ ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف ويتبهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون ﴾

فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حفاظ الجامعة وسياج الوحدة وقد اختلف المفسرون في قوله تعالى « منكم » هل معناه : بعضكم ، أم « من » بيانية ؟ ذهب مفسرنا — الجلال — إلى الأول ، لأن ذلك فرض كفاية . وسبقه إليه الكشف وغيره . وقال بعضهم : بالثاني ، قالوا : والمعنى : وانكونوا أمة مقامرون بالمعروف

وتنهون عن المنكر . قال الأستاذ الإمام ، والظاهر أن الكلام على حد « ليكون لي منك صديق » فالأمر عام ، ويدل على العموم قوله تعالى (والعصر إن الإنسان لفي خسر إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات . وتواصوا بالحق . وتواصوا بالصبر) فإن التواصي هو الأمر والنهي ، وقوله عز وجل: (٥: ٧٨ لعن الذين كفروا من بني إسرائيل على لسان داود وعيسى ابن مريم ، ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ٧٩ كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون) وما قص الله علينا شيئاً من أخبار الأمم السالفة إلا لنتعبر به . وقد أشار المفسر - الجلال - إلى الاعتراض الذي يرد على القول بالعموم وهو يشترط فيمن يأمر وينهى أن يكون عالماً بالمعروف الذي يأمر به والمنكر الذي ينهى عنه . وفي الناس جاهلون لا يعرفون الأحكام . ولكن هذا الكلام لا ينطبق على ما يجب أن يكون عليه المسلم من العلم . فإن المفروض الذي ينبغى أن يحمل عليه خطاب التنزيل هو أن المسلم لا يجهل ما يجب عليه وهو مأمور بالعلم والفرقة بين المعروف والمنكر ، على أن المعروف عند إطلاقه يراد به ماعرفته العقول والطباع السليمة والمنكر ضده ، وهو ما أنكرته العقول والطباع السليمة . ولا يلزم لمعرفة هذا قرأة حاشية ابن عابدين على الدرر ، ولا فتح القدير ولا المبسوط . وإنما المرشد إليه - مع سلامة الفطرة - كتاب الله وسنة رسوله المنقولة بالتواتر والعمل ، وهو ما لا يسع أحداً جهله ولا يكون المسلم مسلماً إلا به . فالذين منعوا عموم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر جوزوا أن يكون المسلم جاهلاً لا يعرف الخير من الشر ، ولا يميز بين المعروف والمنكر ، وهو لا يجوز ديناً .

نعم إن هذه الدعوة إلى الخير والأمر والنهي لها مراتب فالمرتبة الأولى : هي دعوة هذه الأمة سائر الأمم إلى الخير وأن يشاركوهم فيما هم عليه من النور والهدى ، وهو الذي يتجه به قول المفسر : إن المراد بالخير : الإسلام . وقد فسرنا الإسلام من قبل بأنه دين الله على لسان جميع الأنبياء لجميع الأمم ، وهو الاخلاص لله تعالى والرجوع عن الهوى إلى حكمه . وهذا مطلوب منا بحكم جعلنا أمة وسطاً وشهداء على الناس كما تقدم في سورة البقرة ، وخير أمة أخرجت للناس كما سيأتي بعد آيات مقيداً بكوننا نأمر بالمعروف وننهي عن المنكر ، وبحكم قوله تعالى في وصف المؤمنين

الذين أذن لهم بالقتال : (٢٢ : ٤١) الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر) فالواجب دعوة الناس إلى الإسلام أولاً . فان أجابوا فالواجب أمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر — قال . وأما كون هذا حفاظاً للوحدة ومانعاً من الفرقة فهو أن الامة إذا اجتمعت على هذا المقصد العالى الشريف وهو أن تكون مهيمنة على الأمم كلها ومربية لها ومهذبة لنفسها فلا شك أن جميع الأهواء الشخصية تتلاشى من بينهم ، فاذا عرض الحسد والبغى لأحد من أفرادهم تذكروا وظيفتهم العالية الشريفة التي لا تتم إلا بالتعاون والاجتماع ، فأزالت الذكري ما عرض وشفّت النفوس قبل تمكن المرض .

والمرتبة الثانية في الدعوة والأمر والنهي : هي دعوة المسلمين بعضهم بعضاً إلى الخير وتأميرهم فيما بينهم بالمعروف وتنهيهم عن المنكر . والعموم فيها ظاهر أيضاً . وله طريقتان ، أحدهما : الدعوة العامة الكلية قال — : كهذا الدرس — ببيان طرق الخير وتطبيق ذلك على أحوال الناس ، وضرب الأمثال المؤثرة في النفوس ، التي يأخذ كل سامع منها بحسب حاله . وإنما يقوم على هذا الطريق خواص الامة العارفون بأسرار الأحكام وحكمة الدين وفقهه ، وهم المشار إليهم بقوله تعالى (٩ : ١٢٢) فولوا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون) ومن مزايا هؤلاء : تطبيق أحكام الله تعالى على مصالح العباد في كل زمان ومكان . فهم يأخذون من الأمر العام بالدعوة والأمر والنهي على مقدار علمهم .

والطريق الثانى : الدعوة الجزئية الخاصة ، وهي ما يكون بين الأفراد بعضهم مع بعض ، ويستوى فيه العالم والجاهل ، وهو ما يكون بين المتعارفين من الدلالة على الخير والحث عليه عند عروضه ، والنهي عن الشر والتحذير منه . وكل ذلك من التواصى بالحق والتواصى بالصبر . وكل واحد يأخذ من الفريضة العامة بقدره . أقول : أما كون هذه المرتبة حفاظاً للوحدة وسياجاً دون الفرقة فهو ظاهر على الطريق الأول ، فلو كان أهل البصيرة والفقهاء الحقيقي في الدين يعممون دعوتهم وإرشادهم في الامة ويواصلونها لكانوا موارد لحياتها ومعاقدها لرابطة وحدتها . وكذلك

على الطريق الثانى . فان أفراد الأمة إذا قام كل واحد منهم بنصيحة الآخر ، دعوة وأمرًا ونهيًا ، امتنع فشو الشر والمنكر فيهم ، واستقر أمر الخير والمعروف بينهم . فكيف تجدد الفرقة منفذًا اليهم ؟ أم كيف يستقر الخلاف فى الدين بينهم ؟ وناهيك إذا قام كل على طريقه المستقيم — العلماء الحكماء فى مساجدهم ومعاييدهم ، وجميع الأفراد فى منازلهم ومسكنهم ومعاييدهم .

وقد يقال : إننا نرى التصدى لنصيحة الأفراد وأمرهم ونهيهم بمحبة للخلاف والفرقة ، لاداعية إلى الوفاق والوحدة ، وقد أورد الأستاذ الامام هذه الشبهة وأجاب عنها ، فقال ما مثاله : كيف يكون التأمير والتناهى حافظا للوحدة ونحن نرى الأمر بالعكس ؟ نرى التناصح سبب التخاصم والتدابير ، حتى صار من أعسر الأمور بين الاخوان والأصحاب أن يقول أحدهما للآخر : إنك فعلت كذا وهو منكسر ، فارجع عنه ، أو إنك قادر على كذا من المعروف فافعله . وذكر عن نفسه رحمه الله أنه صار يحمدن الصعب جداً — حتى مع من يعده صنيعة له أو ولداً أو أخاً — أن ينصحه فى الأمر أكثر من مرة خشية أن ينفر ويحمله ذلك على قطع ما بينهما من الرابطة . قال : فكان النصيح لهم من السكليات التى لا يوجد لها إلا فرد واحد . وذكر أنه لهذا النفور من النصيح يسلك مع أصحابه والمتصلين به مسلك الكناية والتعريض فى الغالب . وأجاب عن ذلك بأن هذا لا يعد حجة على الله ولا شبهة على دينه ، لأنه منتهى ما اتصل اليه الأمم من الفساد والبعد عن الخير ، واستحقاق الغضب الالهى . وتكاد الأمة التى يفشو هذا فيها تكون من الأمم التى تودع منها . وإنما الكلام فى الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر مع المسامين الذين كانوا يشعرون بنعمة الله عليهم بالتأليف بين قلوبهم وإنقاذهم من النار بعد أن كانوا قد أشفوا عليها ، ومع من يشاركونهم فى شعورهم ذاك ويتبعون سنتهم فى الاهتمام بما أنزل الله . كما وقع بين الأوس والخزرج فى الرواية التى سبق ذكرها . فأمثال هؤلاء هم الذين يصدق عليهم قوله ﷺ « المؤمن مرآة المؤمن » رواه الطبرانى . فى الأوسط والضياء من حديث أنس ، ورواه البخارى فى الأدب المفرد وأبو داود

عن أبي هريرة بزيادة «والمؤمن أخو المؤمن يكف عليه ضيعته ويحوطه من ورائه» قال الأستاذ الامام : إن ما نحن فيه الآن من سوء الحال أثر تفریط كبير تمادى فى زمن طويل بعد ما عظم التساهل فى ترك التناصح ، وبطل رد ما يتنازع فيه المسلمون إلى الله ورسوله أى إلى كتاب الله وسنة رسوله ، وخوت القلوب من احترام الدين حتى لم يعد له سلطان على الارادة ، بل صار كل شخص أسير هواه ومقى أمسى الناس هكذا — لادين ولا مروءة ولا أدب — فأى فرق بين الطائفة منهم والقطيع من المعز أو البقر ؟

عند هذا سأل سائل عن قوله تعالى (٥ : ١٠٥) يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم) فأجاب : إن هذا بعد القيام بفريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، أى إن الإنسان لا يضره ضلال غيره إذا هو أمره ونهاه . فانه لا يكون مهتدياً مع تركه لهذه الفريضة . ثم قال : من العجب أن بعض الناس اشترطوا لهذه الفريضة شرطاً لم يأذن به الله ولم ينزله فى كتابه ، وهو أنه لا يأمر وينهى إلا من كان مؤتمراً ومتهبياً : فالتختار عنده ما حققه الامام الغزالي من عدم اشتراط ذلك ، على أن الإمامين يقولان بوجوب كون الواعظ المتصدى للإرشاد والدعوة العامة مهتدياً عاملاً بعلمه متصفاً بما يدعو إليه . وقد قال الأستاذ الإمام : يمنع أولئك الجاهلين الفاسقين الذين ينصبون أنفسهم للوعظ والإرشاد من تسلق هذه الدرجة ، وليس ذلك لأنه يشترط فى فرضية الأمر والنهي والالتزام والانتهاز ، بل لأن المرشد العام محل لقدوة العوام ، فاذا كان ضالاً يكون كالخمر والميسر إثمه أكبر من نفعه ، فهو يمنع منها لدرة المفسدة ، ولا يمنع من كل أمر ونهى .

فخاض رأيته : أن يمنع من منصب الإرشاد الذى قال : إنه خاص بالعارفين بأسرار الشريعة وفقهاء النفوس فيها . ومن كان كذلك لا يكون إلا عاملاً بعلمه مهتدياً بما يهتدى إليه ، لأن العلم الصحيح يوجب العمل ، كما قررنا مراراً وقلنا إنه رأيته وراى الغزالي ، ولا يمنع من كل نصيحة وأى أمر ونهى بل يأمره بذلك وان

لبسه العار الذي أشار اليه الشاعر بقوله :

لا تنه عن خلق وتأتى مثله عار عليك إذا فعلت عظيم
وليس مراد الشاعر نهى المتخلق بالخلق السيء أن يأمر بمثله ، بل مراده أنه
يجب عليه الجمع بين النهى والانتها . ومما قاله الغزالي في الاحياء : إنه يجب على
من يزنى بامرأة أن يأمرها بستر بدنهما ، أو قال وجهها ، وإلا كان مرتكباً لمعصية
زائدة عن معصية الزنا ولوازمه ، وهى معصية ترك النهى عن المنكر ، وكان يقول :
يجب على مدير السكاس أن ينهى الجلاس .

وأقول : إن هذه الشبهة التى سئل عنها الأستاذ الإمام قديمة عرضت للناس
في الصدر الاول . فقد روى ابن أبي شيبة وأحمد وعبد بن حميد . وغيرهم من
أصحاب المسانيد والترمذى - وصححه - وأبو يعلى والكجى من أصحاب السنن
وابن حبان والداقطنى في الافراد والبيهقى في الشعب وغيرهم ، كلهم من طريق
قيس بن خازم قال « قام أبو بكر خطيباً فحمد الله وأثنى عليه ، ثم قال : أيها الناس
إنكم تقرأون هذه الآية (يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا
اهتديتم) وإنكم تضعونها غير موضعها . وإني سمعت رسول الله ﷺ يقول : إذا
رأى الناس المنكر فلم يغيروه أوشك أن يعمهم الله بعقاب » ولابن مردويه عن
ابن عباس قال « قعد أبو بكر على منبر رسول الله ﷺ يوم سمى خليفة رسول الله
فحمد الله وأثنى عليه ، وصلى على النبي ﷺ . ثم مد يده فوضعه على المجلس الذى
كان النبي ﷺ يجلس عليه من منبره ، ثم قال : سمعت الحبيب وهو جالس في
هذا المجلس يتأول هذه الآية . . . ثم فسرهما فكان تفسيره لها أن قال : نعم ليس
من قوم يعمل فيهم بمنكر ويفسد فيهم بقبيح فلم يغيروه ولم ينكروه إلا حق على الله
أن يعمهم بالعقوبة جميعاً ثم لا يستجاب لهم : ثم أدخل أصبعيه في أذنيه فقال : أن
لا أكون سمعته من الحبيب صُمتاً »

قال الأستاذ الإمام . ويشترط بعضهم للوجوب شرطا آخر ، وهو الأمن على
النفس . وكان ينبغى أن يقولوا : على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أن يدعو

بالحكمة والموعظة الحسنة حتى لا ينفر الناس أو لا يحملهم على إيذائه. فإن الله يقول: إنه لا نجاة للناس إلا بالتواصي بالحق والتواصي بالصبر. ولم يشترط في ذلك شرطاً أى فيجب أن نأخذ النصوص على إطلاقها وأن نقوم بها بقدر الاستطاعة أو الطاقة ونفتق مع ذلك ما يحف بها من المهالك .

أقول : وقد جرت سنة الأنبياء والمرسلين والسلف الصالحين على الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإن كان محفوفاً بالمكروه والخوف . ومك قتل في سبيل ذلك منهم من نبى وصديق ، فكانوا أفضل الشهداء . وفي حديث جابر أن النبي ﷺ قال « سيد الشهداء حمزة بن عبد المطلب ، ثم رجل قام إلى إمام فأمره ونهاه في ذات الله تعالى فقتله على ذلك » رواه الحاكم وقال : صحيح الإسناد ، وتعبه الذهبي بأن في سننه حفيدا العطار لا يدري من هو . ورواه الديلمي والضياء المقدسي . وروى الطبراني نحوه عن ابن عباس بسند ضعيف ويؤيده قوله ﷺ « أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر » رواه ابن ماجه من حديث أبي سعيد الخدري وأحمد وابن ماجه والطبراني والبيهقي في شعب الإيمان عن أبي أمامة وأحمد والنسائي والبيهقي في الشعب أيضاً عن طارق بن شهاب . ذكر ذلك في الجامع الصغير ، ووضع بجانبه علامة الصحيح .

أقول : ورواه أبو داود في سننه عن أبي سعيد مرفوعاً بلفظ « أفضل الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر أو أمير جائر » وقد ورد من تصدى علماء السلف لنصيحة الملوك والأمراء الظالمين وإيذاء هؤلاء لهم وسفكهم دماء بعضهم ما يرد شرط أولئك المشترطين للأمن عليهم ويضرب به وجوههم^(١) ولا ينافي هذا كون التوقي من الهدسكة واجباً لذاته في هذه الحالة ، كما يجب في حال الجهاد بالسيف ، فلا نترك الدعوة إلى الخير ولا الجهاد دونه خوفاً على أنفسنا حرصاً على الحياة الدنيا . ولا نفرط بأنفسنا في أثناء دعوتنا وجهادنا فيما لا نتوقف الدعوة ولا حمايتها عليه . وقد يكون أكثر ما يصيب الداعي إلى الخير من الأذى ناشئاً عن طريق الدعوة

(١) أوردنا طائفة من ذلك في المجلد التاسع من المنار فليزجع اليه من شاء

وكيفية سوقها إلى المدعو ، لاسيما إذا كان مسلما وكانت الدعوة مؤيدة بالكتاب . والسنة (١٦: ١٢٥) ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن)

قال الاستاذ الامام : إن الله تعالى أمر الناس بالتواصي بالحق والدعوة إلى الخير ، وأمرهم أن يعدوا لذلك عدته ويعرفوا سبيله ، وهي مبسطة في السنة كقصة ذلك الرجل الذي كان ينادى في الطريق « أريد أن أزني : ف جاء النبي ﷺ وضرب على كتفه وقال : أنفعل هذا بأملك ؟ قال : لا . قال أنفعله بأختك ؟ قال : لا » وخجل الرجل وإنصرف . وكقصة الأعرابي الذي عاهد الرسول على ترك الكذب . فهذه هي الحكمة وبها تجب القدوة (٣ : ٣٣ قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله) وإنا لن نكون متبعين له حتى نأمر بالمعروف وننهى عن المنكر على سنته وطريقته ، أى في اللطف وتجرى الاقتناع .

أقول : أما قصة الرجل الذي يريد الزنا فهي كما روى ابن جرير من حديث أبي أمامة « أن رجلا أتى النبي ﷺ فقال يا رسول الله أئذنى في الزنا . فهم من كان قرب النبي ﷺ أن يتناولوه . فقال النبي ﷺ : دعوه ثم قال له : أتحب أن تفعل هذا بأختك ؟ قال : لا . قال : فبأبنتك ؟ قال : لا . فلم يزل يقول فبكذا فبكذا كل ذلك يقول لا . فقال النبي ﷺ : فأكره ما كره الله وأحب لأخيك ما تحب لنفسك » كذا في كنز العمال وذ كره الغزالي في باب آداب المحتسب من كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من الأحياء ، قال : وقد روى أبو أمامة أن غلاما شابا أتى النبي ﷺ فقال : « يا نبي الله أئذنى لي في الزنا ؟ فصاح الناس به فقال النبي ﷺ : قر به ، اذن . فدنا حتى جلس بين يديه . فقال النبي ﷺ : أتحبه لأملك ؟ قال : لا ، جعلني الله فداك . قال : كذلك الناس لا يحبونه لأمهاتهم ، أتحبه لأبنتك ؟ قال : لا ، جعلني الله فداك . قال : كذلك الناس لا يحبونه لبناتهم ، أتحبه

لأختك ؟ — وزاد ابن عوف أنه ذكر العمة والخالة وهو يقول في كل واحد : لا ، — جعلني الله فداءك ، وقال جميعا في حديثهما أعني ابن عوف والراوى الآخر : فوضع رسول الله ﷺ يده على صدره وقال : اللهم طهر قلبه واغفر ذنبه وحصن فرجه » فلم يكن شيء أبغض إليه منه يعنى من الزنا قال الشارح قال العراقي : رواه أحمد بإسناد جيد رجاله رجال الصحيح . أقول : أما سياق الاستاذ الإمام فلا أذكر أنى رأيته فأرجع إليه ، وهو قد قصد المعنى دون نص الحديث . وكذلك حديث الاعرابى الذى عاهد على ترك الكذب لا أتذكر مخرجه . وإنما أتذكر أنه أسلم على شرط أن يدع له النبي واحدة من ثلاث اعتادها — الكذب والخمر والزنا — فعاهده على ترك الكذب فكان وسيلة إلى ترك الخمر والزنا

وفي هذا المقام — مقام أمن المتصدى للدعوة والأمر والنهي على نفسه وماله كما قيل — يأتي بحث تغيير المنكر بالفعل ، وهو مرتبة غير مرتبة التناصح لا بدفيعها من قدرة خاصة . ولذلك قالوا : انها من خصائص الحكماء ، فيشترط فيها إذهابهم : وفي قول آخر : لا يشترط . والأصل في ذلك حديث « من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان » رواه أحمد ومسلم وأصحاب السنن الأربعة من حديث أبى سعيد الخدرى . وأنت ترى أن الخطاب فيه للأمة ، وقد يقال : إنه إذن منه ﷺ وهو حاكم المسلمين في زمنه فهو تشريع وتنفيذ . وقال الاستاذ الامام في الدرس هنا : يخلطون بين النهى عن المنكر وتغيير المنكر الذى جاء في حديث « من رأى منكم منكراً فليغيره » وهذا شيء آخر غير النهى البتة . فان النهى عن الشيء إنما يكون قبل فعله وإلا كان رفعاً للواقع أو تحصيلاً للحاصل . فاذا رأيت شخصاً يغش السمن مثلاً وجب عليك تغيير ذلك ومنعه منه بالفعل إن استطعت فالقدرة والاستطاعة ههنا مشروطة بالنص فان لم تقدر على ذلك وجب عليك التغيير باللسان وهو غير خاص بنهى الغاش ووعظه بل يدخل فيه رفع أمره إلى الحاكم الذى يمنعه بقدرة فوق قدرتك . أما التغيير بالقلب فهو عبارة عن مقت الفاعل وعدم الرضى بفعله . والنهى طرق كثيرة

وأساليب متعددة ولكل مقام مقال .

قال : نعم إن دعوة الأمة غيرها من الأمم إلى الخير الذي هي عليه لا يطالب بها كل فرد بالفعل إذ لا يستطيع كل فرد ذلك ، وإنما يجب على كل فرد أن يجعل ذلك نصب عينيه حتى إذا عن له بأن لقي أحداً من أفراد تلك الأمم دعاه لا أنه ينقطع لذلك ويسافر لأجله ، وإنما يقوم بهذا طائفة يعدون له عدته وسائر الأفراد يقومون به عند الاستطاعة فهو يشبه فريضة الحج هي فرض عين ولكن على المستطيع وفريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أكد من فريضة الحج ولم يشترط فيها الاستطاعة لأنها مستطاعة دائماً عند هذا قال قائل : إن من الناس من لا يستطيع ذلك قطعاً . فرد عليه قوله وضرب له مثلاً طائفة الشيعة فانهم لما كانت الدعوة ملزمة عندهم صاروا كلهم دعاة عندما يعن لهم من يدعونه ، وذكر أنه لما كان في بيروت احتاج إلى ظئر لإرضاع بنت له فجاءه بظئر شيعية من المناولة فكانت في الدار تدعو النساء إلى مذهبها وقال : إن رعاة الإبل من الصحابة والتابعين كانوا يدعون كل أحد إلى الإسلام حتى الملوك والأمراء . فهذا يدل على أن الأمة إذا أرادت الدعوة لا يقف في سبيلها شيء . وقد تقدم قوله إن الجهل ليس بعذر للمسلم لأنه يجب أن يكون عالماً .

ثم قال ما حاصله : جملة القول أن الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض حتم على كل مسلم كما تدل عليه الآية في ظاهرها المتبادر وغيرها من الآيات كقوله تعالى (٥ : ٧٩) كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه) وكذلك عمل الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله عنهم . وكون هذا حفاظاً للأمة وحرزاً لظاهرها . فإن الناس إذا تركوا دعوة الخير وسكت بعضهم لبعض على ارتكاب المنكرات خرجوا عن معنى الأمة وكانوا أفضاذا متفرقين لاجتماعهم ولهذا ضرب الرسول ﷺ للمداهن مثل راكب في سفينة يطوف على جماعة معه بماء وكل ينفر مما معه فقال لهم : إني في حاجة إليه وذوهم ينقر في السفينة فان أخذوا على يده نجوا ونجا معهم وإلا هلك وهلكوا جميعاً ففسدوا المنكرات مهلكة للأمة (٨ : ٢٥)

واتقوا فتنة لا تصيبين الذين ظلموا منكم خاصة (فلا بد للمرء في حفظ نفسه ومن معه من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لاسيما أموات المنكرات المفسدة للاجتماع كالكذب والخيانة والجسد والغش : فهذا ليس من فروض الكفاية التي يتوكل فيها الناس كصلاة الجنازة إذ لا يجب على كل من علم أن هنا ميتا أن ينتظر غسله ليصلى عليه بل يكفي أن يعلم أنه يوجد من يصلى عليه ولكنه إذا رأى منكراً وجب عليه أن ينهي عنه ولا ينتظر غيره لأنه تغيير على رأيه .

أقول ويظهر تذييل الآية بقوله تعالى ﴿وأولئك هم المفلحون﴾ على هذا الوجه مالا يظهر على الوجه الآتي فهو يقول إن القائمين بما ذكرهم الفائزون بما أعد الله من السعادة لأهل الحق دون سواهم ولا يصح أن يكون خاصاً بالقائمين بفرض الكفاية وفسره الاستاذ الإمام بالفلاح في الدنيا فالأمة التي تترك ذلك تكون من الخاسرين لا المفلحين قال الأستاذ الإمام : بقي علينا بيان معنى الآية على القول بأن «من» للتبعض وتقدير الكلام ولتكن منكم طائفة متميزة تقوم بالدعوة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . والمحاطب بهذا جماعة المؤمنين كافة فهم المكلفون أن ينتخبوا منهم أمة تقوم بهذه الفريضة ، فهنا فريضتان إحداهما على جميع المسلمين والثانية على الأمة التي يختارونها للدعوة . ولا يفهم معنى هذا حق الفهم إلا بفهم معنى لفظ الأمة وليس معناه الجماعة كما قيل وإلا لما اختير هذا اللفظ والصواب أن الأمة أخص من الجماعة فهي الجماعة المؤلفة من أفراد لهم رابطة تضمهم ووحدة يكونون بها كالأعضاء في بنية الشخص . والمراد بكون المؤمنين كافة مخاطبين بتكوين هذه الأمة لهذا العمل هو أن يكون لكل فرد منهم إرادة وعمل في إيجادها وإسعادها ومراقبة سيرها بحسب الاستطاعة حتى إذا رأوا منها خطأ أو انحرافاً أرجعوها إلى الصواب . وقد كان المسلمون في الصدر الأول لا سيما زمن أبي بكر وعمر على هذا النهج من المراقبة للقائمين بالأعمال العامة حتى كان الصعلوك من رعاة الابل يأمر مثل عمر بن الخطاب — وهو أمير المؤمنين — وينهاه فيما يرى أنه الصواب .

ولا بدع فالخلفاء على نزاهتهم وفضلهم ليسوا بمعصومين وقد صرح عمر بخطأه ورجع عن رأيه غير مرة .

قال : ومن العبر في هذا المقام : تنفيذ بلال الحبشى العتيق لأمر عمر بحاسبة خالد بن الوليد سيد بنى مخزوم بعد تبليغه عزله عن قيادة الجيش بالشام . وذكر مجمل القصة، وهى أن عمر كتب عندما ولى الخلافة إلى أبى عبيدة وهو فى جيش خالد على الشام يوليه إمارة الجيش العامة ويعزل خالداً عنها وكان الجيش على حصار دمشق أوفى اليرموك (روايتان) فكتم أبو عبيدة الأمر وكبر عليه أن يظهره قبل أن يتم لهم النصر، ولما أبطأ على عمر الجواب كتب إلى أبى عبيدة ثانية يأمره فيه بأن يقرأه على ملائ من المسلمين وفيه الأذن بأن يعتقل خالد بعمامته ويحاسب على ما كان منه فى إمارته فهابه أبو عبيدة لشرفه وشجاعته و بلائه فى الحرب وحب الجيش له، ولكنه لما قرأ الكتاب قام بلال الحبشى من فقراء الموالى (العنقاء) وحل عمامة خالد واعتقله بها وسأله عما أمر به عمر فخضع وأجاب . فانظروا ما فعل هدى الاسلام بهؤلاء الكرام يقوم مولى من الفقراء إلى السيد القرشى العظيم والقائد الكبير فيعقله بعمامته على أعين الملائ الذين كان أميرهم وقائدهم ويحاسبه فيجيبه عن كل ماسأله. وروى أنه بعد أن أطاع وأجاب داعى الخليفة أعاد إليه بلال قانسوته وعصمه بيده قائلا: نسمع ونطيع ونفخم موالينا (جمع مولى وهو هنا بمعنى السيد) وروى أيضا أن عمر استحضر خالدا إلى المدينة واعتذر له بعد العتاب بأنه لم يعزله ويأمر فيه بما أمر لربيبة وإنما رأى أن الناس افتتتوا به وخاف عليه أن يفتتن بهم وقيل : إنه قال له خفت أن يعبدك أهل الشام .

قال الأستاذ الامام رحمه الله تعالى : ما مثاله مع شىء من التفصيل : إذا كان كل فرد من أفراد المسلمين مكلفاً الدعوة الى الخير والامر بالمعروف والنهي عن المنكر بمقتضى الوجه الاول فى تفسير الآية فهم مكلفون بمقتضى هذا الوجه الثانى أن يختاروا أمة منهم تقوم بهذا العمل لأجل أن تتقنه وتقدر على تنفيذه إن لم يوجد ذلك بطبعه كما كان فى زمن الصحابة ، فإقامة هذه الأمة الخاصة فرض عين

يجب على كل مكلف أن يشترك فيه مع الآخرين ، ولا مشقة في هذا علينا فإنه يتيسر لأهل كل قرية أن يجتمعوا ويختاروا منهم من يروونه أهلاً لهذا العمل - وعبرة الاستاذ : ويختاروا واحداً منهم أو أكثر ، كأنه يريد بالواحد أن ينضم إلى من يختار من سائر القرى والبلاد لأجل الضرب في الدعوة إلى الاسلام في غير بلاده أو لإقامة بعض الفرائض والشعائر أو إزاله بعض المنكرات من بلد آخر من بلاد المسلمين . وإلا فالواجب على أهل القرية أن يختاروا جماعة يصح أن يطلق عليهم لفظ الأمة ويعملوا ماتعمله بالاتحاد والقوة ليتولوا إقامة هذه الفريضة فيها كما يجب ذلك في كل مجتمع اسلامي سواء كان في الحواضر أو البوادي . فإن معنى الأمة يدخل فيه معنى الارتباط والوحدة التي تجعل أفرادها على اختلاف وظائفهم وأعمالهم حتى في إقامة هذه الفريضة عند تشعب الأعمال فيها كأنهم شخص واحد كما هو ظاهر وصرح به الأستاذ في هذا المقام .

قال : وهذه الأمة يدخل في عملها الأمور العامة التي هي من شأن الحكم وأمر العلم وطرق إفادته ونشره وتقرير الأحكام وأمر العامة الشخصية ويشترط فيها العلم بذلك ، ولذلك جعلت أمة ، وفي معنى الأمة القوة والاتحاد وهذه الأمور لا تتم إلا بالقوة والاتحاد ، فالأمة المتحدة لا تقهر ولا تغلب من الأفراد ، ولا تعتذر بالضعف يوماً ما ، فترك ما عهد إليها وهو ما لو ترك لتسرب الفساد إلى مجموع المسلمين . وقد كان المسلمون في الصدر الأول لاسماعيل على عهد الخليفتين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما على هذه الطريقة . فقد كانت خاصة الصحابة الذين عاشروا النبي ﷺ وتلقوا عنه متواصلين متكاتفين . يشعر كل منهم بما يشعر به الآخر من الحاجة إلى نشر الاسلام وحفظه ومقاومة كل ما عس شيناً من عقائده وآدابه وأحكامه ومصالح أهله . وكان سائر المسلمين تبعاً لهم ، ولا تنكلم هنا فيما طرأ على الاسلام فأزال تلك الوحدة ، ولسكننا نذكر ما يجب أن تكون عليه الأمة الداعية إلى الخير الآمرة بالمعروف الناهية عن المنكر أي القائمة بالواجبات التي هي قوام الوحدة وحفاظها فإن أعمالها لا تتم إلا بأمور كثيرة . أقول وذكر أموراً مجملة على سبيل المثال لفصلها ونزيد عليها فقول

(١) العلم التام بما يدعون إليه — ذكر الأستاذ ذلك ولم يبينه هنا ، وقال في موضع آخر إن أول ما يجب على هؤلاء الدعاة العلم بالقرآن والعلم بالسنة وسيرة النبي ﷺ والخلفاء الراشدين رضي الله عنهم وسلف الأمة الصالح وبالقدر الكافي من الأحكام . فهذا شيء من البيان وهو في نفسه يحتاج إلى بيان وتفصيل أهمه أن العلم بالقرآن إنما ينظر فيه قبل كل شيء إلى كونه هدى وعبرة وموعظة على نحو تفسيرنا هذا ، وكذلك السنة وما صح من أقوال الرسول وسيرته وينظر في هذا أيضا إلى الفرق بين ماتوا تر عملا وما صح سنداً وما ليس كذلك

(٢) العلم بحال من توجه إليهم الدعوة في شؤونهم واستعدادهم وطبائع بلادهم وأخلاقهم أو ما يعبر عنه في عرف العصر بحالهم الاجتماعية وقد روى أن من أسباب ارتضاء الصحابة بخلافة أبي بكر كونه أنسب العرب وليس معنى كونه أعلم بالأنساب أنه كان عنده كتاب « بحر الأنساب » يراجع فيه وإنما معناه أنه كان أعلم بالأنساب بأحوال قبائل العرب وبطونها وتاريخ كل قبيلة وسابق أيامها وأخلاقها كالشجاعة والجن والامانة والخيانة ومكانتها من الضعف والقوة والغنى والفقر وما كان أقدامه — مع لينه وسهولة خلقه التي يعرفها له كل أحد حتى الافرنج — على حرب أهل الردة إلا لهذا العلم الذي كان به على بصيرة ، فلم يهب ولم يخف وقد خاف عمر وأحجم على شدته المعروفة على الكافرين والمنافقين أى خاف أن تضعف بمحاربتهم شوكة الاسلام ... حتى قال أبو بكر « والله لو منعوني عقالا مما كانوا يؤدونه إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم عليه » فهذه قوة العلم لا قوة الجهل وأقول إن العلم الخاص بحال من توجه إليهم الدعوة من هذه الوجوه لا بد أن يكون فرعاً للعلم بهذه العلوم في نفسها وسأبين ذلك .

(٣) مناشيء علم التاريخ العام ليعرفوا الفساد في العقائد والاخلاق والعادات فينبون الدعوة على أصل صحيح ويعرفون كيف تنهض الحجة ويبلغ الكلام غايته من التأثير وكيف يمكن نقل هؤلاء المدعويين من حال إلى حال . ولهذا كان القرآن مملوءاً بعبء التاريخ .

(٤) علم تقويم البلدان ليعد الدعاة لكل بلاد منها عدتها إذا أرادوا السفر إليها وقد كان الصحابة رضی الله عنهم أعلم أهل زمانهم بالتاريخ وما يسمى الآن بتقويم البلدان والجغرافيا ولذلك أقدموا على الفتوح ومحاربة الأمم فانتصروا عليهم بالعلم لا بالجهل فلو كانوا يجهلون مسالك بلادهم وطرقها ومواقع المياه وما يصلح موقعا للقتال فيها لهلكوا وكان الجهل أول أسباب هلاكهم . ومن قرأ ما حفظ من خطبهم وكتبهم التي كانوا يتراسلون بها ومحاوراتهم في تدبير الأعمال يظهر له ذلك بأجلى بيان

قال الأستاذ الإمام ماثله : ومن الناس من ينفر من التاريخ وتقويم البلدان الذي هو فرع من فروعه وما أضر هؤلاء ، إلا بأنفسهم وأمتهم !! فقد قطعوا الصلة بينهم وبين القدوة الصالحة من سلفهم حتى صار أكثر المسلمين لا يعرفون مبدأ الاسلام ولا كيفية نشأته ولا كيف انتسبوا اليه فالتاريخ يعرف الإنسان بنفسه من حيث هو متدين إن كان له دين أو من حيث هو إنسان إن كان من بني الإنسان . وما أضر بالفقه شيء كالجهل بالتاريخ لأننا لو حفظنا تاريخ الناس ، ومنه عاداتهم وعرفهم ومصالحهم في البلاد التي كان فيها المجتهدون الواضعون لهذا الفقه ، لسكننا نعرف من أسباب خلافهم ومبارك أقوالهم ما لا نعرفه اليوم فما كان ذلك الخلاف جزافا ولا عبثا . ألم تر أن الشافعي وضع بعد مجيئه إلى مصر مذهبا جديدا غير المذهب القديم الذي كان عليه أيام لم يكن خبيرا بغيرا الحجاز والعراق ؟ وكذلك كان ما خالف به أبو يوسف أستاذه أبا حنيفة مما يرجع الكثير منه إلى ما اختبره من حال الناس في مصالحهم ومنافعهم وعرفهم ، فبالله كيف ينتسب امرؤ إلى إمام ويشغل بعلم مذهبه وهو لا يعرف تاريخه وتاريخ عصره !! وجملة القول : أن الجاهل بالتاريخ لا يصلح أن يكون فردا من الأمة الداعية إلى الاسلام الأمرة بالمعروف الناهية عن المنكر في الأمور العامة على الوجه الذي يرجى قبوله .

(٥) علم النفس وهو يساوى علم التاريخ في المكانة والفائدة أى العلم الباحث عن قوى النفس وتصرفها في علومها وتأثير علومها في أعمالها الارادية . مثال ذلك

أن الأصل أن يكون العمل تابعاً للعلم ولكن كثيراً من الناس يعتقدون أن عمل كذا ضار ويأتونه وعمل كذا نافع ويتركونه (والمحرم شرعاً كله ضار والحلال كله نافع) فما هو السبب في ذلك وهل بحسن دعوة هؤلاء إلى الخير وإقناعهم بترك الشر من لا يعرف لماذا تركوا الخير واقتروا الشر ؟ فهذه المعرفة هي من علم النفس الذي يؤخذ منه أن من العلم ما يكون صفة للنفس حاكمة على إرادتها مصرفة لها في أعمالها ، ومنه ماهو صورة تعرض للذهن لا أثر لها في الإرادة فلا تبعث على العمل وإنما يكون مظهره القول أحياناً . وقد كان الصحابة عليهم الرضوان على حظ عظيم من هذا العلم فأنهم كانوا بسلامة فطرتهم وذكاء قريحتهم وبما هداهم القرآن بآياته والرسول ببيانه وسيرته على بصيرة من هذا العلم وإن لم يتدارسوه بطريقة صناعية فقد كان علمهم به كعلم الواضعين له من الحكماء أو أرسخ كما يدل عليه ما يؤثر عنهم من الحكم وما نجحوا به في الدعوة ، وظهروا في مواطن الحججة ، وعبرة الاستاذ الامام في هذه المسألة : ولا تظنوا أن الصحابة لم يكن عندهم شيء من هذا العلم إذ لم يكونوا يدرسونه في المكتب ويتلقونه عن المعلمين فانكم إذا قرأتم التاريخ وعرفتم كيف كانوا يتجادلون في الحرب ، ويتجادلون في مواقع الخطب ، بمجرد الفطرة التي بعدنا عنها أمكنكم أن تعرفوا مكانهم منه ، نعم إن الانسان في كل زمن يحتاج إلى نوع من طرق التعليم غير ما كان في الزمن الذي قبله فالحقيقة الواحدة قد تختلف طرق العلم بها باختلاف الزمان والمكان والأحوال (٦) علم الأخلاق ، وهو العلم الذي يبحث فيه عن الفضائل وكيفية تربية المرء عليها وعن الرذائل وطرق توقيه منها وهو ضروري . وما ورد فيه من الآيات والأحاديث وآثار الصحابة والتابعين يغني بشهرته واستفاضته عن إطالة الكلام فيه . وقد خطر ببالي الآن كلمة عمر رضى الله عنه في الحياة الزوجية فأحببت أن أوردتها ، وهي قوله للمرأة التي صرحت لزوجها بأنها لا تحبه : « إذا كانت احداً كن لائحب الرجل منا فلا تخبره بذلك » ، فإن أقل البيوت ما يبني على الحبة . وإنما الناس يتفاشرون بالحسب والاسلام » فهذه الكلمة الجليلة لا تخرج بالبداهة عن كذا

إلا من فهم حكيم قد انطوى في نفسه علم الأخلاق وعلم الاجتماع أيضاً ووقف مع ذلك على أحوال الناس واختبرهم أتم الاختبار

(٧) علم الاجتماع ، ولم يذكره الأستاذ الامام تفصيلاً ولا إجمالاً ولعل سبب ذلك عدم وجود كتب فيه بالعربية يرغب طلاب الأزهر فيها إلا ما في مقدمة ابن خلدون وهو العلم الذي يبحث فيه عن أحوال الأمم في بدايتها وحضارتها وأسباب ضعفها وقوتها وتدهورها وترقيتها ، على أن هذا العلم مستمد من علم التاريخ وعلم الأخلاق . فمن كان له حظ عظيم منهما فإنه قد يستغنى به عن هذا العلم في بناء الدعوة والارشاد ، على قواعد الحكمة والسداد ، وإن كانت دراسته مزيد كمال فيه وفي فوائده العظيمة . وقد ذكرته للترغيب فيه وحث أهل الاستعداد منا على التصنيف فيه والاستعانة بما صنفه الغربيون على ذلك ليتمكن كل مرید له من تناوله إذ ليس كل مطلع على التاريخ وعلم الأخلاق أهلاً لاستنباط قواعد علم الاجتماع منهما وإنما يكون ذلك للأقلين من العقلاء وهم لا يستغنون عن الوقوف على ما اهتدى إليه من كتبوا في ذلك من قبلهم . وقد جاء في القرآن كثير من قواعد هذا العلم ففعل أكثر المفسرين عنه ولم يهتد إلى فقه بعضه إلا قليل منهم إذ لم يكن هذا العلم مدوناً في عهدهم فيذهبهم إلى ذلك . وقد تقدم في تفسيرنا هذا بيان كثير من تلك القواعد وسنعمد له فصلاً حافلاً في مقدمة التفسير التي نبين فيها فقه القرآن في جملته إن شاء الله تعالى

(٨) علم السياسة وقد ذكره الأستاذ الامام هنا مجملًا وليس مراده به السياسة الشرعية التي كتب فيها ابن تيمية وغيره ، وإن كانت مما لا يستغنى عنها ولكنها داخلية في علم الكتاب والسنة والأحكام ، وإنما المراد به العلم بحال دول العصر وما بينها من الحقوق والمعاهدات وما لها من طرق الاستعمار . فالأمة التي تؤلف للدعوة في بلاد المسلمين المستقلة لا يتيسر لها ذلك إذا لم تكن عارفة بسياسة حكومة تلك البلاد . وهذا شيء غير ما تقدم من اشتراط معرفة حال من توجه إليهم الدعوة . والسياسة بهذا المعنى لم تكن في عصر الصحابة

(٩) العلم بلغات الأمم التي تراد دعوتها . وقد ورد في صحيح البخاري : أن النبي ﷺ أمر بعض الصحابة بتعلم اللغة العبرانية لأجل اليهود الذين كانوا مجاورين له على أنهم كانوا قد استعربوا . فما كانت معرفة لغتهم الأصلية إلا مزيد كمال في الفهم عنهم ومعرفة حقيقة شأنهم . ولا يقال : إن الأمة التي تؤلف الدعوة إلى الإسلام يمكنها أن تستغنى عن تعلم لغات الأمم بالترجمين من غير المسلمين ، فانها إن ظفرت بالترجم الأجنبي الأمين لا يتيسر لها أن تفهمه من حقيقة الدين عند الترجمة ما يفهمه العالم المسلم ، وإنما يلجأ إلى مثل ذلك عند الضرورة . أما إذا أمكن تأليف جمعية للدعوة فالواجب أن يكون فيها من المسلمين العارفين باللغات من يكفيها الحاجة إلى ترجمة الأجنبي كما تفعل جمعيات الدعوة إلى النصرانية فن أفراداً منها يتعلمون لغات جميع الأمم . ولم يبين الأستاذ الإمام هذا في الدرس لأنه لم يقصد إلى بيان كل ما يتوقف عليه العمل في تعميمه وكأله وإنما ذكر ما ذكره على سبيل المثال لتنبية الأذهان ، والترغيب فيما يتيسر لأهل الأزهر في هذا الزمان ، ولو شرح في هذا المقام فوائد تعلم اللغات الأجنبية وتوقف ما يجب من الدعوة إلى الإسلام عليها لقام أعداء الإصلاح وخاذلو الدين القاعدون له كل مرصد يصيحون في الجرائد والمخافل بأن الشيخ المفتي يريد أن يهدم الدين في الأزهر بحث طلبته على تعلم اللغات الأجنبية كما فعلوا مثل ذلك عند حثه إياهم على تعلم التاريخ وتقوم البلدان وبعض الفنون الرياضية وإن صياحهم في مسألة اللغات يكون أوضح شبهة عند الجمهور الجاهل وليس هذا البحث بأجنبي عن التفسير بل هو أول مباحث الرازي في علوم اليونان وتوسع غيره في الاسرائيليات أو اللغويات لأن قصدنا من التفسير بيان معنى القرآن ، وطرق الاهتداء به في هذا الزمان ، ولن نكون مهتدين به حتى تكون منا أمة تدعو إلى الخير وتأمر بالمعروف وتنهي عن المنكر من الطرق التي يرجى نفعها وذلك يتوقف على ما ذكرناه . فوجب علينا أن نبين خطأ من يصد عنه .

(١٠) العلم بالفنون والعلوم المتداولة في الأمم التي توجه إليها الدعوة ولو بقدر

ما يفهم به الدعوة ما يورد على الدين من شبهات تلك العلوم والجواب عنها بما يليق بمعارف المخاطبين بالدعوة .

(١١) معرفة الملل والنحل ومذاهب الأمم فيها ليتيسر للدعاة بيان ما فيها من الباطل . فان من لم يتبين له بطلان ما هو عليه ، لا يلتفت إلى الحق الذي عليه غيره . وإن دعاه إليه ، وقد كُتبت كتب في سنة المنار الثالثة مقالة في الدعوة وطريقها وآدابها جعلت فيه هذا الشرط وما قبله واحدا ، فقلت فيه (ص ٤٨٤ م ٣) « نالها -- أى الشروط -- الوقوف على ما عندهم من المذاهب والتقاليد الدينية ، والعلوم والفنون الدنيوية ، ما يتعلق منها بالدعوة ، ويصلح أن يكون شبهة ، ومن جهل هذا القدر كان عاجزاً عن إزالة شبهات ، وحل عقد المشكلات ، ومن فاته هذا الشرط وما قبله -- وهو العلم بالأخلاق والعادات -- لا يقدر أن يخاطب الناس على قدر العقول والاحلام ، كما كان شأن سادة الدعاة عليهم الصلاة والسلام ، ولقد علم رؤساء الديانة النصرانية ، أن ما كان من جهلهم بالعلوم الكونية ، ومعاداتهم لها ، وتحكيمهم الدين فيها ، مؤذن باضمحلالها ، ومفض إلى زوالها ، فأخذوا بزمامها ، وقادوها بخطامها ، وقربوا بين عالمي الملك والمملوك ، وقرنوا بين علمي الناسوت واللاهوت ، وبهذا أمكنهم حفظ حرمة الدين ، وإعلاء كلمته بين العالمين ، وديننا هو الذي ربط بين العلمين ولكننا نقطع الروابط ، وجمع بين العلمين ولكننا نهدم الجوامع ، ولهذا جهلنا وتعلموا وسكتنا وتكلموا ، وتأخرنا وتقدموا ، ونقصنا وزادوا ، واستعبدنا وسادوا . » اهـ

كل هذا من الشروط العلمية . وللدعوة شروط أخرى تتعلق بتربية الدعاة على الأخلاق والآداب التي تشترط في الدعاة إلى الحق سنشرحها في تفسير (١٦ : ١٢٥) أدع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة (إن أمهل الزمان (١) وإن لنا أن نأخذما استدلل به الفقهاء على وجوب تعلم فنون العربية والحديث والفقه .

(١) وقد تسكلمنا عن ذلك في المقالة التي نقلنا عنها ما تقدم آنفاً فلترجع في المنار

والاصول لأجل فهم الدين : دليلا على وجوب تعلم طرق الدعوة وما تحتاج إليه في هذا الزمان بطريقة صناعية . فاذا كانت الدعوة في الصدر الأول قد تيسرت بغير تعليم صناعي ولا تأليف جمعية معينة كما كان فهم الدين متيسراً بغير تعليم صناعي ففي هذا الزمان يتوقف فهم الدين على التعليم الصناعي وتتوقف الدعوة إليه والأمر بما جاء به من المعروف وما حظره من المنكر على تعليم خاص وتأليف جمعيات خاصة تقوم بهذا العمل ولا ينتشر الدين ولا يحفظ على وجهه إلا بهذا كما تقدم التنويه به فالمراد بالأمة التي تقيمها الأمة لذلك ما يعبر عنه في عرف هذا العصر بالجمعية

قال الأستاذ الإمام : ومن أعمال هذه الأمة الأخذ على أيدي الظالمين فإن الظلم أقبح المنكر والظالم لا يكون إلا قويا ولذلك اشترط في الناهين عن المنكر أن يكونوا أمة لأن الأمة لا تخالف ولا تغلب كما تقدم ، فهي التي تقوم عوج الحكومة والمعروف أن الحكومة الإسلامية مبنية على أصل الشورى، وهذا صحيح والآية أدل دليل عليه ودلائلها أقوى من قوله تعالى (٤٢ : ٣٨ وأمرهم شورى بينهم) لأن هذا وصف خبري لحال طائفة مخصوصة أكثر ما يدل عليه أن هذا الشيء ممدوح في نفسه محمود عند الله تعالى — وأقوى من دلالة قوله (٣ : ١٥٩ وشاورهم في الأمر) فإن أمر الرئيس بالمشارة يقتضي وجوبه عليه ولكن إذا لم يكن هناك ضامن يضمن امتثاله للأمر فإذا يكون إذا هو تركه ؟ وأما هذه الآية فإنها تفرض أن يكون في الناس جماعة متحدون أقوياء يتولون الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وهو عام في الحكام والمحكومين، ولا معروف أعرف من العدل ولا منكر أنكر من الظلم . وقد ورد في الحديث « لا بد أن يأطروهم على الحق أطراً » هكذا نقل بعض الطلاب هذا الحديث عن الأستاذ الإمام وفسره عنه بأن معناه يفنهم أي الظالمين ويبيدوهم وهو كما في كنز العمال معزوا إلى أبي داود من حديث ابن مسعود « ان أول ما دخل النقص على بني اسرائيل كان الرجل يلقي الرجل فيقول : يا هذا اتق الله ودع ما تصنع فإنه لا يحل لك ، ثم يلقاه من الغد فلا يمنعه ذلك أن يكون أكيله وشريبه وقعيده . فلما فعلوا ذلك ضرب الله قلوب بعضهم

بعض . كلا والله لتأمرن بالمعروف ولتنهين عن المنكر ولتأخذن على يد الظالم ولتأطرنه على الحق أطراً أو ليضربن الله بقلوب بعضكم على بعض ثم يلعنكم كما لعنهم » وعنه عند أحمد والترمذي « لما وقعت بنو إسرائيل في المعاصي فنهتهم علماءهم فلم ينتهوا فجالسوهم وآكلوهم وشاربوهم فضرب الله قلوب بعضهم ببعض ولعنهم على لسان دود وعيسى ابن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون . لا والذي نفسى بيده حتى تأطروهم على الحق أطراً » وقد أورد الفقرة الأخيرة من الرواية الأولى في لسان العرب بضمير المفرد وقال : قال أبو عمرو وغيره قوله « تأطروه على الحق » تعطفوه عليه : اهـ

أقول : ومعنى الآية على هذا الوجه أنه يجب أن تكون قوة المسلمين تابعة لهذه الأمة التي تقوم بفريضة الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فهي بمعنى مجالس النواب في الحكومات الجمهورية والملكية المقيدة ، فكان الآية بيان لكون أمر المسلمين شورى بينهم . وما ذكره في معنى « وأمرهم شورى » ومعنى « وشاورهم في الأمر » لعله يريد به أنه يمكن أن يقال فيهما كذا وإلا فكل من النصين دال على وجوب كون حكومة المسلمين شورى ، ومجىء النص الأول في الذكر بصيغة الخبر يؤكد كونه فرضاً حتماً كما عهد نظير ذلك في الأساليب البليغة ومر معنا كثير منها (راجع تفسير ٢: ٢٢٤ « يتر بصن بأنفسهن » والنص الثاني صريح في الوجوب والضامن له الأمة المخاطبة بالتكاليف في أكثر النصوص . وإنما الآية التي نفسرها تفضيل لكيفية الضمان كما يأتي مبيناً عنه رحمه الله تعالى . قال : ومما يناط بهذه الأمة ، وهو أصل كل معروف : النظر في تعاليم الجاهلین ، فإذا علمت أن في مكان ما طائفة من المسلمين جاهلین بما يجب اتخذت الوسائل لتعليمهم . ومن هنا يعلم فساد ما يقوله كثير من الفقهاء من أنه لا يجب عليهم أن يتصدوا لتعليم الناس ما لم يسعوا اليهم ويسألوهم . ولا يجمل أحد أن الرسول ﷺ قد تصدى لتعليم الناس ولم يقعد في بيته منتظراً سؤال الناس ليفيدهم ، وكذلك فعل الصحابة عليهم الرضوان اهتداءً بهديه .

قال : ثم إن كون القائمين بالأمر والنهى أمة يستلزم أن يكون لها رئاسة تديرها لأن أمر الجماعة بغير رئاسة يكون مختلا معتلا . فكل كون لارئاسة فيه فاسد فالرأس هو مركز تدبير البدن وتصريف الأعضاء فى أعمالها . وكذلك يكون رئيس هذه الأمة مصدر النظام وتوزيع الأعمال على العاملين ، فمنهم من يوجهون إلى دعوة غير المسلمين إلى الاسلام ومنهم من يوجهون إلى إرشاد المسلمين فى بلادهم ومقام الرئاسة يختار بالمشاورة لكل عمل ولكل بلاد من يكونون أكفاء للقيام بالواجب فيها لتكون أعمالهم مؤدية إلى مقصد الأمة العام . فان من معنى الأمة أن يكون للأفراد الذين تتكون منهم وحدة فى القصد من أعمالهم وسيرهم فاذا اختلفت المقاصد فسد العمل باختلاف الآراء وتنكث القوى ، ولذلك جاء بعد هذه الآية النهى عن التفرق والاختلاف .

قال : ثم إن كون الأمة الخاصة منتخبة من الأمة العامة يقتضى أن تكون للعامة رقابة وسيطرة على الخاصة تحاسبها على تفریطها ولا تعيد انتخاب من يقصر فى عمله مثله . فالأمة الصغرى المنتخبة (بفتح الخاء) تكون مسيطرة على أفراد الأمة الكبرى المنتخبة (بكسر الخاء) وهذه تكون مسيطرة على الأمة الصغرى وبهذا يكون المسلمون فى تكافل وتضامن .

بعد أن أمر الله سبحانه وتعالى بأن تكون منا أمة تدعو إلى الخير وتأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر وبين أن أولئك هم المفلحون دون سواهم لأنهم هم الذين يقيمون الدين ويحفظون سياجه وبهم تتحقق الوحدة المقصودة منه — نهانا عن التفرق والاختلاف الذى يذهب بتلك الوحدة ويتعذر معه القيام بتلك الدعوة الصالحة فقال

عز من قائل ﴿ ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات ﴾ وهم أهل الكتاب ، تفرقوا فى الدين وكانوا شيعاً كل شيعه تذهب مذهباً يخالف مذهب الأخرى وصار كل ينصر مذهبه ويدعو إليه ويخطىء ماسواه حتى تعادوا واقتتلوا على ذلك (راجع تفسير ٢: ٢٥٣) ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم البينات » فى ص ٧ ج ٣ من التفسير) ولو كانوا أمة أو كان فيهم أمة

تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر معتمدين بحبل واحد متوجهين إلى غاية واحدة لما تفرقوا في المقاصد ولولم يتفرقوا لما اختلفوا في الدين وتعددت فيهم المذاهب في أصوله وفروعه حتى قتل بعضهم بعضا . فلا تكونوا مثلهم فيحل بكم ما حل بهم فهذه الآية متممة لقوله تعالى : (واعتصموا بحبل الله) وما بعدها فلا اعتصام بحبل الله هو الأصل وبه يكون الاجتماع والاتحاد الذي يجعل الأمة كالشخص الواحد ، والدعوة إلى الخير هي التي تغذو هذه الوحدة وتمدها وتنميتها ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر تقوم به أمة قوية هو الذي يحفظها ويؤيدها ويشد أزرها . قال الأستاذ الامام : إن هذه الآية كالل دليل على أنه يجب أن تكون وجهة الأمة الداعية الأمرة الناهية واحدة لأن الذين سبقوهم ما أفلحوا لهدم وحدتهم كأنه يقول : لا يمكن أن تكون فيكم أمة للدعوة والأمر والنهي إلا إذا اجتمعت على مقصد واحد فالترتيب في الآيات طبيعي ، إذ من البديهي أن المتفقين في المقصد لا يختلفون اختلافا ضارا ينافيه وإنما يقع الاختلاف بعد التفرق في المقاصد والتباين في الأهواء بذهاب كل إلى تأييد مقصده وإرضاء هواه فيه . والاختلاف في الرأي لاجل تأييد المقصد المتفق عليه لا يضر بل ينفع وهو طبيعي لا مندوحة عنه

أقول وقد أورد الامام الرازي لاتصال هذه الآية بما قبلها قولين أقربهما ثانيهما ، وإن كان الاول منهما صحيحاً في نفسه فقال « في النظم وجهان (الاول) انه تعالى ذكر في الآيات المتقدمة انه بين في التوراة والانجيل ما يدل على صحة دين الإسلام وصحة نبوة محمد ﷺ ثم ذكر أن أهل الكتاب حسدوا محمداً ﷺ واحتالوا في إلقاء الشكوك والشبهات في تلك النصوص الظاهرة . ثم انه تعالى أمر المؤمنين بالايان بالله والدعوة إلى الله . ثم ختم ذلك بأن حذر من مثل فعل أهل الكتاب وهو إلقاء الشبهات في هذه النصوص واستخراج التأويلات الفاسدة الرافعة للدلالة هذه النصوص ، فقال ولا تكونوا أيها المؤمنون عند سماع هذه البينات كالذين تفرقوا واختلفوا من أهل الكتاب من بعد ما جاءهم في التوراة والانجيل تلك النصوص الظاهرة . فعلى هذا الوجه تكون من تمة جملة

الآيات . و (الثاني) وهو أنه تعالى لما أمر بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر وذلك مما لا يتم إلا إذا كان الامر بالمعروف قادراً على تنفيذ هذا التكليف على الظلمة والمتعالمين ولا تحصل هذه القدرة إلا إذا حصلت الألفة والمحبة بين أهل الحق والدين لاجرم حذرهم تعالى من الفرقة والاختلاف لكيلا يصير ذلك سبباً لعجزهم عن القيام بهذا التكليف . وعلى هذا الوجه تكون هذه الآية من تنمة الآية السابقة فقط « اه وما قاله صحيح ولكن الوجه في تفسيرها واتصالها بما قبله هو ما جرينا عليه آنفاً .

وعلم مما بيننا أن الاختلاف المنهى عنه هو ما كان ناشئاً عن التفرق لا كل اختلاف وإن كان في وسائل تأييد المقصد مع حسن النية الذي لا يدوم معه خلاف . وإذا دام في مسألة فانه لا يضر لأنه لا يترتب عليه اختلاف في العمل ، إذا المتفقون المخلصون يرجع بعضهم إلى قول من ظهر على لسانه البرهان منهم وإلا عملوا برأى الأكثرين فيما لا يظهر للأقلين برهانه . قال الأستاذ الإمام ولا نخوض في أقوال المؤلفين المتحكيكين بالألفاظ على الطريقة التي يعبرون عنها بالتحقيق والتدقيق كحمل بعضهم التفرق على ما يكون في العقائد والاختلاف على ما يكون في الأحكام وادعاء بعضهم أنهما بمعنى واحدة فالآية ظاهرة المعنى : أقول : ومن الأقوال التي أوردها الرازي أنهم تفرقوا بسبب التأويلات الفاسدة . ثم اختلفوا بأن حاول كل منهم نصرة مذهبه . وهذا واقع ولكنه تفسير للاختلاف في المذاهب وما ينشأ عنه وكما أثر للتفرق . ومنها أنهم تفرقوا بأبدانهم بأن صار كل واحد من أولئك الأخبار رئيساً في بلد ثم اختلفوا بأن صار كل واحد منهم يدعى أنه على الحق وأن صاحبه على الباطل . قال الامام الرازي بعد إيراد هذا القول « وأقول إنك إذا أنصفت علمت أن أكثر علماء هذا الزمان صاروا موصوفين بهذه الصفة فنسأل الله العفو والرحمة » اه أقول : وتبع الرازي في قوله هذا في العلماء نظام الدين الحسن النيسابوري في تفسيره (كعادته) فقال بعد ذكر تفرق الأخبار واختلافهم « ولعل الانصاف أن أكثر علماء الزمان بهذه الصفة فنسأل الله العصمة والسداد » اه وسبقهما حاجة الاسلام القرألى إلى بيان سوء حال العلماء في الاختلاف ما عدا الافراد الذين ينكرون التقليد ويقولون

بوجوب الاعتصام بحبل الله وهو كتابه وعدم التفرق والاختلاف . ولكن صوت هؤلاء الأفراد لا يسمع بين جلبة جمهور العلماء لاسيما أصحاب المناصب والحظوة عند الأمراء والملوك الذين يدعمون سلطتهم بجمهور العلماء الذين يتبعهم العامة . ومن العجيب أن هؤلاء العلماء الأفراد الذين تنهبوا في القرون الوسطى إلى سوء حال علماء الإسلام الذين يلقبهم الغزالي بعلماء السوء لم يحاولوا معالجة هذا الداء واصطلام أرومته وهي تفرق المذاهب والتعصب لها بالدواء الذي وصفه الله تعالى في كتابه ، وهو تأليف أمة تدعو إلى الاعتصام وتأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر بل اكتفى بعضهم بالشكوى من ذلك وإنكاره في الكتب التي يؤلفها كالإمام الرازي أو باللسان لبعض تلاميذه كما نقل الرازي عن أكبر شيوخه في تفسير قوله تعالى (٣١: ٩) اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا) فانه بعد تفسير اتخذهم أربابا بطاعتهم فيما يحلون ويحرمون كما ورد في الحديث المرفوع قال مانصه :

قال شيخنا ومولانا خاتمة المحققين والمجاهدين رضي الله عنه قد شاهدت جماعة من مقلدة الفقهاء قرأت عليه آيات كثيرة من كتاب الله تعالى في بعض مسائل وكانت مذاهبهم بخلاف تلك الآيات فلم يقبلوا تلك الآيات ولم يلتفتوا إليها بقوا ينظرون إلى كالمعتجب ! يعني كيف يمكن العمل بظواهر هذه الآيات مع أن الرواية عن سلفنا وردت على خلافها ! ولو تأملت حق التأمل وجدت هذا الداء ساريا في عروق الأكثرين من أهل الدنيا » اهـ

أقول : إن الرازي رحمه الله تعالى كان يقرر هذه الحقيقة عند ما يفسر آياتها وينساها في مواضع أخرى ، فيتعصب للأشعرية في أصول العقائد وللشافعية في فروع الفقه ، لاسيما فيما يخالفون فيه الحنفية . وهذا هو أصل الداء الذي يشكو من بعض أعراضه عند الكلام في مسائل الخلاف مع الغفلة عن سببها . أما الإمام الغزالي فقد تجرد عن التعصب للمذاهب كلها في نهايته ووصف الدواء في بعض كتبه كالقسطاس المستقيم (راجع ذلك في ص ١٢ من الجزء الثاني) ولكنه لم يوفق إلى تأليف أمة تدعو إليه وتقوم به .

وإذا كان الرازي وشيخه يقولون في علماء القرن السابع والغزالي يقول في علماء القرن الخامس ما قالوا فإذا نقول في أكثر علماء زماننا وهم يعترفون بما نعرفه من

كونهم لا يشقون لا وبلك عباراً ؟ ألسنا الآن أحوج إلى الإصلاح منا إليه في تلك العصور التي اعترف هؤلاء الأئمة بأن الظلمات فيها غشيت النور ، حتى ضل بالاختلاف الجمهور ؟ بلى . وهو مانعاني فيه مانعاني وإلى الله ترجع الأمور .

وقوله تعالى « من بعد ما جاءهم البينات » يفيد أن الإنسان لا يؤاخذ على ترك الحق أو اتباع الباطل إلا إذا بين له ذلك حتى يتبين أو صار بحيث تبين له لو نظر فيه ، والجهل ليس بعذر بعد البيان ، كما هو المقرر عند العقلاء والحكام في كل مكان

قال تعالى في المتفرقين المختلفين بعد مجيء البينات ﴿ وأولئك لهم عذاب عظيم ﴾ فهذا الوعيد يقابل الوعد الكريم في الآية التي قبل هذه الآية بقوله تعالى في الداعين إلى الخير الآمرين بالمعروف الناهين عن المنكر « وأولئك في المفاضن » فالفلاح في ذلك الوعد يشمل الفوز بخير الدنيا والآخرة . والعذاب في هذا الوعيد يشمل خسران الدنيا والآخرة . قال الأستاذ الامام مامعناه : أما عذاب الدنيا فهو أن المتفرقين المختلفين الذين اتبعوا أهواءهم ، وحكموا في دينهم آراءهم يكون بأسهم بينهم شديداً فيشقى بعضهم ببعض ثم يبدلون بالأثم الطاعة في الضعفاء فتذيقهم الحزنى والنكال ، وتسلبهم عزة الاستقلال ، وأما عذاب الآخرة فقد بين الله في كتابه أنه أشد من عذاب الدنيا وأبقى .

وفي هذا المقام أورد الأستاذ الامام هذا السؤال : هل قام المسلمون بذلك الأمر « ولتكن منكم أمة » وانتهوا عن هذا النهى « ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا » وجعل ذلك مجالا لتفكر طلاب العلم . وأما جوابه هو فكما نقلنا لك عن الامام الرازى وعن شيخه . والأمر ظاهر في نفسه وفي الوعد والوعيد المذكورين آنفاً وإذا كان لا يزال في علماء الرسوم منا من يقول ويعتقد أن المسلمين في فلاح وفوز فقد علم سائر المسلمين من جميع الطبقات في أكثر البلاد أنهم قد فقدوا عزم واستقلالهم وأنهم معذبون بما فقدوا وما يتوقعون أن يفقدوا مما بقى لهم . وأن أذكى شعوبهم يسأل بعضهم بعضاً على بعد الدار وقربه عن طريق علاج الداء ، قبل الإبداء ، والتماس الشفاء قبل الإشفاء ، والعلاج بين أيديهم فمضى يبصرون ، والطبيب يناديهم فأتى يسمعون ؟ عسى أن يكون ذلك قريباً .

ذلك العذاب العظيم يكون للمتفرقين المختلفين ﴿ يوم تبيض وجوه وتسود وجوه ﴾

قيل إن بياض الوجوه وسوادها هنا من باب الحقيقة وأن ذلك يكون يوم القيامة خاصة واحتج صاحب هذا القول بمثل قوله تعالى (٣٩ : ٥٩) ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة) وقيل وهو الراجح أنه من باب الكناية . قال الرغب في مادة (ببيض) من مفرداته بعد ذكر الآية « ولما كان البياض أفضل الألوان عندهم كما قيل : البياض أفضل ، والسواد أهول ، والحمة أجمل والصفرة أشكل : عبر عن الفضل والكرم بالبياض حتى قيل لمن لم يتدنس بمعاب هو أبيض الوجه ، وقوله تعالى « يوم تبيض وجوه » فابيضاض الوجوه عبارة عن المسرة واسودادها عن النقم وعلى ذلك (١٦ : ٥٨) وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسوداً) وعلى نحو الابيضاض قوله تعالى (٨٠ : ٣٨) وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة) اهـ وقال في مادة (سود) « السواد اللون المضاد للبياض . يقال اسودّ واسواد . قال « يوم تبيض وجوه وتسود وجوه » فابيضاض الوجوه عبارة عن المسرة واسودادها عبارة عن المساة ونحوه (١٦ : ٨٥) وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسوداً وهو كظيم) وحمل بعضهم الابيضاض والاسوداد على المحسوس ، والاول أولى لأن ذلك حاصل لهم سوداً كانوا في الدنيا أو بيضاً . وعلى ذلك قوله في البياض (٧٥ : ٢٢) وجوه يومئذ ناضرة) وقوله في السواد (٧٥ : ٢٤) وجوه يومئذ باسرة) (٨٠ : ٤٠) وجوه يومئذ عليها غبرة ٤١ ترهقها قرة) وقال (١٠ : ٢٧) وترهقهم ذلة كما نما أغشيت وجوههم قطعاً من الليل مظالم) وعلى هذا النحو ما روى « أن المؤمنين يحشرون غرلاً محجلين من آثار الوضوء » اهـ

وأورد الرازي في تأييد هذا الاستعمال الشائع شعرا لبعضهم في الشيب .

يا بياض القرون سودت وجهي عند بياض الوجوه سود القرون

فلمعري لأخفينك جهدي عن عياني وعن عيان العيون

بسواد فيه بياض لوجهي وسواد لوجهك الملعون

أقول : ولا يزال هذا الاستعمال شائعاً عند كل ناطق بالضاد لاسباب وصف

الكاذب بسواد الوجه * فتعجبوا لسواد وجه الكاذب * هذا هو الراجح

في تفسير الآية وفقاً للراغب ، ولأبي مسلم والختار عند الأستاذ الامام إذ حمل

العذاب في الآية على عذاب الدنيا وعذاب الآخرة جميعاً . ويدل على ما يكون في

في الآخرة الآيات التي ذكرناها آنفاً في بحث استعمال السواد والبياض في المعاني إذ فيها التصريح بذكر ذلك اليوم . وأما ما يكون في الدنيا فقد قال الأستاذ الإمام في بيانه ما مثاله :

أما المتفقون الذين جمعوا عزائمهم وإرادتهم على العمل بما فيه مصلحة أممتهم . وملتهم واعتصموا واتفقوا على الأعمال النافعة التي فيها عزتهم وشرفهم وأصبح كل واحد منهم عوناً للآخر وولياً له فأولئك تبيين وجوههم - أي تنبسط وتتلألأ بهجة وسروراً - عند ظهور أثر الاتفاق والاعتصام ونتائجهما وهي السلطة والعزة والشرف وارتفاع المسكنة وسعة السلطان . وهذا الأثر ظاهر في الأمم المتفقة المتحدة التي يتألم مجموعها إذا أهين واحد منها في قطر من أقطار الأرض بعيد أو قريب وتحبش جميعها مطالبة بنصره والانتقام له لأنه ظلم وأهين ولا يصح عندها أن يكون منها ثم يظلم أو يهين . وتكون هي راضية ناعمة البال . أولئك الأقوام ترى على وجوههم لآلاء العزة وتألق البشر بالشرف والرفعة وهو ما يعبر عنه ببياض الوجه . وأما المختلفون لافتراقهم في المقاصد ، وتباينهم في المذاهب والمشارب ، الذين لا يتناصرون ولا يتعاضدون ولا يهتم أفرادهم بالمصلحة العامة التي فيها شرف الملّة وعزة الأمة فبهم الذين تسود وجوههم بالذلة والسكابة يوم تظهر عاقبة تفرقهم واختلافهم بقهر الأجنبي لهم ونزعه السلطة من أيديهم . والتاريخ شاهد على صدق هذا الجزاء في الماضين ، والمشاهدة أصدق وأقوى حجة في الحاضرين

﴿ فأما الذين اسودت وجوههم ﴾ فيقال لهم ﴿ أ كفرتم بعد إيمانكم ؟ فذوقوا

العذاب بما كنتم تكفرون ﴾ قال الأستاذ الإمام : يقال لهم هذا القول في الدنيا وفي الآخرة أما في الدنيا فلا بد أن يوجد في الناس من يقول للأمة التي وقع لها ذلك مثل هذا القول تغليظاً عليها لأن عملها لا يصدر إلا من الكافرين وأما في الآخرة فيؤبخهم الله في مثل هذا السؤال

وأقول : يجوز أن يكون المراد بيان الشأن لا الحكاية عن قول لساني وقع بالفعل والمعنى أن شأنهم حينئذ أن يقال فيهم أولهم ذلك القول بل هذا هو المتعين عندي والكلام في الأمم لا في الأفراد . والكفر في عرف القرآن ليس خاصاً بما يعده الفقهاء والمتكلمون كفراً كما بينا غير مرة (راجع تفسير « ٢ : ٢٥٤ » والكافرون

هم الظالمون » في أوائل الجزء الثاني (فمن عرف أن المتفرقين في الدين يعدون من الكفار والمشركين كما قال (٣١:٣٠) ولا تكونوا من المشركين ٣٢ من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا كل حزب بما لديهم فرحون) وقال عز وجل لنبيه صلى الله عليه وسلم (١٥٩: ٦) إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء) فمن تذكر هذا لا يتوقف في فهم الآية التي نفسرها ولا يجوز لنفسه صرفها عن ظاهرها لأجل مطابقة عرف الفقهاء الذين ترجع مسائل الكفر بعد الإيمان عندهم إلى جمحد الجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة وفي معناه كل ما اعتقد المكلف أنه من الدين ثم كذب به . ولكن القرآن يعد الخروج من مقاصد الدين الحقيقية بالعمل من الكفر وقد فهم السلف الصالح من الكتاب والسنة أن الإيمان اعتقاد وقول وعمل وله شعب كثيرة من أعظمها تحرى العدل واجتناب الظلم (مثلا) فمن استرسل في الظلم حتى صار صفة له كان كافرا كما قال تعالى (٢٥٤: ٣) والكافرون هم الظالمون) فإذا كان الظالمون كافرين في عرفه فكيف لا يكون المتفرقون المختلفون كافرين والاعتصام بالوحدة وترك التفرق والاختلاف من أعظم شعبه بل ذلك هو أساسه الذي لا يثبت بناؤه إلا عليه . ولذلك وردت هذه الآيات التي نحن بصدد تفسيرها عقب قوله « ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون » فإن ما قررته من وجوب الاعتصام والنهي عن التفرق أولا وآخرا وإنطة الدعوة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بأمة قوية متحدة هو بيان السبيل التي يجب علينا سلوكها لنموت مسلمين

﴿ وأما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون ﴾ المراد برحمة الله تعالى هنا أثرها من نعمته وإحسانه ولا شك أن من ابيضت وجوههم بما تقدم شرحه يكونون خالدون في النعمة بالدنيا ماداموا على تلك الحال والأعمال التي بها ابيضت وجوههم لأن الله تعالى لا يغير ما بقوم من نعمة حتى يغيروا ما بأنفسهم فيترتب عليه التغير في الأعمال . وترتيب الخلود هنا على قوله « ابيضت وجوههم » يؤذن بأن ابيضاض الوجوه وما كان سبباً فيه علة له والمعلول يدوم بدوام علته . وأما أمر الخلود في الآخرة فهو أظهر

(١٠٨ : ١٠٤) تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَالَمِينَ (١٠٩ : ١٠٥) وَلِلَّهِ مَفَاتِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي

الأرض وإلى الله ترجع الأمور .

(تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق) أى بالأمر الثابت الحق الذى لا مجال فيه للشكوك والشبهات ، ولا للاحتالات والتأويلات ، فلا عذر لأمتك إذا اتبعت سنن من قبلها فتفرقت في الدين وذهبت فيه مذاهب وصارت شيعاً كل حزب بما لديهم فرحون ، وبخلاف الآخرين مستمسكون ، فما أسروا في هذه الآيات بما أمروا به من الاعتصام ووعدوا عليه بالفلاح العظيم ، ولا نهوا عما نهوا عنه من الشقاق والاختلاف وأوعدوا عليه بالعذاب الأليم ، إلا ليكونوا أمة واحدة متحدة في الدين متفقة في المقاصد يعمر بعضهم بعضاً إذا فهم غير ما فهم مع المحافظة على ما لا تختلف فيه الأفهام ، كوجوب الاتحاد والاعتصام ، وتوحيد الله وتقواه ، واجتناب الفواحش والمنكرات ﴿وما الله يريد ظلماً للعالمين﴾ فيما يأمرهم به وينهاهم عنه ، وإتمام ما يهدايتهم إلى ما تكمل به فطرتهم ويتم به نظام اجتماعهم ، فاذا هم فسقوا عن أمره وحل بهم البلاء فأنما يكونون هم الظالمين لأنفسهم بتفرقهم واختلافهم ، وكذا بغير ذلك من الذنوب الاجتماعية . فالكلام في الأمم وعقوبتها ولا يمكن أن يحل بها بلاء إلا بذنوب فشا فيها فزحزحها عن صراط الله الذى بينه في هذه الآيات وغيرها (١١ : ١٠٢) وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهى ظالمة إن أخذها أليم شديد)

﴿ولله ما فى السموات وما فى الأرض وإلى الله ترجع الأمور﴾ فهو مالك العباد والمتصرف فى شؤونهم وإلى سنته الحكيمه ترجع أمورهم ولكل سنة منها غاية تنتهى إليها لا تبدل لها ولا تحوّل فلا يطمع أهل التفرق والخلاف بالوصول إلى غاية أهل الوحدة والاتفاق فهذه الآية وردت كالدليل على ما قبلها . ووجه الدلالة فيها على ما جربنا عليه فى تفسير ما قبلها ظاهر . فانتا بيننا أن المراد بالظلم المنفى هو الظلم بالتشريع لأن الكلام فى تلك الآيات وما فيها من الأحكام فهو على حصد قوله فى أحكام الصيام (٢ : ١٨٥) يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) وقوله بعد الأمر بالوضوء والغسل (٥ : ٦) ما يريد الله ليكمل عليكم من حرج) الخ والأمر ظاهر لا مجال فيه للخلاف وكثرة الآراء لولا المذاهب التى وضعت أصولها وقواعدها ثم نظر أصحابها فى القرآن يلبتمسون تأييدها به وحملها عليها . فقد قالت المعتزلة : إن الظلم فى الآية جاء نكرة فى سياق النفي فهو عام والمعنى أنه لا يريد الظلم مطلباً من أفعاله ولا من

أفعال عباده ، وما لا يريد لا يقع منه حتماً ، وقد ثبت في العقل والنقل أن من أفعال العباد ما هو ظلم فتعين أن تكون أفعالهم منهم لأمته ، ووجهوا الآية الثانية على إثبات هذا . وقالت الأشعرية : إن وقوع الظلم منه تعالى محال لأنه عبارة عن تصرف الإنسان في ملك غيره وليس لغير الله ملك فيكون ظالماً بتصرفه فيه . ولذلك بين بعد نفى إرادة الظلم أن له ما في السموات والأرض . فهم يقولون إنه لو عذب الأتقياء الصالحين وأثاب الفجار المفسدين لم يكن ذلك منه ظالماً بل عدلاً لأنه تصرف في ملكه . ونحن نقول أولاً إن الآيتين في واد وهذه المسائل الكلامية في واد آخر وثانياً إن الظلم محال عليه تعالى لأن الظلم عبارة عن تصرف المتصرف في ملك غيره . وأن تصرفه في ملكه لا يمكن أن يكون ظالماً فإن هذا غير صحيح وإنما يستحيل عليه الظلم لأنه يناقض الحكمة والكمال في النظام وفي التشريع . ومن حمل عبده أو دوابه مالا تطبيق يقال إنه قد ظلمها ، بل قالوا فيمن حفر الأرض ولم تكن موضعاً لحفر إنه ظلمها وسموها الأرض المظلومة وسموا التراب الذي يخرج منها المظلوم ومن نقص امرأة حقها فظلمه قال تعالى (١٨ : ٢٣) كلتا الجنة آتت أكملها ولم تظلم منه شيئاً) ولعل هذا هو الأصل في معنى الظلم . وقال الراغب « الظلم عند أهل اللغة وكثير من العلماء وضع الشيء في غير موضعه المختص به إما بنقصان أو بزيادة وإما بعدول عن وقته أو مكانه » فالظلم الذي ينفيه تعالى عن نفسه في الأحكام هو ما يناقض مصلحة العباد وهياتهم لسعادة الدنيا والآخرة وفي الخلق ما يناقض النظام والأحكام ومن مباحث اللفظ والنظم في الآيات أنه جعل النشر في آية « يوم تبيض وجوه » الخ على غير ترتيب اللف إذ ذكر في الف الإيضاض قبل الإسوداد وذكر في النشر حكم من اسودت وجوههم قبل حكم من ابيضت وجوههم . وليس الف والنشر الذي يسمونه المرتب أبلغ مما يسمونه المشوش وإنما يختلف ذلك باختلاف الكلام لإبراج أحدهما على الآخر لإبراج . وقد قيل إن نكتة الترجيح هنا جعل مطلع الكلام ومقطعه في بيان حال المؤمنين وجزائهم فوافق ذلك استحسن البلفاء جعلهما يسر ويشرح الصدر ، وقيل إن نكتة ذلك بيان أن المقصود من الخلق الرحمة دون العذاب ولذلك بدأ بذكر أهل الرحمة وختم بذكر جزائهم وأدمج ذكر الآخرين في الأثناء . والقول الأول ترجيح بحسب اللفظ والثاني ترجيح

بحسب المعنى . ومما يقوى هذا أنه تعالى ذكر أن أهل الرحمة خالدون فيها ولم يذكر أن أهل العذاب خالدون فيه . نبه على هذا المعنى الرازى وبين أنه تعالى أضاف الرحمة إلى نفسه دون العذاب . وذكر علة العذاب وسببه وهو « بما كنتم تكفرون » ثم ذكر أنه لا يريد ظاهراً للعاملين قال « وهذا جار مجرى الاعتذار عن الوعيد بالعقاب وكل ذلك مما يشعر بأن جانب الرحمة مغلب » فياويل المتفرقين المختلفين المتعادين في دين الرحمة الذى يأخذ بحجزهم أن يتقحموا في العذاب وهم بها فتون عليه بجهلهم وسوء اختيارهم

(١١٠ : ١٠٦) كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ، وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ ، مِنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ (١١١ : ١٠٧) إِنَّ يَضُرُّوكُمْ إِلَّا أَذًى وَإِنْ يُقْتُلُواكُمْ يُولُواكُمْ أَدْبَارًا ثُمَّ لَا يُنْصَرُونَ (١١٢ : ١٠٨) ضَرَبَتْ عَلَيْهِمُ الدَّلَّةُ أَيْنَ مَا تُقِفُوا إِلَّا بِحَبْلٍ مِنَ اللَّهِ وَحَبْلِ مِنَ النَّاسِ ، وَبَآؤُا ^(١) بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَضَرَبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةَ ذَلِكَ بَانْتِهِمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بَايَتْ اللَّهُ وَيَقْتُلُونَ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ، ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ

بعد ما أمر الله تعالى بالاعتصام بحبله وذكر بنعمته على المؤمنين بتأليف القلوب وأخوة الاسلام وبعد ما نهى عن التفرق في الأهواء والاختلاف في الدين وتوعد على ذلك بالعذاب العظيم - بين فضل المعتصمين بحبله : المتأخين في دينه ، المتحابين فيه ،

ووصفهم بهذا الوصف الشريف ﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ﴾ فلم منه ان خيرية الأمة وفضلها على غيرها تكون بهذه الأمور : الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والإيمان بالله تعالى

في قوله تعالى « كنتم » ثلاثة أوجه (أحدها) أنها تامة فالمعنى وجدتم خير أمة كأنه قال أنتم خير أمة في الوجود الآن لأن جميع الأمم غلب عليها الفساد فلا يعرف فيها المعروف ولا ينكر فيها المنكر وليست على الإيمان الصحيح الذى ينزع أهله عن الشر ويصرفهم (١) هكذا رسمت « وبأؤ » في المصحف الامام بدون ألف بعد الواو

إلى الخير وأنتم تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله إيماناً صحيحاً يظهر أثره في العمل (والوجه الثاني) أنها ناقصة والمعنى حيثئذ كنتم في علم الله أو كنتم في الأمم السابقة كما في كتبها المبشرة بكم خير أمة أخرج وقال أبو مسلم إن هذا القول يقال لمن أبيض وجوههم والمعنى كنتم فيما سبق من أيام حياتكم خير أمة شأنكم كذا وكذا وبذلك كان لكم هذا الجزاء الحسن. قال كلام عنده تتمه للآيات السابقة فكما ذكر فيها ما يقال لمن أسودت وجوههم ذكر أيضاً ما يقال لمن أبيضت وجوههم وقيل على هذا - أي كونها ناقصة - غير ذلك (الوجه الثالث) إن «كان» هنا بمعنى صار أي صرتم خير أمة وهذا أضعف الأقوال.

إذا فسرت كلمة «كنتم» بغير ما قاله أبو مسلم كانت الجملة شهادة من الله تعالى للنبي ﷺ ومن اتبعه من المؤمنين الصادقين إلى زمن نزولها بأنها خير أمة أخرجت للناس بتلك المزايا الثلاث. ومن اتبعهم فيها كان له حكمهم لا محالة، ولكن هذه الخيرية لا يستحقها من ليس لهم من الإسلام واتباع النبي ﷺ إلا الدعوى وجعل الدين جنسية لهم بل لا يستحقها من أفام الصلاة وآتى الزكاة وصام رمضان وحج البيت الحرام والتزم الحلال واجتنب الحرام مع الاخلاص الذي هو روح الإسلام إلا بعد القيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وبالاعتصام بحبل الله مع اتقاء التفرق والخلاف في الدين قال الاستاذ الامام مامعناه: هذا الوصف يصدق على الذين خوطبوا به أولاً وهم النبي ﷺ وأصحابه الذين كانوا معه عليهم الرضوان. فهم الذين كانوا أعداء فآلف الله بين قلوبهم فكانوا بنعمته أخواناً وهم الذين اعتصموا بحبل الله ولم يتفرقوا في الدين، فيذهبوا فيه مذاهب تتعصب لكل مذهب شيعة منهم. وهم الذين كانوا يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر لا يخاف في ذلك ضعيف قوياً، ولا يهاب صغير كبيراً، وهم المؤمنون بالله ذلك الايمان الذي استولى على عقولهم وقلوبهم ومشاعرهم وملك أزمته أهوائهم حتى كان هو المسير لهم في عامة أحوالهم - ذلك الايمان الذي بين سمحانه خواصه وصفاته في آيات كثيرة وظهرت فوائده وآثاره في تغيير هيئة الأرض على أيديهم - ذلك الايمان الذي قال تعالى في آله (٤٩: ١٥) إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله أولئك هم الصادقون وقال فيهم (٨: ٢) إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً

وعلى ربهم يتوكلون) إلى قوله (٤ أولئك هم المؤمنون حقا) وقال فيهم (٢٣: ١) قد أفلح المؤمنون؟ الذين هم في صلاتهم خاشعون) الخ الآيات التي تحقق معناها ومعنى أمثالها في أولئك الأصحاب الذين كانوا مع الرسول ﷺ .

أقول هذا معنى ما قاله الأستاذ الإمام في الجملة إلا أن كلمة « وأصحابه الذين كانوا معه » هي من لفظه يريد أن هذه الصفات العالية والمزايا الكاملة لذلك الايمان الكامل لم تكن لكل من يطلق عليه المحدثون اسم الصحابي كالأعرابي الذي يسلم ويرى النبي ﷺ ولو مرة واحدة . وكأنه أخذ ذلك من قوله تعالى : (٤٨: ٢٩) محمد رسول الله والذين معه فهم الذين تصدق عليهم تلك الصفات الجليلة وأفضلها وأعلاها الجهاد والهجرة إلى المدينة بالنسبة إلى غير أهلها والايواء والنصر من أهلها . لذلك قال تعالى في آخر سورة الأنفال (٨ : ٧٤) والذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك هم المؤمنون حقا ، لهم مغفرة ورزق كريم ٧٥ والذين آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فأولئك منكم) . ولم يهاجر مع النبي ﷺ منافق لأن الهجرة كانت في زمن الضعف وإنما يكون النفاق في زمن القوة . ومنافقو المدينة لم ينصروه ﷺ وإنما كانوا يخذلون ويثبطون الصادقين من المؤمنين ويعفرون الأعداء بهم . قال تعالى فيهم (٩ : ٤٧) لوخرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالا ولا وضعوا خلالكم يبغونكم الفتنة وفيكم سماعون لهم والله عليم بالظالمين ٤٨ لقد ابتغوا الفتنة من قبل وقلبوا لك الأمور حتى جاء الحق وظهر أمر الله وهم كارهون) . وروى عن ابن عباس إن المراد بالآية المهاجرون الأولون . وعن عمر أنها في خاصة الصحابة ومن صنع مثل صنعهم . فإن قيل : إن بعض أولئك الصحابة الصادقين من المهاجرين والأنصار قد تفرقوا واختلَفوا في الفتنة التي أثارها معاوية على علي ، أمير المؤمنين فهل خرجت الأمة بذلك عن كونها خير أمة أخرجت للناس ؟ فالجواب من ثلاثة وجوه .

(أحدها) أن ذلك الخلاف والتفرق لم يكن في الدين وإنما كان في أمر دنيوي لم يتغير به اعتماد أهل الفريقين ولم يحدث به مذهب جديد في الإسلام فالدين نفسه لم يطرأ عليه شيء من ذلك الخلاف .

(ثانيها) أن معاوية الذي أثار ذلك التفرق لم يكن من المهاجرين الأولين فإنه أسلم عام فتح مكة الذي انقطعت به الهجرة أو أظهر إسلامه في ذلك العام

كما قال الواقدي إنه أسلم عام الحديبية وأنه كان في عمرة القضاء مسلماً . قال الحافظ في الإصابة بعد نقل قول الواقدي : وهذا يعارضه ما ثبت في الصحيح عن سعد بن أبي وقاص أنه قال في العمرة في أشهر الحج « فعلناها وهذا يومئذ كافر » : يعنى معاوية . وسواء صح قول الواقدي أم لا فعماوية لم يهاجر ونقل ابن سعد عنه أنه كان يقول : لقد أسلمت قبل عمرة القضاء ولكنى كنت أخاف أن أخرج إلى المدينة لأن أمي كانت تقول إن خرجت قطعنا عنك القوت . وما كان مع معاوية من المهاجرين الأولين إلا قليل اعتقدوا أنه يطالب بحق لا يلبث أن يناله وهو القصاص من قاتلي عثمان — ثم يدخل فيما دخل فيه الناس من مبايعة علي

(ثالثها) قد عرف المطلعون على التاريخ أن الصحابة لم يفرطوا في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ما وجدوا وإنما ضعف ذلك بعد انقراض أكثرهم وهذان الركبتان هما بعد الإيمان أعظم أركان خيرية الأمة فما عرض من التفرق والديوى والخلاف بعد قتل عثمان لم يلبث أن زال بعد قتل علي . لأن التفرق والخلاف لا يدوم في أمة تقيم هذين الركبتين ولو بغير نظام ولو كان لها نظام في الصدر الأول لما وقع كل ذلك الذي وقع . ألم يهد لك كيف كان الناس يغفلون لمعاوية في إنكار ما ينكرونه عليه حتى غير الصحابة منهم ؟

الحق أقول : إن هذه الأمة ما فتئت خير أمة أخرجت للناس حتى تركت الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . وما تركتهما رغبة عنهما أوتهاونا بأمر الله تعالى بأقامتهما . بل مكرهة باستبداد الملوك والأمراء من بني أمية ومن سار على طريقهم ممن بعدهم وقد كان أول أمير منهم أظهر هذه الفتنة جهراً عبد الملك بن مروان إذا قال على المنبر « من قال لي اتق الله ضربت عنقه » فقد كانت شجرة بني مروان الخبيثة هي التي سنت في هذه الأمة سنة الاستبداد فما زال يعظم ويتفاقم حتى سلب الأمة أفضل مزاياها في دينها ودنياها بعد الإيمان .

وقد بين الفخر الرازي في تفسيره نحو ما تقدم من كون وصف الأمة هنا بالأمر والنهي والإيمان علة لكونها خير أمة أخرجت للناس فقال :

« واعلم أن هذا الكلام مستأنف والمقصود منه بيان علة تلك الخيرية كما تقول زيد كريم يطعم الناس ويكسوهم ويقوم بما يصلحهم . وتحقيق الكلام

أنه ثبت في أصول الفقه أن ذكر الحكم مقرونًا بالوصف المناسب له يدل على كون ذلك الحكم معللاً بذلك الوصف . فههنا حكم تعالى بثبوت وصف الخيرية لهذه الأمة ثم ذكر عقيقه هذا الحكم وهذه الطاعات أعنى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والايان فوجب كون تلك الخيرية معللة بهذه العبادات « ثم أورد سؤالاً وذكر الجواب عنه فقال .

« أورد من أي وجهة يقتضى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والايان بالله كون هذه الامة خير الامم مع ان هذه الصفات كانت حاصلة في سائر الامم ؟ والجواب : قال القفال تفضيلهم على الأمم الذين كانوا قبلهم إنما حصل لأجل أنهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر بأكد الوجوه وهو القتال لان الأمر بالمعروف قد يكون بالقلب وباللسان وباليد وأقواها ما يكون بالقتال لأنه إلقاء النفس في خطر القتل ، وأعرف المعروفات الدين الحق والايان بالتوحيد والنبوة وأنكر المنكرات الكفر بالله فكان الجهاد في الدين مجحلاً لأعظم المضار لغرض إيصال الغير إلى أعظم المنافع وتخليصه من أعظم المضار فوجب أن يكون الجهاد أعظم العبادات . ولما كان أمر الجهاد في شرعنا أقوى منه في سائر الشرائع لاجرم صار ذلك موجبا لفضل هذه الأمة على سائر الامم . وهذا معنى ما روى عن ابن عباس أنه قال في تفسير هذه الآية قوله « كنتم خير أمة أخرجت للناس » تأمر ونهيم أن يشهدوا أن لا إله إلا الله ويقرؤا بما أنزل الله وتقاتلونهم عليه ، ولا إله إلا الله أعظم للمعروف والتكذيب هو أنكر المنكر ثم قال القفال (فائدة) القتال على الدين لا ينكره منتصف وذلك لان أكثر الناس يحبون أديانهم بسبب الالف والعادة ولا يتأملون في الدلائل التي تورد عليهم فاذا أكره (المراء) على الدخول في الدين بالتخويف بالقتل دخل فيه ثم لا يزال يضعف ما في قلبه من حب الدين الباطل ولا يزال يقوى في قلبه حب الدين الحق إلى أن ينتقل من الباطل إلى الحق ومن استحقاق العذاب الدائم إلى استحقاق الثواب الدائم « اهـ . مأورده الرازي عن القفال وأقره .

أقول : إن هذا القول باطل مبني على قواعد غير ثابتة (منها) توهم القفال والرازي ان الامم السابقة لم يكن عندها جهاد ديني قوى ولا إكراه على الدين وذلك لقلة اطلاعها على الأديان والتاريخ والضواب أن أهل الكتاب كانوا أشد من المسلمين في حروبهم الدينية

وورد عنهم في الاكره على الدين ما لم يرد مثله عن المسلمين
(ومنها) أن الاكره على الدين منفي من الاسلام بنص القرآن ولم يحارب النبي ﷺ
أحداً من العرب ولا من غيرهم لأجل الاكره على الاسلام وإنما حارب دفاعاً ، وكيف
يحاول الاكره والله تعالى يقول له (١٠: ٩٩) أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين) ومن
أراد التفصيل في ذلك فليرجع إلى تفسير آيات القتال في البقرة وآية (٢: ٢٥٦)
لا إكراه في الدين

(ومنها) أن هذا القول يجعل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عبارة عن الدعوة
إلى الإسلام والالتزام به والآية السابقة «ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون
بالمعروف وينهون عن المنكر» تقتضي أن يكون الأمر والنهي غير تلك الدعوة وغير
الالتزام بقبولها وهو عمل لإرشاد وتعليم (ومنها) أن فريضتي الأمر والنهي غير فريضة
تغيير المنكر الذي ورد في الحديث وقد تقدم بيان ذلك (ومنها) أن هذا القول مخالف
لقوله تعالى في سورة الحج في وصف المؤمنين بعد الاذن لهم بقتال المعتدين عليهم
(٢٣ . ٤١) الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف
ونهوا عن المنكر) فجعل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من أوصافهم بعد التمكن في
الأرض وذلك لا يكون بالجهاد بل بعده .

فيا للعجب من هؤلاء العلماء يأخذون المسألة التقليدية قضية مسلمة ثم يحكمونها
في كتاب الله تعالى ويجعلونها قاعدة لتفسيره وإن كانت مخالفة لآياته الصريحة ثم هم
يأتون بما يدل على أن أعظم ما يمتاز به الإسلام هو اتباع الدليل ونزع فلائد التقليد
وهم مصرون على تقليد هذه القلائد . ألم تتأمل ماقاله القفال في فائدته وأنه لا يعني بأكثر
الناس الذين يحبون أديانهم بحسب الالف والعادة إلا غير المسلمين يعني أن المسلمين
وحدهم هم الذين يتمسكون بالدلائل فلا يقبلون في دينهم شيئاً بغير دليل وبهذا كان
لهم الحق عنده باكره غيرهم على ما هم عليه ليكون مثلهم في الخيرية . وأين المسلمون
من هذه المزية اليوم وفي زمن القفال أيضاً ??

ثم ان السؤال الذي أورده الرازي وارتضى في جوابه ماقاله القفال مبني على أن قوله
تعالى «خير أمة أخرجت للناس» معناه خیر امة ظهرت لهم منذ وجدوا وهو أحد الأقوال التي
أوردها في معنى العبارة قال: والثاني أن قوله «لناس» من تمام قوله «كنتم» والتقدير كنتم

للناس خير أمة . ومنهم من قال « اخرجت » صلة والتقدير كنتم خير أمة للناس
اه وهذا الأخير أضعف الأقوال

والأستاذ الإمام لم يتعرض لهذا السؤال والظاهر عندى أن تحليل الخيرية
بما ذكر هنا ليس لأنه كل السبب في كون هذه الأمة خير أمة أخرجت للناس
بل لأن ما كانت به خير أمة لا يحفظ ولا يدوم إلا بإقامة هذه الأصول الثلاثة ولذلك
اشتراط على هذه الأمة أن يكون من غرضها في الدفاع عن نفسها وحفظ وجودها
الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كأنها لولا ذلك لا تكون مستحقة للبقاء في الأرض
وأكد الأمر بهذه الفريضة في آيات هذه السورة بما لم يعرف له نظير في كتاب من
الكتب السابقة ، ولم تقم به أمة من الأمم على هذا الوجه ، فقول الرازي « إن
هذه الصفات الثلاث كانت حاصلة في سائر الأمم » غير صحيح على إطلاقه

وقد أورد الرازي هنا سؤالاً آخر وأجاب عنه فقال « لم قدم الأمر بالمعروف
والنهي عن المنكر على الإيمان بالله في الذكر مع أن الإيمان بالله لا بد أن يكون مقدماً
على كل الطاعات ، والجواب أن الإيمان بالله أمر مشترك فيه بين جميع الأمم المحقة
ثم إنه تعالى فضل هذه الأمة على سائر الأمم المحقة فيمنع أن يكون المؤثر في حصول
هذه الخيرية هو الإيمان الذي هو القدر المشترك بين الكل بل المؤثر في حصول
هذه الزيادة هو كون هذه الأمة أقوى حالاً في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر
من سائر الأمم . فإذا المؤثر في حصول هذه الخيرية هو الأمر بالمعروف والنهي
عن المنكر وأما الإيمان بالله فهو شرط لتأثير هذا المؤثر في هذا الحكم لأنه ما لم
يوجد الإيمان لم يصبر شيء من الطاعات مؤثراً في صفة الخيرية فثبت أن الموجب لهذه
الخيرية هو كونهم أمرين بالمعروف ناهين عن المنكر وأما إيمانهم فذاك شرط التأثير :
والمؤثر الصق بالآثر من شرط التأثير ، فلهذا السبب قدم الله تعالى ذكر الأمر
بالمعروف والنهي عن المنكر على ذكر الإيمان » اه بما فيه من تكرار .

وقال الأستاذ الإمام . أما تقديم ذكر الأمر والنهي على الإيمان فالحكمة فيه
أن هذه الصفة (الأمر والنهي) محودة في عرف جميع الناس مؤمنهم وكافرهم يترفون
لصاحبها بالفضل ولما كان الكلام في خيرية هذه الأمة على جميع الأمم مؤمنهم
وكافرهم قدم الوصف المتفق على حسنه عند المؤمنين والكافرين ، وهناك حكمة

أخرى وهى أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر سياج الإيمان وحفاظه (كما تقدم بيانه) فكان تقديمه فى الذكر موافقا للمعهود عند الناس فى جعل سياج كل شئ مقدما عليه أقول : كل ذلك حسن ، والمتبادر عندى أن تقديم الأمر والنهي للتعريض بأهل الكتاب الذين كانوا يدعون الإيمان ولا يقدرّون على ادعاء القيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لأنهم كانوا فى مجموعهم لا يتناهون عن منكر فعلوه وادعاء ما تكذبه المشايخ يفضح صاحبه ، فقدم ذكر الأمر والنهي لأنهم لا مجال لهم فى دعوى مشاركة المؤمنين فيه وأخر ذكر الإيمان الذى يدعونه ليرتب عليه بيان أنه إيمان غير صحيح لأنه لم يأت بشمر الإيمان الصحيح ولذلك قال :

﴿ ولو آمن أهل الكتاب لكان خيرا لهم ﴾ أى لو آمنوا الإيمان الصحيح الذى يستولى على النفوس ويملك أزمة الأهواء فيكون مصدرا لأحسن الأعمال كما تؤمّنون أنتم لكان خيرا لهم مما يدعون من الإيمان التقليدى الذى لا يزع عن الشرور ، ولا يرفع صاحبه إلى معالى الأمور ، وبهذا التفسير يندفع سؤال ثالث للراى وهو لم اكتفى بذكر الإيمان بالله ولم يذكر الإيمان بالنبوة ؟ فإذا كان الكلام تعريضا بأن القوم لا يؤمنون بالله إيمانا صحيحا فأى حاجة إلى ذكر الإيمان بغيره . على أنه لو ذكر غير ذلك لكان المناسب أن يذكر الإيمان برسوله وهو محل خلاف بين الفريقين أو الإيمان بالرسول كافة وأهل الكتاب اشتهروا بذلك وجواب الراى تكلف ظاهر . ثم صرح بعد التعريض بأنهم لو آمنوا لكان خيرا لهم ولم يقل لو آمنوا بالله بل أطلق ليدل على أن إيمانهم بكل ما يؤمنون به غير صحيح لأنه لم يأت بشمرات الإيمان الصحيح كما قلنا آنفا .

وجعل الأستاذ الامام هذه الجملة متعلقة بمجموع الكلام السابق فقال إنه بعد ما نهانا سبحانه عن التفرق والاختلاف كما تفرق أهل الكتاب بعد ما جاءهم البينات وأمرنا بالدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وذكر أننا خير أمه أخرجت للناس بهذا أو بالإيمان الحقيقى الذى يقترن بالأذعان النفسى والاتباع العملى - مناسب أن يذكر أن أهل الكتاب المختلفين ليسوا مؤمنين بهذا الإيمان الخالص الذى يحبه الله تعالى ويرضاه وهو الذى يكون الأمر بالمعروف نعمة من ثماره والنهي عن المنكر أثرا من آثاره ، فقلنا أن المراد بهذا الإيمان

شئ أخص من الإيمان العرفى الذى يدعيه كل أحد له دين وكتاب بل هو ما عرفناه آنفا وقبل ذلك . والكلام يشعر بأنه لا يوجد فيهم مؤمن هذا الإيمان الاذعانى الذى يصحبه الاخلاص والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مع أنه لا يمكن أن تعرى منه أمة لها دين سماوى والواقع أنه كان في أهل الكتاب مؤمنون مخلصون ولذلك قال تعالى ﴿ منهم المؤمنون وأكثرتهم الفاسقون ﴾ فاعلم أن الحكم الأول على الأمة إنما هو حكم على أكثر أفرادها فهم الذين فسقوا عن حقيقة الدين ولم يبق عندهم منه إلا بعض الرسوم والتقاليد الظاهرة فالكلام استئناف يباين الاستطراد كما قيل

هذا ما يؤخذ من كلام الاستاذ الإمام . وجمهور المفسرين على أن المعنى ولو آمن أهل الكتاب بما آمنتم به كما آمنتم لكان خيرا لهم في الدنيا والآخرة ولكن آمن بعضهم ففهم المؤمنون كميد الله بن سلام ورهطه من اليهود والنجاشي ورهطه من النصارى وأكثرتهم فاسقون عن دينهم أى خارجون منه أو فاسقون في دينهم غير عدول فيه فلا حصلوا الاسلام وهو أكمل الأديان ولا تمسكوا بما عندهم ، أو أكثرهم متمردون في الكفر ، هكذا اختلف تعبيرهم فيؤخذ منه أنه لم يكن في أهل الكتاب أحد متمسك بدينه مخلصا فيه ، عاملا بأوامره ونواهيه ، وهذا غير معقول ولا موافق لما عرف من طبيعة البشر من ميل أناس منهم إلى الغلو في الدين واعتدال أناس آخرين وميل غير هؤلاء وأولئك إلى الفسوق والعصيان فما من أهل دين إلا وفيهم الفرق الثلاث ، وإنما يكثر الاستمسك بالدين في أوائل ظهوره . ويكثر الفسق بعد طول الأمد عليه . قال تعالى (١٦: ٥٧) ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق ولا يكونوا كالذين أوتوا الكتاب من قبل فطال عليهم الأمد فقست قلوبهم وكثير منهم فاسقون) فإعداد هذا الكثير هم المستمسكون بدينهم والقرآن لم يحكم على أمة بالضلال والفسق بنص عام يستغرق جميع الأفراد ، بل يعبر تارة بالكثير وتارة بالأكثر ، وإذا أطلق أداة العموم يستثنى بمثل قوله في بنى إسرائيل (٨: ٣٢) ثم توليتم إلا قليلا منكم وأنتم معرضون وقوله فيهم (فلا يؤمنون إلا قليلا) أو يحكم على البعض ابتداء كما تقدم في قوله « تفسير آل عمران ٣ » « ٥ » « س ٣ ج ٤ »

(٧٥: ٣) ومن أهل الكتاب من إن تأمته بقنطار يؤده إليك ومنهم من إن تأمته بدينار لا يؤده إليك) الآية . وقال تعالى فيهم (١٥٩ : ٧) ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون) وقال فيهم وفي النصارى (٥ : ٦٦) منهم أمة مقتصدّة وكثير منهم سوء ما يعملون) وسياًتّى تفسيرها . فقد أثبت لبعضهم الإيمان والاقتصاد أى الاعتدال في الدين والهداية بالحق والعدل . وقال (٤ : ١٦٢) لكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك) فجعل أهل العلم الذين يفهمون الدلائل والبراهين . وأهل الإيمان الخالصين الذين يتحرون الحقهم الذين يقبلون دعوة النبي ﷺ لقوة استعدادهم . ولكن المفسر والمتشعب بأحوال أئمة الذي لم يختر غيرهما ولم يكن عارفاً بطبائع الملل وحقائق الاجتماع البشرى لا يكاد يتصور أن الإيمان والاخلاص والتقوى توجد عند غير أهل ملته فهو يطبق الآيات على اختبار واعتقاده . وقد ذكرت الآن مقالته تلك المرأة الافرنجية للاستاذ الإمام في مدينة جنيف عاصمة سويسرا وكانت امرأة عالمة ثقة راقبت سير الاستاذ الامام في مصيغه هناك لغربة زيه ودينه ثم قالت له بعد ذلك : اننى لم أكن أظن ولا يخطر في بالى قبل معرفتك أن القداسة والتقوى توجد في غير المسيحية وجملة القول : أن القرآن يبين حقائق ما عليه الأمم في عقائدها وأخلاقها وأعمالها يزن ذلك بالقسطاس المستقيم والدقة التي تراها في تحريه الحقيقة لم نهدها في كتاب عالم ولا مؤرخ . فإذا نحن جمعنا ما حكم به على أهل الكتاب وغيرهم وعرضناه على علمائهم وفلاسفتهم ومؤرخيهم فانهم يذعنون بأنه لباب الحقيقة بل هم يصرحون بأنه لولا غلبة الضلال والفسق والكفر عليهم في عصر ظهور الإسلام لما انتشر ذلك الانتشار السريع . ولكن وجد فينا من طمس هذه المزية وجعلوا كل ما ينكره القرآن من فساد الأمم من قبيل هجو غير المسلمين ، وكل ما يحمده هو خاص بالمسلمين ، حتى كأنه شعر لا يقصد منه إلا مدح أناس وذم آخرين ، وهذا ينكرون غير المسلمين من الإسلام ويحولون بين المسلمين وبين العبرة والاتعاظ ففهم الحقائق ولهذا البحث بقية تأتى في تفسير « ليسوا سواء » الخ واستدل بعض المفسرين بالآية على حجية الاجماع المعروف في الأصول فحملها مالا تحمل

ثم قال تعالى في أولئك الفاسقين من أهل الكتاب ﴿ لن يضرركم إلا أذى ﴾

(آل عمران س ٣) نفى نصر أهل الكتاب على المؤمنين وضرب الذلة عليهم ٦٧

أى إنهم لا يقدرّون على إيقاع الضرر بكم ولكن يؤذونكم بنحو الكلام القبيح كالخوض في النبي ﷺ أولا ضررا خفيفا ليس له كبير تأثير * وإن يقاتلوكم يولوك الأدبار * تولية الأدبار كناية عن الانهزام لأن المنهزم يحول ظهره إلى جهة مقاتله ويستديره في هربه منه ، فيكون دبره أى قفاه إلى جهة وجهه من انهزم هو منه .
* ثم لا ينصرون * عليكم بعد ذلك أو نم إنهم لا ينصرون عليكم قط ماداموا على فسقهم ودمتم على خير ينكم تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله .
وعلى هذا تكون الجملة إخبارية مستقلة لا تدخل في جواب الشرط ولذلك وردت بنون الرفع . وفي هذه الآية ثلاث بشارات من الاخبار بالغيب وكلها تحققت وصدق الله وعده .

وقد أورد الرازى على الوعد بأنهم لا ينصرون انه يصدق في اليهود دون النصرارى أى إن اليهود هم الذين لم ينصروا على المسلمين بعد ما كان من انكسارهم في الحجاز ، وأما النصرارى فقد كانت الحرب بينهم وبين المسلمين بعد الصدر الأول سجلا ثم صاروا هم المنصورين . وأجاب الرازى عن ذلك بأن الآية خاصة باليهود نعم وما قلناه يصلح جوابا مطلقا ، ويؤيده تقييده تعالى نصر المؤمنين بنصهرهم إياه (٢٧ : ٧) يا أيها الذين آمنوا إن تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم) وبالقيام بما أمر به ومنه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، كما ورد في سورة الحج وذكرناه في تفسير الآية السابقة . ومثله وصف المؤمنين المجاهدين في سورة التوبة بقوله : (٩ : ١١٢) الأمر بالمعروف والنساهون عن المنكر والحافظون لحدود الله) وقد شرحنا هذا المعنى غير مرة وسنفصله - إن شاء الله - في مقدمة التفسير تفصيلا .

ثم قال جل شأنه : * ضربت عليهم الذلة أينما تقفوا إلا بحبل من الله وحبل من الناس * تقفوا وجدوا والذلة بكسر الذال ضرب مخصوص من الذل لأنها من الصيغ التي تدل على الهيئة قيل : المراد بها هنا الجزية ، وقيل : ما يحدثه في النفس فقد السلطة وهذا هو الصحيح . وقد فرق الراغب بين الذل بضم الذال والذل بكسره فقال في الأول : انه ما كان عن قهر ، وفي الثاني : ما كان بعد تصعب وشماس ومنه تذليل الدواب . وضرب الذلة عليهم أى اليهود عبارة عن إصاقتها بهم وظهور أثرها فيهم كما يكون من ضرب السكة بما ينقش فيها أو عن إحاطتها بهم كالحاطة الخيمة

المضروبة عن فيها ، وتقدم بيان ذلك كله للأستاذ الإمام في تفسير (٢ : ٦١) وإذ قلتم ياموسى لن نصبر على طعام واحد (الآية فليراجع . فان ما هنا لا يغنى عنه . والحبل يطلق على العهد لأن الناس يرتبطون بالعهد كما يقع الارتباط الحسى بالحبال وذلك قول أبي الهيثم للنبي ﷺ حين أتته الأنصار في العقبة : « أيها الرجل إنا قاطعون فيك حبلاً بيننا وبين الناس » ويسمى السبب في اللغة حبلاً والحبل سبباً : قيل : إن المعنى « إلا بعهد » أو سبب يأمنون به في بلاد الإسلام كما قال ابن جرير ، وقيل : السبب من الله الاسلام . والسبب من الناس العهد أو التأمين . واختار الرازي أن الحبل من الله هو الجزية أى الذمة التى تحصل بقبولهم دفع الجزية والحبل من الناس هو ما فوض إلى رأى الامام فيزيد فيه تارة وينقص بحسب الاجتهاد . وقال الأستاذ الامام : أى إن حالهم معكم أن يكونوا أذلاء مهضومى الحقوق رغم أنوفهم إلا يحبل من الله وهو ما قرره شريعته لهم إذا دخلوا فى حكمكم من المساواة فى الحقوق والقضاء وتحريم إيذائهم وهضم شئ من حقوقهم ، وحبل من الناس وهو ما تقتضيه المشاركة فى المعيشة من احتياجكم إليهم واحتياجهم إليكم فى بعض الأمور . أى فهذا القدر المستثنى من عموم الدلة لم يأتهم من أنفسهم وإنما جاءهم من غيرهم ، فهم لا عزة لهم فى أنفسهم لأن السلطان والملك قد فقدوا منهم . وأنت ترى أن هذا الذى قاله الأستاذ الامام أظهر وأشد انطباقاً على الواقع ، فلقد كان النبي ﷺ يحسن معاملتهم ويقترض منهم ، وكذلك كان الخلفاء الراشدون يفعلون وقضية على مع اليهودى عند عمر مشهورة وفيها أن علياً أنكر على عمر مخاطبته أمام خصمه اليهودى بالكنية وفيها تعظيم بنا فى المساواة بينهما . وقد تقدم أيضاً تفسير ﴿ وباؤا بغضب من الله وضربت عليهم المسكنة ﴾ فى آية البقرة المشار إليها آنفاً . وباؤا بالغضب كانوا أحقاء به من البواء وهو المساواة يقال باء فلان بدم فلان أو بفلان إذا كان حقيقة أن يقتل به لمساواته له . أو أقاموا فيه ولبثوا من المباءة أى حلوا مبوءاً أو بيثة من الغضب . وقد فسر بعضهم المسكنة بالفقر ، وإن تعجب فعجب قول البيضاوى : إن اليهود فى الغالب أهل فقر ومسكنة ! وليست المسكنة هى الفقر وإنما هى سكن عن ضعف أو حاجة . قال الأستاذ الامام هنا : إن المسكنة حالة للشخص منشؤها استصغاره لنفسه حتى لا يدعى له حقاً والدلة حالة تعترى الشخص من سلب غيره لحقه وهو يشمئذ فمشوها

وسببها غيره لا نفسه كالمسكنة، وكان البيضاوى أخذ عبارته من قول الكشف في سورة البقرة « فاليهود صاغرون أذلاء أهل مسكنة ومدقعة إما على الحقيقة وإما للتصاغرهم وتفاقرهم خيفة أن تضاعف الجزية عليهم » وهذا الوصف أكثر انطباقاً عليهم في أكثر البلاد في ذلك العصر . ونقل الرازي أن الأكثرين فسروا المسكنة بالجزية ، لأنها هي التي بقيت مضروبة عليهم . أخذوا هذا من ذكرها بعد الاستثناء أى إن الذلة ضربت عليهم لا ترتفع عنهم إلا بحبل من الله وحبل من الناس ، فاستثنى من الذلة ثم ذكر المسكنة ولم يستثن فاقضى ذلك بقاءها عليهم . وإذا كان المراد من الجزية كونهم تابعين لغيرهم يؤدون اليه ما يضرب عليهم من المال وادعين ساكنين فهذا الوصف صادق على اليهود إلى اليوم في كل بقاع الأرض . وأما الذل فقد كان ارتفع عنهم في بلاد المسلمين بحبل من الله ، وهو ما تقدم من وجوب معاملتهم بالمساواة واحترام دمائهم وأعراضهم وأموالهم والتزام حمايتهم والذود عنهم بعد انقاذهم من ظلم حكاهم السابقين الظالمين ، وبحبل من الناس بما تقدم بيانه ، ثم ارتفع عنهم فيما عدا روسيا من بلاد أور بالحبل من الناس ، وهى قوانينهم التى تساوى بين رعاياهم فى بلادهم ، على أن لهم أعداء فى أوروبا وقد يبخلون عليهم فى ألمانيا بلقب الألمانى ويعبرون عنهم بلقب اليهودى وهل ترتفع عنهم المسكنة فيكون لهم ملك وسultan فى يوم من الأيام ؟ الجواب عن هذا يحتاج فيه إلى بسط ، فأما من الجهة الدينية فهم يقولون بأنهم مبشرون بذلك بظهور مسيح «مسيا» فيهم ومعناه ذو الملك والشرعية ، والنصارى يقولون إن هذا الموعود به هو المسيح عيسى ابن مريم عليه الصلاة والسلام والمراد بالملك الذى يحبى به الملك الروحانى المعنوى . وفى الإنجيل برنابا عن المسيح أن ذلك الموعود به هو محمد ﷺ أى فهو الذى جاء بالنبوة التى استتبع الملك . وحمل هذا البحث تفسير قوله تعالى فيهم (١٧: ٨) عسى ربكم أن يرجمكم وإن عدتم عدنا) فانه ذكر هذا بعد ذكر إفسادهم فى الأرض مرتين وتسليط الأمم عليهم . وأما من الجهة الاجتماعية فيبحث فيه عن تفرقهم فى الأرض على قلتهم ، وعن انصرافهم عن فنون الحرب وأعمالها، وضعفهم فى الأعمال الزراعية لعنايتهم بجمع المال من أقرب الموارد وأكثرها نماء وأقلها عناء كالربا . ولا محل هنا لتفصيل ذلك ، بيان علاقته بالملك .

ثم علل تعالى هذا الجزاء وبين سببه فقال ﴿ ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله

ويقتلون الأنبياء بغير حق * وتقدم مثله في البقرة أى ذلك الذى ذكر من ضرب الذلة والمسكنة عليهم وخلاقهم بالغضب الإلهى بسبب كفرهم وقتلهم الأنبياء بغير حق تعطيهم إياه شريعتهم . وفى التنصيص على كون ذلك بغير حق مع العلم به تغليظ عليهم وتشنيع على تحريرهم الباطل وكون ذلك عن عمد لا عن خطأ . ثم بين سبب هذا الكفر والعدوان الشنيع فقال * ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون * أى جرأهم على ذلك سبق المعاصي والاستمرار على الاعتداء فتدريجوا من الصغائر إلى الكبائر إلى أكبر الموبقات وهو الكفر وقتل الأنبياء المرشدين والهداة الصالحين الذين يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ، فصار هذا العصيان والاعتداء خلقاً للأمة وطبعاً لها يتوارثه الأبناء عن الآباء بلا ذكر ، ولهذا نسب إلى متأخريهم عمل متقدميهم والامم متكافلة ينسب إلى مجموعها ما فشا فيهم وإن ظهر بعض آثاره فى زمن دون زمن وتقدم بيان ذلك غير مرة ومن مباحث اللفظ فى الآية : إعراب قوله تعالى « إلا بحبل من الله وحبل من الناس » قال الزمخشري : هو فى محل النصب على الحال بتقدير « إلا معتمدين أو متمسكين أو متلبسين بحبل من الله وحبل من الناس وهو استثناء من أعم الاحوال » والمعنى ضربت عليهم الذلة فى عامة الاحوال إلا فى حال اعتصامهم بحبل الله وحبل الناس .

(١١٣ : ١٠٩) لَيْسُوا سَوَاءً ، مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ (١١٤ : ١١٠) يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُسِرُّونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ (١١٥ : ١١١) وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ يَكْفُرُوهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ

قوله تعالى * ليسوا سواء * كلام تام أى ليس أهل الكتاب متساوين فى هذه الأوصاف والأعمال القبيحة التى ذكرت آنفاً ، بل منهم المؤمنون وهم الاقلون ، ومنهم الفاسقون وهم الأكثرون ، كما قال فى الآية المتقدمة « منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون » فهو بيان له بعد وصف الفاسقين وذكر ما استحققت الأمة بسوء عملهم . ولما بين وصف فاسقيهم كان من العدل الإلهى أن يبين وصف مؤمنهم ، ولذلك قال : * من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون *

الآيات . قيل : ان هذه الأمة جماعة أسلموا من اليهود كعبد الله بن سلام وثعلبة ابن سعيد وأسيد بن سعيد وأسيد بن عبيد رواه ابن جرير عن ابن عباس . وروى عن قتادة أنه كان يقول في الآية « ليس كل القوم هلك قد كان لله فيهم بقية » بل روى عن ابن عباس أنه قال في الأمة القائمة « أمة مهتدية قائمة على أمر الله لم تنزع عنه وتتركه كما تركه الآخرون وضيعوه » وحمل ابن جرير هذا القول على تلك الرواية أى أن هذا مقول فيمن أسلم منهم ولكنه لا ينطبق عليهم في حال الاسلام ، لأن ما قاموا عليه هو ماضيعة الآخرون وهو من دينهم وكتابهم ، فالظاهر أن الروايات اختلط بعضها ببعض أو ولمراد أن هؤلاء الذين وصفوا بالتمسك بما حفظوا من كتابهم والقيام بما عرفوا من دينهم هم الذين أسلموا بعد ذلك فيكون هذا الوصف لهم قبل الاسلام . وقد نقل الرازى في الآية قولين ، أحدهما : أن المراد بهذه الأمة القائمة عبد الله بن سلام وأصحابه والثانى أن المراد بأهل الكتاب كل من أوفى الكتاب من أهل الأديان قال « وعلى هذا القول يسكون المسلمون من جملتهم » ! وأى حاجة إلى إدخال المسلمين في أهل الكتاب عند إطلاقه وهو مخالف لأعرف القرآن ؟ والمسلمون مستغنون عن هذا الإدخال بقوله « كنتم خير أمة أخرجت للناس » الآية وما هى من هذه ببيد . إلا أن أكثر مفسرينا قد صعب عليهم أن يكون في أهل الكتاب أحد يؤمن بالله ويفعل الخير فلذلك اضطربوا في الآية وأمثالها وهى ظاهرة .

قال الأستاذ الامام . هذه الآية من العدل الالهى في بيان حقيقة الواقع وإزالة الابهام السابق ، وهى دليل على أن دين الله واحد على السنة جميع الأنبياء ، وأن كل من أخذ به باذعان ، وعمل فيه باخلاص . فأمر بالمعروف ونهى عن المنكر ، فهو من الصالحين . وفى هذا العدل قطع لاحتجاج أهل الكتاب الذين يعرفون من أنفسهم الإيمان والاخلاص في العمل والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر — يعنى الأستاذ أنه لولا مثل هذا النص لكان لهم أن يقولوا : لو كان هذا القرآن من عند الله لما ساوانا بغيرنا من الفاسقين ونحن مؤمنون به مخلصون له وفيه استقامة وتنزه عن التفرقة بين الأمم والملل التى لم يكن يعترف فيها أحد الفريقين بفضيلة ولا مزية للآخر كأنه بمجرد مخالفته له في بعض الأشياء — وإن كان معذورا — تقبيل حسناته

سيئات وظاهر أن هذا كالذي قبله في أهل الكتاب حال كونهم على دينهم خلافاً لمفسرنا (الجلال) وغيره الذين حملوا المدح على من أسلم منهم فإن المسلمين لا يمدحون بوصف أنهم أهل الكتاب وإنما يمدحون بعنوان المؤمنين .

ثم إنه ذكر اختلاف المفسرين في قوله « قائمة » ورجح أن معناها موجودة ثابتة على الحق، قال : وفي ذلك تعريض بالمنحرفين عن الحق بأنهم لا يعدون من أهل الوجود وإنما حكمهم حكم العدم. وأطال في وصف من لا خير في وجودهم الذين قال في مثلهم الشاعر :

خلقوا وما خلقوا المكرومة فكأنهم خلقوا وما خلقوا

رزقوا وما رزقوا سماح يد فكأنهم رزقوا وما رزقوا

وقال الزمخشري في تفسير الكلمة في الكشف : أمة قائمة مستقيمة عادلة من قولك .

أقمت العود فقام بمعنى استقام :

وأقول : إن استقامة بعض أهل الكتاب على الحق من دينهم لا ينافي ما حققناه في تفسير التوراة والإنجيل في أول السورة من ضياع بعض كتبهم وتحريف بعضهم لما في أيديهم منها . فإن من يعرف من المسلمين بعض السنة ويحفظ بعض الأحاديث النبوية فيعمل بما علم مستمسكاً به مخلصاً فيه يقال إنه قائم بالسنة السننية عامل بالحديث النبوي، وإن كان بعض الأحاديث قد نقل بالمعنى وبعضها ضعيف أو موضوع وبعض الناس كالخشوية حرفوها بل وحرفوا بعض آيات القرآن تحريفاً معنوياً ليدعوا بها مذاهبهم وآراءهم . أما قوله تعالى « يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون » فعناد على القول بأن المراد بهم من دخل في الاسلام ظاهر، وعلى القول الآخر المختار أنهم يتلون ما عندهم من مناجاة الله ودعائه له والثناء عليه عز وجل وهي كثيرة في كتبهم لا سيما زبور (مز امير) داود عليه السلام، كقوله في المزمور السادس والثلاثين (٥١) يا رب في السموات رحمتك، أما نتك إلى الغمام - ٧ ما أكرم رحمتك يا الله فبنو البشر في ظل جناحيك يحشون ٨ ويرون من دسم بيتك ومن نهر نعمتك تسقيهم ٩ لأن عندك ينبوع الحياة ، بنورك ترى نورا ١٠ آدم رحمتك للذين يعرفونك وعبدك للمستقيمي القلب ١١ لا تأتني رجل الكبرياء ويدا الأشرار لا ترحزني ١٣ هناك سقط فاعلوا الأثم ، دحروا فلم يستطيعوا القيام . » وقوله في المزمور الخامس والعشرين « ١ إليك يا رب أرفع نفسي ٢ يا إلهي عليك توكلت

فلا تدعني أخرى ، لا تسمت بي أعدائي ٣ كل منتظر يك لا يخرزوا أيضا ، ليخرز الغادرون .
 بلا سبب ٤ طرفك يارب عرفني ، سبلك علمني ٥ در بني في حقك وعلمي ، لأبك
 أنت إله خلاصي ، إياك انتظرت اليوم كله . أذكر مراحمك يارب واحساناتك لأنهم
 منذ الأزل لا تذكر خطايا صباي ولا معاصي ، كرحمتك اذ كرني أنت من أجل جودك يارب .
 وأمثال هذه الأدعية والمناجاة كثيرة جدا وإذا رآها العربي البليغ غريبة
 الأسلوب فليذكر أنها ترجمة ضعيفة وأن قراءتها بلغة أهل الكتاب أشد تأثيرا
 في النفس من قراءة ترجمتها هذه .

أما السجود الذي أسنده إليهم فهو إما عبارة عن صلاتهم ، وإما استقبال له
 بمعناه اللغوي وهو التظامن والتذلل كما تقدم في تفسير قوله تعالى في خطاب مريم
 « واسجدي واركعي مع الراكعين »

ثم قال فيهم ﴿يؤمنون بالله واليوم الآخر﴾ أي يؤمنون إيمانا إذعانيا وهو
 ما يشهر الخشية لله والاستعداد لذلك اليوم لا إيمانا جنسيا لاحظ صاحبه منه إلا
 الغرور والدعوى كما هو شأن الأكثرين من أبناء جنسهم ﴿ويأمرون بالمعروف
 وينهون عن المنكر﴾ فيما بينهم ، وإن لم يكن لهم في صوت جمهور أمتهم لغلبة الفسق
 والفساد عليها كما هو مدون في التاريخ وبذلك تتفق الآيات الواردة فيهم ، ولا
 غرابة في ذلك فقد اتبعنا سننهم شبرا بشبر وذراعا بذراع ، حتى ترك سوادنا الأعظم
 الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بحيث يصح أن يقال : إن الأمة تركته إلا
 أفرادا قليلين لا تأثير لهم في المجموع ﴿ويسارعون في الخيرات﴾ كما هو شأن
 المؤمن الخالص لا يتباطأ عما يعين له من الخير وإنما يتباطأ الذين في قلوبهم مرض
 كما قال تعالى في المنافقين (١٤٢: ٤) وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى يراءون
 الناس ولا يذكرون الله إلا قليلا) فلا غرو أن يقول فيهم بعد هذه الأعمال التي
 كانوا يواظبون عليها ﴿وأولئك من الصالحين﴾ الذين صلحت نفوسهم فاستقامت
 أحوالهم وحسنت أعمالهم

ثم قال ﴿وما يفعلوا من خير فلن يكفروه﴾ أي فلن يضيع ثوابه كما يكفر

الشيء أى يستحق كانه غير موجود وقد سمي الله تعالى ثابته للمحسنين شكرا
وسمي نفسه شكورا فحسن في مقابلة هذا أن يعبر عن عدم الإثابة بالكفر الذى
يقابل الشكر وقال الزمخشري إن « كفر » عدى هنا إلى مفعولين لتضمينه معنى الحرمان
فال معنى أن يحرموا جزاءه ﴿والله عليم بالمتقين﴾ وإنما يجزى العاملين بحسب ما يعلم
من أمرهم وما تنطوى عليه نفوسهم من نياتهم وسرائرهم فمن آمن إيمانا صحيحا
واتقى ما يفسد عليه ثمرات إيمانه فأولئك هم الفائزون . فلا عبرة بجنسيات الأديان
وإنما العبرة بالتقوى مع الإيمان

(١١٦ : ١١٢) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ
مِنَ اللَّهِ شَيْئًا ، وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (١١٧ : ١١٣)
مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ
حَرَثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِنْ أَنْفُسَهُمْ
يُظْلِمُونَ .

قال الرازى في وجه الاتصال بين هذه الآيات وما قبلها : اعلم أن الله تعالى
ذكر في هذه الآيات مرة أحوال الكافرين في كيفية العقاب ، وأخرى أحوال
المؤمنين في الثواب ، جامعا بين الزجر والترغيب ، والوعود والوعيد ، فلما وصف من
آمن من الكافرين بما تقدم من الصفات الحسنة أتبعه تعالى بوعيد الكفار فقال
﴿إن الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئا﴾ وأقول : قد
اختلف المفسرون في المراد بالذين كفروا ، ف قيل : هم بنو قريظة والنضير من اليهود
وروى هذا القول عن ابن عباس (رضى الله عنهما) وهو الملائم للسياق من حيث
كانت الآيات قبله في مؤمنى أهل الكتاب ومن حيث حرص اليهود على المال والحياة
وأعزها وآثرها حباة الأولاد وقيل : هم مشركو قريش عامة ، وقيل : بل هم
أبو سفيان ورهطه خاصة ووجهه بما نقل متى انفاقه المال الكثير على المشركين يوم بدر

و.يوم أحد وقيل : الكلام في الكفار عامة لعموم اللفظ فهو على إطلاقه ويدخل فيه اليهود الذين كانوا مجاورين للمسلمين يومئذ وكذا مشركو مكة دخولاً أولياً . قالوا : انهم كلهم كانوا يتعززون بكثرة الأموال ويعيرون النبي ﷺ وأتباعه بالفقر ويقولون لو كان محمد على الحق ما تركه ربه في هذا الفقر والشدة ، وقيل : هم المنافقون إذ كان أكثرهم من الأغنياء . ومن كان كثير الأموال والأولاد قلما يشعر بحاجته إلى ما عند غيره من هداية أو علم أو أدب (٩٦ : ٦ ان الانسان ليظنى أن رآه استغنى) وقد سبق لنا بيان ذلك في تفسير قوله تعالى من هذه السورة (٩ إن الذين كفروا لن تغنى عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئاً) * وقد فسر الجلال كغيره « تغنى » بتدفع ، أى لا تدفع شيئاً من العذاب عنهم وإنما هو من الغناء بمعنى الكفاية ، ولذلك رد هذا القول الأستاذ الامام واختار ان « شيئاً » هو مفعول مطلق قال : أى لا تغنى عنهم نوعاً من أنواع الغناء أو لا تغنى غناء ما قال : وذكر الأموال والأولاد لان المغرور إنما يصد عنه اتباع الحق أو النظر في دليله الاستغناء بما هو فيه من النعم وأعظمها الأموال والأولاد . فالذى يرى نفسه مستغنياً بمثل ذلك قلما يوجه نظره إلى طلب الحق أو يصفى إلى الداعي إليه : أى ومن لم يوجه نظره إلى الحق لا يبصره ومن لم يبصره تخبط في دياجير الضلال عمره حتى يتردى فيهلك الهلاك الأبدى ولا ينفعه في الآخرة ماله فيفتدى به أو ينتفع بما كان أنفقه منه ولذلك قال ﴿ وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴾ لأن طبيعة أرواحهم اقتضت ان يكونوا في تلك الهاوية المظلمة المستعرة . ثم مثل حالهم في انفاق أموالهم التي فتنتهم عن الحق أو أغرتهم بمقاومته فقال :

﴿ مثل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا كمثل ريح فيها صر أصابت حرث قوم ظالموا أنفسهم فأهلكته ﴾ قال الراغب : مثل الشيء — بالتحريك — مثله وشبهه ويطلق على صفة الشيء . والمثل في الكلام عبارة عن قول في شيء يشبه قولاً في

شىء آخر ليبيين أحدهما الآخر ويصوره : أى ولو من بعض الوجوه لأن بيان الحقائق يكون على حسب المقاصد . والصر - بالكسر - والصرة شدة البرد وقيل هو البرد عامة حكيت الأخيرة عن ثعلب . وقال الليث الصر البرد الذى يضر بالنبات ويحسه (١) اه من لسان العرب وفى الكشف الصر الريح الباردة نحو الصرصر قال :

لا تعدلن أناولين تضر بهم نكباء صر بأصحاب المحلات
كما قالت ليل الأخيلية :

ولم تغلب انلصم الألد وتملأ الـ جفان سديفا يوم نكباء صرصر
ثم قال الزمخشري : فان قلت : فما معنى قوله « كمثل ربح فيها صر » قلت :
فيه أوجه . (أحدهما) ان الصر فى صفة الريح بمعنى الباردة فوصف بها القرة (٢) بمعنى
« فيها قرة صر » كما تقول « برد بارد » على المبالغة . (والثانى) أن يكون الصر مصدرا
فى الأصل بمعنى البرد فجاء به على أصله (والثالث) أن يكون من قوله تعالى « لقد كان
لكم فى رسول الله أسوة حسنة » ومن قولك : إن ضيعنى فلان فى الله كاف وكافل .
قال * وفى الرحمن للضعفاء كافى * اه ونقل اللسان عن ابن الانبارى الآية فى ثلاثة
أقوال « أحدها فيها صر أى برد والثانى فيها تصويت وحركة ونقل عن ابن عباس
قول آخر « فيها صر » قال فيها نار اه يعنى حرا شديدا وهو أحد قولين عنه ومن
هنا أخذ الجلال قوله فى تفسير الصر : حر وبرد : وأنكر عليه الأستاذ الامام كلمة
الحر ، وقال إنه لا يهلك الحرث بمجرد إصابته وإنما يهلكه البرد فهو المراد حتما .
أقول : وقد اختلف فى معنى أصل مادة الصر هل هو الصوت أو الشدة والصواب
أنه الشدة تكون فى الصوت ومنه « فأقبلت امرأته فى صرة » كما تكون فى
البرد ، فالصر هنا هو البرد الشديد حتما وهو قول ابن عباس الذى رواه عنه وعن
غيره ابن جرير ، ولعلمهم أخذوا قولهم فيها نار من إحراق الزرع
أما المعنى فقد قال الأستاذ الامام : إن الريح المهلكة مثال العمال الذى ينفقونه

(١) يحسه يحرقه ووقعت فى اللسان وشرح القاموس « يحسه » من التحسير

وهو غلط بديهي (٢) القرة بالكسر كالقر بالفتح البرد .

في لذاتهم وجاههم ونشر سمعتهم وتأيد كلتهم فيصدهم عن سبيل الله، وإن العقول والأخلاق الحسنة التي هي أصل جميع المنافع هي مثال الحرث أى إن المال الذي ينفقونه فيما ذكر هو الذى أفسد أخلاقهم وأهلك عقولهم بما صرفها عن النظر الصحيح ولقتها عن التفكير في عواقب الأمور، ثم أشار إلى ما قالوه في جعل التشبيه في المثل مركباً وهو أن حالهم فيما ينفقونه وإن كان في الخير كحال الريح ذات الصر المهلكة للزرع. فهم لا يستفيدون من نفقتهم شيئاً. ومن المفسرين من جعل هذا فيما ينفقونه في عداوة النبي ﷺ ومقاومة دعوته سواء كان المنفقون هم اليهود أم أهل مكة. ومنهم من جعل ذلك فيما ينفق المنافقون رياء أو تقية. وقد خاب الفريقان وخسروا بتصر الله نبيه والمؤمنين وبفضيحة المنافقين في سورة براءة. وبعض المفسرين يخص هذا الانفاق بما يفعله الكافر على سبيل البر وهو لا يفيد في الآخرة شيئاً إذ الإيمان شرط لقبول الأعمال ونفعها في تلك الدار

أما وصف القوم الذين أهلكك الريح حرثهم بكونهم ظلموا أنفسهم فقد قال الزمخشري في الكشف مبيناً نكته مانصة « فأهلك عقوبة لهم لأن الإهلاك عن سخط أشد وأبلغ » وفي هامشه كتب باملائه في ذلك أن النكته في ذلك هي إفادة أن أولئك المنفقين لا يستفيدون شيئاً منه لأن حرث الكافرين الظالمين هو الذي يذهب على الكلية إذ لا منفعة لهم فيه لا في الدنيا ولا في الآخرة فأما حرث المسلم المؤمن فلا يذهب على الكلية لأنه وإن كان يذهب صورة إلا أنه لا يذهب معنى لما فيه من حصول أغراض لهم في الآخرة والثواب بالصبر على الذهاب « اهـ

وأقول : إن الوصف يشعر بأن الجوائح قد تنزل بأموال الناس من حرث ونسل عقوبه على ذنوب افترقوها وامكنه نصافي ذلك لما علمت من تعليل الكشف آنفاولا يعارض ذلك ما ثبت من الأسباب الطبيعية لها لأنه لا يستنكر على البارئ الحكيم الذي وضع سنن ارتباط الأسباب بالمسببات في عالم الحس أن يوفق بينها وبين سنه الخفية في إقامة ميزان القسط في البشر لهدايتهم الى مابه كالم من طريق العلوم الحسية التي يستفيدونها من النظر والتجربة ومن طريق الإيمان بالغيب الذي يرشد اليه الوحي الالهى . ويسمى ما ترتب عليه حدوث الشيء سبباً له وما قارن

المسبب من نفع بعض العباد وضرر بعضهم به حكمة له . وكل من سبب الشيء وحكمته أو حكمه مقصود للخالق الحكيم

رأينا في مذهب دارون العالم الطبيعي الشهير أن الحكمة في ألوان الأبركال الشمس والخوخ والبرقوق هي إغراء أكلتها من الطير والناس بها لتأكلها فيسقط عجمها « ١ » على الأرض لينبت فيها بسهولة فيحفظ نوعه بتجدد النسل أو ما هنا حاصله . ومن المعلوم بالضرورة أن تلك الألوان أسباباً طبيعية تتعلق باستعداد نباتها وتأثير النور فيه . فهل تستنكر على حكمة من وفق بين أسباب تلك الألوان ذات اليهجة في الثمار وبين مصلحة الطير بهدايته اليها وحفظ النظام العام ببقاء أنواعها أن يوفق بين أسباب إرسال العواصف والأعاصير وبين عقوبة الظالمين من البشر ليكون لهم زجران عن الذنوب ، أحدهما : حذر آثارها الطبيعية المضارة بهم فإن لكل ذنب ضرراً لأجله كان محرماً ، إذ لا يحرم الله على عباده شيئاً لا غناهم . وثانيهما ما يتخوف المؤمن من إصابة العقوبات الآفاقية إياه بذهاب الجواهر بماله إذا هو بغى وظلم

ومن هذا القبيل : ما سألتني عنه غيره أحد من أهل العلم والبحث ، وهو ما معني جعل الشهب رجوماً للشياطين ومنعها إياهم من استراق السمع لمعرفة الوحي من الملائكة مع العلم بأن للشهب أسباباً طبيعية ؟ وجوابه : أن الحكيم الخبير — الذي يوفق أقداراً لأقدار فيجمع بين السبب ومسببه وبين أمور أخرى تسوقها أسباب خاصة بها لحكمة وراء تلك الأسباب — هو الذي جعل هذه الظاهرة الطبيعية ، تلك الحكمة الغيبية التي بينها الوحي ونطق بها الذكر : ومثلها في عالم الطبيعة كثير ، ولعل لبعض الماديات تأثيراً في الأرواح الغيبية كتأثيرها في أرواحنا « وما أوتيت من العلم إلا قليلاً » أكتفي هنا بهذا التنبيه إلى هذه المسألة التي لم أرفي كتاب ولم أسمع من لسان أحد قولاً فيها وإن لها مواضع أخرى من التفسير كقوله تعالى (٤٣ : ٣٠) وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير) وسنعتقد لها فصلاً في المقدمة وهناك بحسب عما يرد عليها من الشبهات .

قال تعالى: ﴿ وما ظلمهم الله ﴾ يعني أولئك الذين أهلكت الريح ذات الصر حرشهم وذلك أنهم هم الذين كانوا ظالموا أنفسهم كما تقدم ، فكان هلاك زرعهم عقوبة لهم لا إبداء آتفاً : وعلى هذا يكون قوله ﴿ ولكن أنفسهم يظلمون ﴾ تأكيداً ذاهباً بكل شبهة . والظاهر المختار أن الضمير في قوله: « وما ظلمهم الله » للمنفقين الذين ضرب المثل لبيان حالهم فهم المقصودون بالذات والمعنى ما ظلمهم الله بأن لم ينفعهم بنفقاتهم بل هم الذين ظلموا أنفسهم وحدها دون غيرها بانفاق تلك الأموال في الطرق التي تؤدي إلى الخيبة والخسران بحسب سنة الله في أعمال الإنسان .

أما كونهم يظلمون أنفسهم دون غيرها أو دون أن يظلمهم أحد - كما تقدم أخذاً من تقديم « أنفسهم » على عامله - فهو ظاهر على القول بأن الآية نزلت فيما كان ينفقه أهل مكة كلهم أو بعضهم أو اليهود في عداوة النبي ﷺ ومقاومته إذ كانوا هم الذين اختاروا ذلك لأنفسهم ولم يضره ﷺ ومن معه به بل كانوا سبب سيادته عليهم وتمكنه منهم ، وظاهر أيضاً على القول بأن المراد بتلك النفقات ما كان يضعه المنافقون في بعض طرق البر رياء وسمعة أو تقية من حيث إنها لا ينتفع بها في الآخرة . ويقولون مثل هذا في الكافر الذي ينفق في طرق البر حباً في البر ورغبة في الخير ، فانه وإن كان أحسن حالا من المرأى لا تفيده نفقته في الآخرة لأن شرطها الإيمان ؛ وقد ظلم نفسه بترك النظر في الآيات والبيانات عليه بعد ما ظهرت له أو بالجهود بعد النظر ونهوض الحجّة وإنما يعنون بقولهم إن نفقته لا تفيده في الآخرة أنها لا تجعله من أهل الجنة . ولا يوجد عاقل قط يقول إن الكافرين في الآخرة كلهم سواء لافرق بين المحسن عملاً والسوء وبين فاعل الخير ومترف الإيمان . وسنعود إلى هذا البحث في مواضع أخرى .

(١١٨ : ١١٤) يَأْيُهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا ، وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ . قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ ، قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ

(١١٩ : ١١٥) هَاءُ نَتَمُّ أَوْلَاءُ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ . وَإِذَا لَقَوُكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا عَصَوْا عَلَيْكُمْ الْأَنْتَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ قُلْ مُوتُوا يَعْلَمُكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ (١٢٠ : ١١٦)
 إِنْ تَمَسَسْتُمْ حَسَنَةً تَسْؤُهُمْ وَإِنْ تُصِيبَكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا وَإِنْ تَصَبَّرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ *

قال الأستاذ الإمام : إن الآيات السابقة من أول السورة كانت في الحجاج مع أهل الكتاب ، وكذا مع المشركين بالتبع والمناسبة وإن هذه الآيات وما بعدها إلى آخر السورة في بيان أحوال المؤمنين ومعاملة بعضهم لبعض وإرشادهم في أمرهم ، أي إن أكثر الآيات السابقة واللاحقة في ذلك .

ثم ذكر لبيان اتصال هذه الآية بما قبلها ثلاث مقدمات (١) أنه كان بين المؤمنين وغيرهم صلات كانت مدعاة إلى الثقة بهم والافضاء إليهم بالسر وإطلاعهم على كل أمر ، منها المحالفة والعهد ، ومنها النسب والمصاهرة ، ومنها الرضا (٢) إن الغرة من طبع المؤمن فانه يبنى أمره على اليسر والأمانة والصدق ولا يبحث عن العيوب ، ولذلك يظهر لغيره من العيوب وإن كان بليدا ما لا يظهر له هو وإن كان ذكيا (٣) إن المناصبين للمؤمنين من أهل الكتاب والمشركين كان همهم الأكبر إطفاء نور الدعوة وإبطال ما جاء به الإسلام وكان هم المؤمنين الأكبر نشر الدعوة وتأييد الحق . فكان الهان متباينين ، والقصدان متناقضين . ثم قال : فإذا كانت حالة الفريقين على ما ذكر فهي لاشك مقتضية لأن يفضى النسيب من المؤمنين إلى نسيبه من أهل الكتاب والمشركين والمخالف منهم لمخالفة من غيرهم بشيء مما في نفسه وإن كان من أسرار الملة التي هي موضوع التباين والخلاف بينهم ، وفي ذلك تعريض مصلحة الملة للخبال . لذلك جعل الله تعالى للصلات بين المؤمنين وغيرهم حدا لا يتعدونه فقال :

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَخَلَّوْا بَطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خِيَالًا وَدَوَامًا عَنَّمْ قَدْ بَدَتْ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تَخْفَى صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ ﴾ إلى آخر الآيات

« بطانة » الرجل وليجنه وخاصة الذين يستبطنون أمره ويقولون سره ، مأخوذ من بطانة الثوب وهو الوجه الباطن منه ، كما يسمى الوجه الظاهر ، ظاهرة . و « من دونكم » معناه من غيركم « يألونكم » من الإلو ، هو التقصير والضعف ، و « الخبال » فى الأصل الفساد الذى يلحق الحيوان فيورثه اضطرابا كالأعراض التى تؤثر فى المخ فيختل ادراك المصاب بها أى لا يقصرون ولا ينون فى إفساد أمرهم والأصل فى استعمال فعل « ألا » أن يقال فيه نحو « لا آلو فى نصحك » وسمع مثل « لا آلوك نصحاً » على معنى لا أمنعك نصحاً ، وهو ما يسمونه التضمين . و « عنكم » من العنت وهو المشقة الشديدة و « البغضاء » شدة البغض

أما سبب النزول : فقد أخرج ابن اسحاق وغيره عن ابن عباس قال « كان رجال من المسلمين يواصلون رجلاً من يهود لما كان بينهم من الجوار والخلف فى الجاهلية فأنزل الله فيهم يتهائم عن مباظنتهم خوف الفتنة عليهم هذه الآية » وأخرج عبد بن حميد أنها نزلت فى المنافقين . وروى ابن جرير القولين عن ابن عباس وذكر الرازى وجهاً ثالثاً أنها فى الكافرين والمنافقين عامة قال « وأما ما منسكوا به من أن ما بعد الآية مختص بالمنافقين فهذا لا يمنع عموم أول الآية . فانه ثبت فى أصول الفقه أن أول الآية إذا كان عاماً وآخرها إذا كان خاصاً لم يكن خصوص آخر الآية مانعاً من عموم أولها » وسيأتى عن ابن جرير ترجيح الأول

وأما المعنى : فهو نهى المؤمنين أن يتخذوا لأنفسهم بطانة من الكافرين الموصوفين بتلك الأوصاف على القول بأن قوله « لا يألونكم » الخ نعت للبطانة هى قيود للنهى وكذا على القول بأنه كلام مستأنف مسوق للتعليل ، فالمراد واحد وهو أن النهى خاص بمن كانوا فى عداوة المؤمنين على ما ذكر . وهو أنهم لا يألونهم خبالاً وإفساداً لأمرهم ما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً . فهذا هو القيد الأول ، والثانى قوله عز وجل « ودوا ما عنكم » أى تمنوا عنكم أى وقوعكم فى الضرر الشديد والمشقة . والثالث والرابع قوله « قد بدت البغضاء من أفواههم وماتخفى صدورهم أكبر » أى قد ظهرت علامات بغضائهم لكم من كلامهم ، فهى لشدة ما يعوزهم كتمانها و يعز عليهم اخفاؤها ، على أن

ما تخفى صدورهم منها أكبر مما يفيض على ألسنتهم من الدلائل عليها ، وهذا النوع من البغضاء والعداوة مما يلقاه القائمون بكل دعوة جديدة في الإصلاح ممن يدعونهم إليه ، وما كان المسلمون الأولون يعرفون سنة البشر في ذلك إذ لم يكونوا على علم بطبائع الملل وقوانين الاجتماع وحوادث التاريخ حتى أعلمهم الله به . ولذلك قال

﴿ قد بينا لكم الآيات إن كنتم تعقلون ﴾ * يعني بالآيات هنا العلامات الفارقة بين من يصح أن يتخذ بطانة ومن لا يصح أن يتخذ لخياسته وسوء عاقبة مباطنته . أى إن كنتم تدركون حقائق هذه الآيات والفصول الفارقة بين الأعداء والأولياء فاعتبروا بها ولا تتخذوا أولئك بطانة

وأنت ترى أن هذه الصفات التي وصف بها من نهى عن اتخاذهم بطانة أو فرض أن اتصف بها من هو موافق لك في الدين والجنس والنسب لما جاز لك أن تتخذ بطانة لك إن كنت تعقل ، فما أعدل هذا الفرآن الحكيم وما أعلى هديه وأسمى إرشاده ؟ لقد خفي على بعض الناس هذه التعليلات والقيود فظنوا أن النهى عن المخالف في الدين مطلقاً ، ولو جاء هذا النهى مطلقاً لما كان أمراً غريباً ونحن نعلم أن الكافرين كانوا إلهاً على المؤمنين في أول ظهور الإسلام إذ نزلت هذه الآيات لاسيما اليهود الذين نزلت فيهم على رأي المحققين . ولكن الآيات جاءت مقيدة بتلك القيود لأن الله تعالى — وهو منزلها — يعلم ما يعتري الأمم وأهل الملل من التغير في الموالاة والمعاداة كما وقع من هؤلاء اليهود فانهم بعد أن كانوا أشد الناس عداوة للذين آمنوا في أول ظهور الإسلام قد انقلبوا فصاروا عوناً للمسلمين في بعض فتوحاتهم . (كفتح الأندلس) وكذلك كان القبط عوناً للمسلمين على الروم في مصر فكيف يجعل عالم الغيب والشهادة الحكم على هؤلاء واحداً في كل زمان ومكان أبد الأبد ؟ ألا إن هذا مما تنبذه الدراية ، ولا تروى غلته الرواية ، فان أرجح التفسير المأثور يؤيد ما قلناه .

قال ابن جرير يرد على قتادة القائل بأن الآية في المنافقين ويؤيد رأيه الموافق لما اخترناه مانصه « إن الله تعالى ذكره إنما نهى المؤمنين أن يتخذوا بطانة ممن قد عرفوه

بالغش للإسلام وأهله والبغضاء إما بأدلة ظاهرة دالة على أن ذلك من صفاتهم وإما باظهار الموصوفين بتلك العداوة والشنآن والمناسبة لهم فأما من لم يتأسوه معرفة أنه الذى نهاهم الله عز وجل عن مخالته ومبايظته فغير جائز أن يكونوا نهوا عن مخالته ومصادقته إلا بعد تعريفهم إياهم إما باعيانهم وأسمائهم وإما بصفات قد عرفوهم بها وإذا كان ذلك كذلك وكان إيذاء المنافقين بالسنتهم مافى قلوبهم من بغضاء المؤمنين إلى إخوانهم الكفار — أى كمال قتادة — غير مدرك به المؤمنون معرفة ما هم عليه لهم مع إظهار الايمان بالسنتهم لهم والتودد إليهم كان بينا أن الذين نهى الله عن اتخاذهم لأنفسهم بطانة دونهم هم الذين قد ظهرت لهم بغضاؤهم بالسنتهم على ما وصفهم الله تعالى به فعرّفهم المؤمنون بالصفة التى نعتهم الله بها وأنهم هم الذين وصفهم الله تعالى ذكره بأنهم أصحاب النار هم فيها خالدون ممن كان له ذمة وعهد من رسول الله ﷺ وأصحابه من أهل الكتاب لأنهم لو كانوا المنافقين لكان الأمر منهم على ما بيننا ولو كانوا الكفار ممن ناصب المسلمين الحرب لم يكن المؤمنون متخذين لأنفسهم بطانة من دون المؤمنين مع اختلاف بلادهم وافتراق أمصارهم ، ولكنهم الذين كانوا بين أظهر المؤمنين من أهل الكتاب أيام رسول الله ﷺ بمن كان له من رسول الله ﷺ عهد وعقد من يهود بنى اسرائيل « اهـ فهذا شيخ المفسرين وأشهرهم يجعل هذا النهى فيمن ظهرت عداوتهم للنبي ﷺ وللمؤمنين معه ممن كان لهم عهد فخاؤوا فيه كبنى النضير الذين حاولوا قتل النبي ﷺ فى أثناء ائتمانه لهم لمكان العهد والمخالفة ويمنع أن يكون أراد به جميع الكافرين أو المنافقين . فهذا حكم من أحكام الاسلام فى المخالفين أيام كان جميع الناس حرا بالمسلمين فهل ينكر أحده مسكته من الانصاف أنه فى هذه القيود التى قيد بها بعد منتهى التساهل والتسامح مع المخالفين ، إذ لم يمنع اتخاذ البطانة إلا ممن ظهرت عداوتهم وبغضاؤهم للمسلمين ، فهم لا يقصرون فى إفساد أمرهم ويتمنون لهم من الشر فوق ذلك . لو كانت هذه القيود للنهى عن استعمال المخالفين فى كل شئ ومشاركتهم فى كل عمل لكان وجه العدل فيها زاهراً ، وطريق العدل فيها طاهراً ، فكيف وهى قيود لاتخاذهم بطانة . يستودعون الأسرار ويستعان برأيهم

وعلمهم على شؤون الدفاع عن الملة وصون حقوقها ومقاومة أعدائها؟؟
 ما أشبه هذا النهى فى قيوده بالنهى عن اتخاذ الكفار أنصاراً وأولياء إذ قيد
 بقوله عز وجل (٦٠ : ٨٠) لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوك فى الدين ولم يخرجوك
 من ديارهم أن تبرؤهم وتقسطوا إليهم، إن الله يحب المقسطين، إنما ينهاكم الله عن
 الذين قاتلوك فى الدين وأخرجوك من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم . ومن
 يتولهم فأولئك هم الظالمون) وقد شرحنا هذا البحث فى تفسير قوله تعالى (٣ : ٢٨)
 لا يتخذ المؤمنو الكافرين أولياء من دون المؤمنين (١)

هذا التساهل الذى جاء به القرآن هو الذى أرشد عمر بن الخطاب إلى جعل
 رجال دواوينه من الروم وجرى الخليفةتان الآخران وملوك بني أمية من بعده على ذلك
 إلى أن نقل الدواوين عبد الملك بن مروان من الرومية إلى العربية . وبهذه السيرة
 وذلك الارشاد عمل العباسيون وغيرهم من ملوك المسلمين فى نوط أعمال الدولة
 باليهود والنصارى والصابئين، ومن ذلك جعل الدولة العثمانية أكثر سفرائها وكلائها
 فى بلاد الأجانب من النصارى . ومع هذا كله يقول متعصبوا أوربا : إن الاسلام
 لا تساهل فيه !! « رمتى بدائها وانسلت » ألا إن التساهل قد خرج عند المسلمين عن
 حده ، حتى كتب للاستاذ الام فى ذلك مقالة فى العروة الوثقى صدرها بالآية التى
 نفسرها نوردناها برمتها لأنها تدخل فى باب تفسير الآية والاعتبار بها على أكل
 وجه وهذا نصها [نقلا من الجزء الثانى من تاريخه] :

* *

« قالوا : تصان البلاد ويحرس الملك بالبروج المشيدة والقلاع المنيعة والجيش
 العاملة والأهب الوافرة والأسلحة الجيدة . قلنا : نعم، هى أحراز وآلات لا بد منها
 للعمل فيما بقى البلاد ، ولكنها لا تعمل بنفسها ولا تحرس بذاتها فلا صيانة بها ولا
 حراسة إلا أن يتناول أعمالها رجال ذوو خبرة وأولورأى وحكمة يتعهدونها بالإصلاح
 زمن السلم ويستعملونها فيما قصدت له زمن الحرب وليس بكاف حتى يكون رجال

من ذوى التدبير والحزم وأصحاب الخلق والدراية يقومون على سائر شؤون المملكة يوطئون طرق الأمن ويبسطون بساط الراحة ويرفعون بناء الملك على قواعد العدل ويوقفون الرعية عند حدود الشريعة ثم يراقبون روابط المملكة مع سائر الممالك الأجنبية ليحفظوا لها المنزلة التي تليق بها بينها ، بل يحملوها على أجنحة السياسة القوية إلى أسمى مكانة تمكن لها. ولأن يكونوا أهلاً للقيام على هذه الشؤون الرفيعة حتى تكون قلوبهم فائضة بمحبة البلاد طافحة بالرحمة والشفقة على سكانها وحتى تكون الحمية ضاربة في نفوسهم آخذة بطباعهم يجدون في أنفسهم منبهاً على ما يجب عليهم وزاجراً عما لا يليق بهم وغضاضة وألماً موجعاً عندما يمس مصلحة المملكة ضرر ويوجب عليها من خطر ليتيسر لهم بهذا الإحساس وتلك الصفات أن يؤدوا أعمال ووظائفهم كما ينبغي ويصونوها من الخلل الذي ربما يفضي قليله إلى فساد كبير في الملك. فهوؤلاء الرجال بهذه الخلال هم المنعة الواقية والقوة الغالبة .

« يسهل على أى حاكم فى أى قبيل أن يكتب الكتاب ويجمع الجنود ويوفر العدد من كل نوع بنقد النقود وبذل النفقات، ولكن من أين يصيب بطانة من أولئك الذين أشرنا إليهم : عقلاء رحماء أبادة أصفياء منهم حاجات الملك كما أنهم ضرورات حياتهم ؟ لا بد أن يتبع فى هذا الأمر الخطير قانون الفطرة ويراعى ناموس الطبيعة فإن متابعة هذا الناموس تحفظ الفكر من الخطأ وتكشف له خفيات الدقائق وقلم الخطى فى رأيه أو تياود فى عمله من أخذه دليلاً وجعل له من هديه مرشداً . وإذا نظر العاقل فى أنواع الخطأ التى وقعت فى العالم الإنسانى من كلفة وجزئية وطلب أسبابها لا يجد لها من علة سوى الميل عن قانون الفطرة والانحراف عن سنة الله فى خلقه

من أحكام هذا الناموس الثابت أن الشفقة والرحمة والحية والنعرة على الملك والرعية وإنما تكون لمن له فى الأمة أصل راسخ ووشيع يشد صلته بها . هذه فطرة فطر الله الناس عليها ، أن الملتحم مع الأمة بعلاقة الجنس والمشرع يراعى نسبته إليها ونسبها إليه ويراها لا تخرج عن سائر نسبة الخاصة به فيدافع الضيم عن الداخلين معه فى تلك النسبة دفاعه عن حوزته وحريمه « راجع رأيك فيما تشهده كثيراً حتى بين العامة عندما يرمى أحدهم أهل البلد الآخر أو دينه بسوء على وجه عام كسورى ينتقد

المصريين أو مصري ينتقد السوريين» هذا إلى ما يعلمه كل واحد من الأمة أن ماتت أمة من القوائد يلحقه حظ منها وما يصيبها من الأجزاء يصيبه سهم منه، خصوصاً إن كان بيده هامامات أمورها وفي قبضته زمام التصرف فيها، فإن حظها «حينئذ» من المنفعة أوفر ومصيبته بالمضرة أعظم وسهمه من العار الذي يلحق الأمة أكبر، فيكون اهتمامه بشؤون الأمة التي هو منها وحرصه على سلامتها بمقدار ما يؤمله من المنفعة أو يخشاه من المضرة.

« فعلى ولى الأمر في مملكته أن لا يكل شيئاً من عمله إلا لأحد رجلين إما رجل يتصل به في جنسية سالمة من الضعف والتمزيق موقرة في نفوس المنتظمين فيها محترمة في قلوبهم يحملهم توقيرها واحترامها على التغالى في وقايتها من كل شين يدنو منها ولم توهن روابطها اختلافات المشارب والأديان، وإما رجل يجتمع معه في دين قامت جامعة مقام الجنسية بل فاقت منزلته من القلوب منزلتها كالدين الاسلامي الذي حل عند المسلمين — وإن اختلفت شعوبهم — محل كل رابطة نسبية فان كلامنا الجامعتين « الجنسية على النحو السابق والدينية » مبدآن للحمية على الملك ومنشآن للغيرة عليه

« أما الأجانب الذين لا يتصلون بصاحب الملك في جنس ولا في دين تقوم رايظته مقام الجنس فنملهم في المملكة كمثل الأجير في بناء بيت لا يهجم إلا استيفاء أجرته، ثم لا يبالي أسلم البيت أو جرفه السيل أو دكته الزلازل، هذا إذا صدقوا في أعمالهم يؤدون منها بمقدار ما يأخذون من الأجر واقفين فيها عند الرسم الظاهر فان الواحد منهم لا يشرف بشرف الأمة الذي هو خادم فيها ولا يمسى شىء مما يمسها من الضعة لأنه منفصل عنها إذا فقد العيش فيها فارقها وارتد إلى منبته الذي ينتسب إليه، بل هو في حال عمله وخدمته لغير جنسه لا ضيق بمنبته في جميع شؤون ماعدا الأجر الذي يأخذه، وهذا معلوم ببداهة العقل. فلا يجدى طبيعته ولا في خواطر قلبه ما يبعثه على الحذر الشديد مما يفسد الملك أو الحرص الزائد على ما يعل شأنه، بل لا يجذباعثاً على الفكر فيما يقوم مصلحته من أى وجه. هذه حالهم هي لهم بمقتضى الطبيعة لو فرضنا صدقهم وبراءتهم من أغراض أخر، فما ظنك بالأجانب لو كانوا نازحين من بلادهم فراراً من الفقر والفاقة وضر بوافى أرض

غيرهم طلبا للعيش من أى طريق، وسواء عليهم في تحصيله ضدقوا أو كذبوا وسواء وفوا أو قصروا، وسواء راعوا الذمة أو خانوا أو لو كانوا مع هذا كله يخدمون مقاصد لأمرهم يهدون لها طرق الولاية والسيادة على الأقطار التي يتولون الوظائف فيها - كما هو حال الأجانب في الممالك الإسلامية. لا يجدون في أنفسهم حاملا على الصدق والأمانة ولكن يجدون منها الباعث على الغش والخيانة - ومن تتبع التواريخ التي تمثل لنا أحوال الأمم الماضية وتحكى لنا عن سنة الله في خليقته واتصره لشئون عباد رأى أن الدول في نموها وبسطها ما كانت مصونة إلا برجال منها يعرفون لها حقها كما تعرف لهم حقهم، وما كان شىء من أعمالها يبدأ أجنبى عنها، وأن تلك الدول ما انخفض مكانها ولا سقطت في هوة الانحطاط إلا عند دخول العنصر الأجنبى فيها وارتقاء الغرباء إلى الوظائف السامية في أعمالها، فان كان ذلك كان في كل دولة آية الخراب والدمار، خصوصا إذا كان بين الغرباء وبين الدولة التي يتناولون أعمالها منافسات وأحقاد مزجت بها دماؤهم وعجنت بها طينتهم من أزمان طويلة .

« نعم كما يحصل الفساد في بعض الأخلاق والسياسات الطبيعية بسبب العوارض الخارجية كذلك يحصل الضعف والفتور في حمية أبناء الدين أو الأمة ويظراً للنقص على شفقتهم ومرحمتهم فينقص بذلك اهتمام العظماء منهم بمصالح الملك إذا كان ولي الأمر لا يقدر أعمالهم حق قدرها وفي هذه الحالة يقدمون منافعهم الخاصة على فرائضهم العامة فيقع الخلل في نظام الأمة ويضرب فيها الفساد ولكن ما يكون من ضره أخف وأقرب إلى التلاقي من الضرر الذي يكون سببه استلام الأجانب لهامات الأمور في البلاد لأن صاحب اللحمة في الأمة وإن مرضت أخلاقه واعتلت صفاته إلا أن ما أودعته الفطرة وثبت في الجبل لا يمكن محوه بالكلية فاذا أساء في عمله مرة أزعجه من نفسه صائح الوشيجة الدينية والجنسية فيرجع إلى الاحسان مرة أخرى، وإن ما شد بالقلب من علائق الدين أو الجنس لا يزال يجذبه آونة بعد آونة لمراعاتها والالتفات إليها ويميله إلى المتصلين معه بتلك العلائق وإن بعدوا .

ولهذا يحق لنا أن نأسف غاية الأسف على أمراء الشرق وأخص من بينهم

أمراء المسلمين حيث سلموا أمورهم ووكلا أعمالهم من كتابة وإدارة وحماية للأجانب عنهم بل زادوا في موالاة الغريباء والثقة بهم حتى ولوهم خدمتهم الخاصة بهم في بطون بيوتهم بل كادوا يتنازلون لهم عن ملكتهم في ممالكهم بعدما رأوا كثرة المطامع فيها لهذا الزمان وأحسوا بالضعف والأحقصاء الموروثة من أجيال بعيدة بعد ما علمتهم التجارب أنهم إذا ائتمنوا خانوا، وإذا عززوا أهانوا، ويقابلون الاحسان بالاساءة والتوقيف بالتحقير، والنعمة بالكفران، ويجازون على اللقمة باللطمة، والركون إليهم بالجفوة، والصلة بالقطيعة، والثقة فيهم بالخدعة.

«أما أن لامراء الشرق أن يدينوا لأحكام الله التي لا تنقض؟ ألم يأن لهم أن يرجعوا إلى حسمهم ووجدانهم؟ ألم يأت وقت يعملون فيه بما أرشدتهم الحوادث ودلتهم عليه الرزايا والمصائب؟ ألم يحسن لهم أن يكفوا عن تخريب بيوتهم بأيديهم وأيدي أعدائهم؟ ألا أيها الامراء العظام مالكم وللأجانب عنكم؟ «ها أنتم أولاء تحبونهم ولا يحبونكم» قد علمت شأنهم، ولم تقرب ربيبة في أمرهم «إن تمسكتم حسنة تسوءهم وأن تصبكم سيئة يفرحوا بها» سارعوا إلى أبناء أوطانكم وأخوان دينكم وملتكم وأقبلوا عليهم ببعض ما تقبلون به على غيرهم تجدون فيه خير عون وأفضل نصير، اتبعوا سنة الله فما ألهمكم وفطركم عليه كما فطر الناس أجمعين، وراعوا حكمته البالغة فيما أمركم وما نهاكم كيلا تضلوا ويهوى بكم الخطل إلى أسفل سافلين، ألم تروا؟ ألم تعلموا، ألم تحسبوا، ألم تجرؤا؟ إلى متى إلى متى؟ إنا لله وإنا إليه راجعون» اه

هذا بيان بربك بالحجج الاجتماعية الناهضة أن الغريب عن الملة لا يتخذ بطانة. للقامعين بأمر الملة. والغريب عن الدولة لا يتخذ بطانة لرجال الدولة، وإن ما يكن هؤلاء الغريباء متصفين بما ذكر في الآية من العدوان والبغضاء فكيف إذا كانوا كذلك بينت لنا الآية التي فسرناها بعض حال أولئك الذين نهى المؤمنون عن اتخاذ البطانة منهم مع المؤمنين فدونك هذه الآية التي تبين حال المؤمنين معهم :
«ها أنتم أولاء تحبونهم ولا يحبونكم» فالقرآن ينطق بأفصح عبارة وأصرحها واصفا المسلمين بهذا الوصف الذي هو من أثر الاسلام وهو أنهم يحبون أشد الناس عداوة لهم

الذين لا يقصرون في إفساد أمرهم وتمنى عنهم على أن بغضاءهم لهم ظاهرة وما خفى منها أكبر مما ظهر ، أولئك المنبغضون هم الذين قال الله فيهم أوفى طائفة منهم (٨٢:٥) لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود) الخ يعنى أولئك اليهود المجاورين لهم في الحجاز . أليس حب المؤمنين لأولئك اليهود الغادرين السكائدين وإقرار القرآن إياهم على ذلك لأنه أثر من آثار الاسلام في نفوسهم هو أقوى البراهين على أن هذا الدين دين حب ورحمة وتساهل وتسامح لا يمكن أن يصبوب العقل نظره إلى أعلى منه في ذلك ؟ بلى ، ولكن وجد في الناس من ينكر عليه ذلك ويصفه بضده زوراً وبهتاناً ، بل تعصباً خروا عليه صماً وعمياناً .

من هم الذين يرمون الاسلام بأنه دين بغض وعدوان ؟ لأقول إنهم النصارى الذين كانوا أجدر بحبنا وودنا من اليهود لقوله تعالى في تنجئة الآية التى استشهدنا بها آنفاً (ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى) بل هم قسوس أوروبا المتعصبون على الاسلام من حيث هوديين ، وساستها المتعصبون على الاسلام من حيث هو شرع ونظام قامت به دول وممالك . فأوروبا التى تنهم الاسلام — والشرق الأدنى كله لأجل الاسلام — بالتعصب والبغضاء للمخالف هى التى أبادت من بلادها كل مخالف لدينها إلا الترك ، فأنهم تقو على إبادتهم حتى الآن ولولا ما بين دولها من التنازع السياسى لقضت عليهم . فنصارى الشرق ومسلموهم وكذا وثنيوهم إنما اغترفوا غرفة من بحر تعصب أوربا ولكنهم لا قوة لهم على الدفاع عن أنفسهم أمام أولئك المعندين أما قوله تعالى ﴿ وتؤمنون بالكتاب كله ﴾ فعنايه أنكم تؤمنون بجميع ما أنزل الله من كتاب سواء منه ما نزل عليكم وما نزل عليهم فليس في نفوسكم من الكفر ببعض الكتب الالهية أو النبيين الذين جاءوا بها ما يحملك على بغض أهل الكتاب أنتم تحبونهم بمقتضى إيمانكم هذا : وذكر بعضهم أن جملة « وتؤمنون » حالية من قوله « ولا يحبونكم » والمعنى أنهم لا يحبونكم مع أنكم تؤمنون بكتبهم وكتابكم

فكيف لو كنتم لا تؤمنون بكتابهم كما أنهم لا يؤمنون بكتابكم ؟ فأنتم أحق بيبغضهم ، أى ومع ذلك تحبونهم ولا يبغضونكم

قال ابن جرير : « فى هذه الآية إبانة من الله عز وجل عن حال الفريقين أعنى المؤمنين والكافرين ورحمة أهل الايمان ورافقتهم بأهل الخلاف لهم ، وقساوة قلوب أولئك وغلظتهم على أهل الايمان ، كما حدثنا بشر قال حدثنا يزيد قال حدثنا سعيد عن قتادة : قوله « ها أنتم أولاء تحبونهم ولا يحبونكم وتؤمنون بالكتاب كله » فوالله إن المؤمن ليحب المنافق ويأوى اليه ويرحمه ولو أن المنافق يقدر على المؤمن على ما يقدر عليه المؤمن منه لأباد خصراءه » - حدثنا القاسم قال حدثنا الحسين قال حدثني حجاج عن ابن جريج قال « المؤمن خير للمنافق من المنافق للمؤمن يرحمه ، ولو يقدر المنافق من المؤمن على مثل ما يقدر عليه المؤمن منه لأباد خصراءه » اه .

فهؤلاء أئمة التفسير من سلف الأمة يقولون إن المسلم خير للكافر وللمنافق منها له حباً ورحمة ومعاملة ، وكذلك قالوا فى السني مع المبتدع كما بين ذلك شيخ الاسلام ابن تيمية قالوا إن من علامة أهل السنة أن يرحموا المخالف لهم ولا يقطعوا أخوته فى الدين . ولذلك يذكرون فى كتب العقائد « لانكفر أحداً من أهل القبلة » بل كان رواية الحديث من أئمة أهل السنة كالامام أحمد والبخارى ومسلم وأصحاب السنن يروون عن الخوارج والشيعة والمعتزلة لا يلفتون إلى مذهب الراوى بل إلى عدالته فى نفسه . ونتيجة هذا كله : أن الانسان يكون فى التساهل والمحبة والرحمة لآخوانه البشر على قدر تمسكه بالايمان الصحيح وقر به من الحق والصواب فيه ، وكيف لا يكون كذلك والله يقول لخيار المؤمنين « ها أنتم أولاء تحبونهم ولا يحبونكم » فبهذا نحتاج على من يزعم أن ديننا يفر بنا بين بعض المخالف لنا كما نحتاج على بعض الجاهلين منا بدينهم الذين يطعنون ببعض علمائهم وفضلائهم ، لمخالفتهم إياهم فى مذاهبهم وآرائهم ، أو فى ظنونهم وأهوائهم ، والذين سرت اليهم عدوى المتعصبين ، فاستحلوا هضم حقوق المخالفين لهم فى الدين .

ثم قال تعالى شأنه مييناً شأن طائفة منهم أسندها اليهم فى الجملة على قاعدة تكافل الأمة

وكونها كشخص واحد * وإذا تقوم قالوا آمنا وإذا خلوا عضوا عليكم الأنامل من الغيظ * كان بعض اليهود يظهرون الايمان للنبي ﷺ والمؤمنين نفاقاً وخداعاً ، ومنهم من كان يظهره ثم يرجع عنه ليشكك المسلمين ، كما تقدم في آية « ٧٢ » من هذه السورة (*) وإذا خلا بعضهم إلى بعض أظهرها مافي نفوسهم من الغيظ والحقد الذي لا يستطيعون معه إلى التشنى سبيلا ، وعض الأنامل كناية عن شدة الغيظ . ويكفي به أيضاً عن الندم * قل موتوا بغيظكم * فان الإسلام الذي هو سبب غيظكم لا يزداد باعتصام أهله به إلا عزة وقوة وانتشاراً ، وقال ابن جرير « موتوا بغيظكم الذي على المؤمنين لاجتماع كلمتهم وائتلاف جماعتهم » فليعتبر المسلمون اليوم بهذا لعلمهم بذلك انه ما حل بهم ما حل من الارزاء إلا بزوال هذا الاجتماع والائتلاف وبالتفرق بعد الاعتصام * ان الله علم بذات الصدور * فهو يعلم ما تضم صدوركم من شعور الغيظ والبغضاء وموجدة الحقد والحسد ، فكيف يخفى عليه ما تقولون في خلواتكم وما يبيده بعضكم لبعض من ذلك و يعلم كذلك ما تنطوى عليه صدورنا معشر المؤمنين من حب الخير والنصح لكم .

ثم قال مبيناً حسدهم وسوء طويتهم * إن تمسكتم حسنة تسوء هو إن تصبكم سيئة يفرحوا بها * المس في الأصل كاللمس ، والمراد بتمسكتم هنا تصبكم ، ولعل اختيار لفظ المس في جانب الحسنة والاصابة في جانب السيئة للاشعار بان اولئك الكافرين يسوءهم ما يصيب المسلمين من خير وإن قل ، بان كان لا يزيد على ما لمس باليد وإنما يفرحون بالسيئة إذا أصابت المسلمين إصابة يشق احتمالها . هذا ما كان يتبادر إلى فهمي ولكن رأيت صاحب الكشف يجعلها هنا بمعنى واحد ويستدل باستعمال القرآن لكل منها في موضع الآخر ، ويقول : إن المس مستعار للاصابة . ثم خطرت لي أن أراجع تفسير أبي السعود فاذا هو يقول « وذكر المس مع الحسنة ، والاصابة مع السيئة الايدان بأن مدار مساءتهم أدنى مراتب اصابة الحسنة ومناط فرحهم تمام اصابة السيئة . وإما لأن اليأس مستعار لمعنى الاصابة . » والاول هو الوجه وهو من دقائق

البلاغة العليا . والحسنة المنفعة سواء كانت حسية أو معنوية وأعظمها إنتشار الإسلام ودخول الناس فيه وانتصار المسلمين على المعتدين عليهم المقاومين لدعوتهم . قال قتادة في بيان ذلك كما رواه عنه ابن جرير « فإذا رأوا من أهل الإسلام ألفة وحماية وظهوراً على عدوهم غاظم ذلك وساءهم ، وإذا رأوا من أهل الإسلام فرقة واختلافاً أو أصيب طرف من أطراف المسلمين سرهم ذلك وأعجبوا به وابتهجوا به ، فهم كلما خرج منهم قرن أكذب الله أحذوثه وأوطأ محلته ، وأبطل حجته وأظهر عورته ، فذلك قضاء الله فيمن مضى منهم وفيمن بقي إلى يوم القيامة »

ثم أرشد الله المسلمين إلى ما إن تمسكوا به سلموا من كيدهم الذي يدفعهم إليه الحسد والبغضاء فقال ﴿ وإن تصبروا وتيقوا لا يضركم كيدهم شيئاً ﴾ ذهب بعضهم إلى أن المراد إن تصبروا على عداوتهم وتيقوا اتخاذهم بطانة وموالاتهم من دون المؤمنين لا يضركم كيدهم لكم وهم بمنزل عنكم . وذهب آخرون إلى أن المراد : وأن تصبروا على مشاق التكليف وامتنال الأوامر عامة وتيقوا ما نهيتم عنه وحظر عليكم — ومنه اتخاذ البطانة منهم — لا يضركم كيدهم . و « يضركم » بتشديد الراء من الضرر ، وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو ويعقوب « يضركم » يكسر الضاد وسكون الراء الخفيفة من ضاره يضره والضير بمعنى المضرة . وقال الأستاذ الإمام : ان الصبر يذكر في القرآن في مقام ما يشق على النفس ، وحبس الإنسان سره عن وديده وعشيرته ومعامله وقريبه بما يشق عليه فإن من لذات النفوس ان تفضى بما في الضمير إلى من تسكن إليه وتأنس به ، فلما نهوا عن اتخاذ بطانة من دونهم من خلطائهم وعشرائهم وحلفائهم وعلل بما علل به من بيان بغضائهم وكيدهم حسن ان يذكروا بالصبر على هذا التكليف الشاق عليهم وباتقاء ما يجب اتقاؤه لأجل السلامة من عاقبة كيدهم . ويصح ان يراد بالتقوى الأخذ بوصاياه وامتنال أمره تعالى في البطانة وغيرها .

أقول : ومن الاعتبار في الآية انه تعالى أمر المؤمنين بالصبر على عداوة أولئك المبغضين الكائدين و باتقاء شرهم ولم يأمرهم بمقاولة كيدهم وشرهم بمثله وهكذا

شأن القرآن لا يأمر إلا بالحبّة والخير والإحسان ودفع السيئة بالحسنة إن أمكن كما قال : (٤١ : ٣٤) ادفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم) فإن لم يمكن تحويل العدو إلى محب بدفع سيئاته بما هو أحسن منها فإنه يجوز دفع السيئة بمثله من غير بغى ولا اعتداء ، كما فعل النبي ﷺ في معاملة بني النضير الذين نزلت الآية فيهم أولاً وبالذات ، فإنه حالفهم ووادهم فشكلوا وخانوا غير مرة أعانوا عليه قرشاً يوم بدر وادعوا أنهم نسوا العهد ثم أعانوا الأحزاب الذين تحزبوا لإبادة المسلمين ، ثم حاولوا قتل النبي ﷺ فتعذرت موادتهم واستمالتهم بالحبّة وحسن المعاملة ، فكان اللجأ إلى قتالهم وإجلالهم ضربة لازب .

ثم قال ﴿ إن الله بما يعملون محيط ﴾ قال الأستاذ الإمام ما مثاله : المحيط بالعمل هو الواقف على دقائقه فهو إذا دل على طريق النجاة لعامل من كيد الكائدين والوسيلة للخلاص من ضررهم فانما يدل على الطريق الموصل للنجاة حتماً والوسيلة المؤدية إلى النجاح قطعاً ، فالكلام كالتعليل ليكون الاستعانة بالصبر والتمسك بالقوى شرطين للنجاح . وهناك وجه آخر وهو أن الخطاب بتعليمهم عام للمؤمنين والكافرين جميعاً — يعنى على قراءة الحسن وأبى حاتم « تعلمون » بالثبوت الفوقية أو على الالتفات — ومن كان عالماً بعمل فر يقين متحادين محيطاً بأسباب ما يصدر عن كل منهما ومقدماته ، ونتائجه وغاياته ، فهو الذى يعتمد على إرشاده في معاملة أحدهما للآخر ولا يمكن أن يعرف أحدهما من نفسه في حاضرها وآتيها ما يعرفه ذلك المحيط بعمله وعمل من يناهضه ويناصبه . فهداية الله تعالى للمؤمنين خير ما يبلغون به المآرب وينتهون به إلى أحسن العواقب .

وأقول : إن الإحاطة إحاطتان إحاطة علم وإحاطة قدرة ومنع وهذا التفسير مبني على أن الإحاطة هنا إحاطة علم لتعلقها بالعمل وذلك من المجاز الذى ورد في التنزيل كقوله تعالى (١٢ : ٦٥) أحاط بكل شيء علماً) وقوله (٣٩ : ١٠) بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه) وأما الإحاطة بالشخص أو بالشيء قدرة فهي تأتي بمعنى منعه مما يراد به وهذا ليس بمراد هنا . بمعنى منعه مما يريد به وبمعنى التمكن منه ومنه الإحاطة بالعدو أى أخذه من

جميع جوانبه بالفعل والتمكن من ذلك ومنه قوله تعالى (٢ : ٨١) وأحاطت به خطيئته) وقوله (١١ : ٩٢) إن ربى بما تعملون محيط) وقوله (١٠ : ٢٢) وظنوا أنهم أحيط بهم). كل هذا من باب واحد وإن فسر كل قول بما يليق به . فيصح أن يكون منه ما نحن فيه والمعنى حينئذ أن الله قد دلسم يا معشر المؤمنين على ما ينجيكم من كيد عدوكم فعليكم بعد الامتنال أن تعلموا أنه محيط بأعمالهم إحاطة قدرة تمنعهم مما يريدون منكم معونة منه اسم كقوله (٤٨ : ٢١) وأخري لم تقدروا عليها قد أحاط الله بها) فعليكم بعد القيام بما يجب عليكم أن تثقوا به وتموكلوا عليه .

ومن مباحث اللفظ في الآيات : قوله « ها أنتم أولاء » أصله « أنتم هؤلاء » . فقدمت أداة التنبيه التي تلاحق إسم الإشارة « أولاء » على الضمير ويقال في المفرد « ها أنا ذا » وعلى ذلك فقس وإعرابه : ها للتنبيه وأنتم مبتدأ وأولاء خبره وتجبونهم في موضع النصب على الحال أو خبر بعد خبر وجوز بعضهم أن تكون أولاء إسم موصول وتجبونهم صلته .

(١٢١ : ١١٧) وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّىءُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (١٢٢ : ١١٨) إِذْ هَمَّتْ طَائِفَتَانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلَا وَاللَّهُ وَلِيَهُمَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ (١٢٣ : ١١٩) وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرِ وَانْتَهَمَ أَذِلَّةٌ فَأَنْقَرُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (١٢٤ : ١٢٠) إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ أَنْ يُمِدَّكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلَاثَةِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُزِيلِينَ (١٢٥ : ١٢١) بَلَى إِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُم مِّنْ فَوْرِهِمْ هَذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ (١٢٦ : ١٢٢) وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَى لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُمْ بِهِ وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ (١٢٧ : ١٢٣) لِيَقْطَعَ

طَرَفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْ يَكْتُمُهُمْ فَيَنْقَلِبُوا خَائِبِينَ (١٢٨ : ١٢٤)
لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبُهُمْ فَأِنَّهُمْ ظَالِمُونَ
(١٢٩ : ١٢٥) وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ
مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ *

إن هذه الآيات وعشرات بعدها نزلت في شأن غزوة أحد ويتوقف فهمها على الوقوف على قصة تلك الغزوة ولو إجمالاً . فوجب لذلك أن نأتى قبل تفسيرها بما يعين القارئ على فهمها ويبين له مواقع تلك الأخبار وما فيها من الحكم والأحكام ، فنقول :

غزوة أحد (*)

لما خذل الله المشركين في غزوة بدر ورجع فلهم إلى مكة مقهورين متورين نذر أبو سفيان بن حرب أن لا يمس رأسه ماء من جنابة حتى يغزو محمداً ﷺ فخرج في مائة رجل من قريش حتى أتى بني النضير ليلاً وبات ليلة واحدة عند سلام بن مشكم اليهودي سيد بني النضير وصاحب كنزهم فسقاه الخمر وبطن له من خبر الناس ، ثم خرج في عقب ليلته وأرسل أصحابه إلى ناحية من المدينة . يقال لها العريض ، فقطعوا وحرقوا صوراً ^(١) من النخل ورأوا رجلاً من الأنصار وحليفاً له فقتلوهما ونذر به ^(٢) رسول الله ﷺ فخرج في طلبهم ، فلم يدركهم ، لأنهم فروا وألقوا سويقاً كثيراً من أزوادهم يتخفون به فسميت غزوة السويق . وكانت بعد بدر بشهرين ، وإعنا ذكرناها قبل ذكر أحد ليعلم القارئ أن العدوان من المشركين على المسلمين كان متصلاً متلاحقاً !!

ولما رجع أبو سفيان إلى مكة أخذ يؤلب على رسول الله ﷺ والمسلمين وكان

(*) أحد يضمين جبل على نحو ميل من المدينة من جهة الشمال (١) الصور

بالفتح النخل الصغير والنخل المجتمع (٢) نذر علم العدو به فحذره واستعد له

وكان بعد قتل صناديد قريش في بدر هو السيد الرئيس فيهم، لذلك بكفة في أمر المسلمين الموتورون من عظماء قريش، كعبد الله بن أبي ربيعة وعكرمة بن أبي جهل وصفوان ابن أمية لينذل مال العير التي كان جاء بها من الشام في أخذ الثأر فرضى هو وأصحاب العير بذلك، وكان مال العير كما في السيرة الحلبية خمسين ألف دينار ربحت مثلها فينزلوا الریح في هذه الحرب فاجتمعت قريش للحرب حين فعل ذلك أبو سفيان ابن حرب وخرجت بجدها وأحاييشها ^(١) ومن أطاعها من قبائل كنانة وأهل تهامة فكانوا نحو ثلاثة آلاف وأخذوا معهم نساءهم التماس الحفيظة وأن لا يفرّوا فان الفرار بالنساء عسر والفرار دونهن عار. وكان مع أبي سفيان وهو القائد زوجته هند ابنة عتبة، فكانت تعرض الغلام وحشيماً الحبشي الذي أرسله مولاه جبير ابن مطعم ليقتل حمزة عم النبي ﷺ معه طعمة بن عدي الذي قتل بيدر، وقد علق عتقه على قتله. وكان هذا الحبشي ما هراً في الرمي بالجرية على بعد، فلما يخطيء فكانت هند كلما رآته في الجيش تقول له «وبها أبا دسمة اشف واشتف» تخاطبه بالكنية تكريماً له. وذكر الحلبي أنهم ساروا أيضاً بالقيان والدفوف والمعازف والخيول نزل أبو سفيان بجيشه قريناً من أحد في مكان يقال له «عينين» ^(٢) على شفير الوادي مقابل المدينة وكان ذلك في شوال من السنة الثالثة. فلما علم رسول الله ﷺ بذلك استشار أصحابه كمادته أخرج اليهم أم يمكن في المدينة؟ وكان رأيه هو أن يتحصنوا بالمدينة فان دخلها العدو عليهم قاتلوه على أفواه الأرزق والنساء من فوق البيوت، ووافقه على هذا الرأي أكابر المهاجرين والأنصار، كما في السيرة الحلبية وعبد الله بن أبي، وكان هو الرأي. وأشار عليه جماعة من الصحابة أكثرهم من الأحداث ومن كان قاتلهم الخروج يوم بدر بأن يخرج اليهم لشدة رغبته في القتال فما زالوا

(١) الحد «بفتح المهملة» هنا البأس والحد بفتح الجيم العظمة أو الغنى والاحاييش حلفاء قريش من اليهود والمشركين سموا بذلك لأنهم تحالفوا في الحبشي وهو بضم الحاء جبل بأسفل مكة تحالفوا بهم مع قريش يد واحدة ما سجاليل ووضح نهار وما رسا حبشي مكانه (٢) عينين بكسر العين وفتحها جبل أو هضبة بأحد

يبلجون على رسول الله ﷺ حتى دخل فلبس لأمته (١) بعد صلاة الجمعة وكان قد أوصاهم في خطبتها ووعدهم بأن لهم النصر ماصبروا . ثم خرج عليهم وقد قدم الناس وقالوا استكرهنا رسول الله ﷺ ولم يكن لنا ذلك ، وقالوا له استكرهناك ولم يكن لنا ذلك فان شئت فاقعد فقال : « ما كان لنبي إذا لبس لأمته أن يضعها حتى يحكم الله بينه وبين عدوه » أي لما فسخ العزيمة بعد إحكامها وتوثيقها من الضعف ومبادئ الفشل وسوء الأسوة . وفي سحر يوم السبت خرج بألف من أصحابه واستعمل بالمدينة عبد الله بن أم مكتوم الأعشى على الصلاة عن بقي فيها . فلما كانوا بالشواطئ بين المدينة وأحد ان عزل عنه عبد الله بن أبي بن سلول رئيس المنافقين بنحو ثلث العسكر (وهم ٣٠٠) وقال أطاعهم وعصاني - وفي رواية أطاع الولدان ومن لا رأى له - فما ندري علام تقتل أنفسنا هنا أيها الناس . فرجع بمن اتبعه من قومه أهل النفاق والريب ، فتنبهم عبد الله بن عمرو بن حرام أخو بني سلمة يقول : يا قوم أذكركم الله أن لا تأخذوا قومكم ونبسكم ، تعالوا قاتلوا في سبيل الله أو ادفعوا . قالوا : لو نعلم أنكم تقاتلون لم نرجع ولكن نرى أنه لا يكون قتال . وقد كان المسلمون نحو ثلث المشركين الذين خرجوا إليهم فأمسوا وقد ذهب من الثلث نحو ثلثه ، وهمت بنو سلمة من الأوس وبنو حارثة من الخزرج أن تفشلا فعضمهما الله تعالى . وقد كان خروج المنافقين منهم خيراً لهم كما قال تعالى في مثل ذلك يوم تبوء (٩ : ٤٧) لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالاً (الآية) ، وإنما ارتأى عبد الله بن أبي عدم الخروج ليكتفي أمر القتال أو خطره حرصاً على الحياة وإيثاراً لها على إعلاء كلمة الله . فكان على موافقته للرسول في الرأي مخالفاً له في سببه وعلته ، فالرسول ﷺ كان يراعى في جميع حروبه التي كانت كلها دفاعاً قاعدة ارتكاب أخف الضررين وأبعد الأمرين عن العدوان رحمة بالناس وإيثاراً للسلام . وتعزز رأي النبي على هذه السنة برؤيا رآها قبل ذلك ، وكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح رأى أن في سيفه ثلمة ورأى أن بقراً تذبح وأنه أدخل يده في درع حصينة ف تناول الثلمة في

(١) اللأمة - بالهمزة ، ويترك : الدرع ، وقيل السلاح .

سيفه برجل يصاب من أهل بيته فكان ذلك الرجل خنزة معه رضى الله عنه —
وتأول البقر بنفر من أصحابه يقتلون ، وتأول الدرع بالمدينة .
ولكنه على هذا كله عمل برأى الجمهور من أصحابه إقامة لقاعدة الشورى التى
أمره الله بها وهو لم يخالف بذلك قاعدة ارتكاب أخف الضررين بل جرى عليها
لأن مخالفة رأى الجمهور ولو إلى خير الأمرين هضم لحق الجماعة واختلال بأمر الشورى
التي هى أساس الخير كله . وإنما كان يكون المكث فى المدينة خيرا من الخروج إلى
العدو فى أحد ولم يكن مخالفا لقاعدة الشورى كما هو ظاهر ، فكيف ترك المسلمون
هذا الهدى النبوى الأعلى ورضوا بأن يكون ملوكهم وأمراؤهم مستبدين بالأحكام
والمصالح العامة يديرون دولها بأهوائهم التى لا تتفق مع الدين ولا مع العقل ؟ ؟ .
وسأل قوم من الأنصار النبى ﷺ أن يستعينوا بحلفائهم من اليهود فأبى .
وكان فى الحقيقة ضلع اليهود مع المشركين ، ولم يكونوا فى عهدهم بموفين .

ومضى النبى بأصحابه حتى مر بهم فى حرة بنى حارثة وقال لهم : « من رجل
يخرج بنا على القوم من كتيب - قرب - لا يمر بنا عليهم ؟ فقال أبو خيشمة أخو
بنى حارثة بن الحارث : أنا يا رسول الله . فنغذبه فى حرة قومه بنى حارثة وبين أموالهم
حتى سلك فى مال لمربع بن قيطى وكان رجلا منافقا ضريير البصر . فلما سمع حس
رسول الله ﷺ وأصحابه قام يحثو فى وجوههم التراب ويقول : إن كنت رسول
الله فلا أحل لك أن تدخل حائطى . قال ابن هشام : وقد ذكر لى أنه أخذ
حفنة من تراب فى يده ثم قال : والله لو أنى أعلم أنى لا أصيب بها غيرك يا محمد
أضربت بها وجهك - فابتدره القوم ليقتلوه فقال رسول الله ﷺ : « لا تقتلوه
فهذا الأعمى أعشى القلب أعشى البصر » . وفى هذه المسألة من علم النبى « فن الحرب
الارشاد إلى اختيار أقرب الطرق إلى العدو وأخفاها عنه ، وذلك يتوقف على العلم
بجرت الأرض الذى يعرف اليوم بعلم الجغرافية وإباحة المرور فى ملك الناس عند
الحاجة إلى ذلك ، لتقديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة . وفيها من رحمة الله ﷺ

أنه لم يأذن بقتل ذلك المنافق المجاهر بعدائه ، بل رحمه وعذره . ولم تكن المصلحة العامة تتوقف على قتله . ولم تكن العرب قبل الإسلام تراعى هذه الدقة في حفظ الدماء ، بل قلما تراعيه أمة من الأمم .

ومضى رسول الله ﷺ حتى نزل الشعب من جبل أحد في عدوة الوادي إلى الجبل ، فجعل ظهره وعسكره إلى أحد وقال « لا يقاتلن أحد حتى تأمر بالقتال » وفي ذلك من أحكام الحرب أن الرئيس هو الذي يفتحها ، وما كانت العرب تراعى ذلك دائما لا سيما إذا حدث ما يثير حميتهم ، وقد امتثلوا الأمر على استشراف ، ولذلك قال بعض الأنصار وقد رأى قريشا قد سرحت الظلم والسكرع في زروع المسلمين أترعى زروع بني قيلة ولما نصارب ؟ وفيه من الفوائد مالا محل لشرحه هنا

فلما أصبح يوم السبت تعي للقتال وهو في سبع مائة فيهم خمسون فارسا ، وظاهر بين درعين - اى لبس درعا فوق درع - واستعمل على الرماة - وكانوا خمسين - عبد الله بن جبير أخا بني عمرو بن عوف ، وهو معلم يومئذ بثياب بيض وقال « انضح الخيل عنا بالنبل لا يأتونا من خلفنا ، إن كانت لنا أو علينا فائت مكانك لا تؤتين من قبلك » ودفع اللواء إلى مصعب بن عمير أخى بني عبد الدار ، وجعل على إحدى المجنبتين الزبير بن العوام وعلى الأخرى المنذر بن عمرو

ثم استعرض رسول الله ﷺ الشبان يومئذ فرد من استصفروه عن القتال وهم ١٧ وإحاز أفرادا من أبناء الخامسة عشرة ، قيل لسنهم وقيل لبنيتهم وطاقتهم ، ولعله الصواب . فانه كان قد رد سمرة بن جندب ورافع بن خديج ولهما خمس عشرة سنة ، فقيل له يا رسول الله ان رافعا رام فأجازه ، فقيل له فان سمرة يصبرع رافعا . فأجازه . وروى أنهما تصارعا أمامه . ورد عبد الله بن عمرو وزيد بن ثابت وعمرو بن حزم وأسيود بن ظهير والبراء بن عازب ثم أجازهم يوم الخندق ، وهم أبناء خمس عشرة إذ كانوا يطبقون القتال في هذه السن كما هو الغالب في العرب يومئذ

وتعبت قريش وهم ثلاثة آلاف رجل معهم مائتا فرس قد جنبوها ، فجعلوا على ميمنة الخيل خالد بن الوليد وعلى ميسرتها عكرمة بن أبي جهل وابتدأت الحرب بالمبارزة ولما اشتبك القتال والتقى الناس بعضهم ببعض قامت هند بنت عتبة في النسوة

اللاتي معها وأخذن الدفوف يضر بن خلف الرجال ويحرضنهم فقالت هند فيما تقول:

ويهاً بني عبد الدار* ويها حماة الأديار* ضرباً بكل بشار

ان تقبلوا نمانق* ونفرش التمارق* أو تدبروا نفاوق* فراق غير وامق

وروى أن النبي ﷺ كان يقول عند سماع نشيد النساء: «اللهم بك أحول
وبك أصول، وفيك أقاتل، حسبي الله ونعم الوكيل»

وكان أول من بدر من المشركين أبو عامر عبد بن عمرو بن صيفي وكان رأس
الأوس في الجاهلية، فلما جاء الإسلام شرق به وجاهر رسول الله ﷺ بالعداوة
وخرج من المدينة إلى مكة يؤلب قريشا على قتاله، ويزعم أن قومه إذا رآه أطاعوه
ومالوا معه وكان يسمى الراهب فسماه النبي ﷺ بالفاسق، ولما برز نادى قومه
وتعرف إليهم، فقالوا له: لا لأنعم الله بك عينا يا فاسق، فقال: لقد أصاب قومي بعمى
شر، وقاتل قتالا شديداً وقد كان الظفر للمسلمين في المبارزة في الملاحمة وأبلى
يومئذ أبو دجانة الأنصاري الذي أعطاه النبي ﷺ سيفه وحزمة أسد الله وأسد
سوله وعلى بن أبي طالب والنضر بن أنس وسعد بن الربيع وغيرهم بلاء عظيماً
رحتى أنهمز المشركون وولوا مدبرين. وروى أن حمزة قتل ٣١ مشركاً

قال ابن هشام: حدثني غير واحد من أهل العلم أن الزبير بن العوام قال وجدت في
نفسى حين سألت رسول الله ﷺ السيف فمنعني وأعطاها أبادجانة، وقلت: أنا
ابن صفية عمته ومن قريش، وقد قتت إليه فسأله إياه قبله وأعطاها وتركني، والله
لا نظرن ماذا يصنع، فاتبعته فأخرج عصا به له حمراء فعصب بها رأسه، فقالت الأنصار
أخرج أبو دجانة عصا به الموت وهكذا كانت تقول له إذا تعصب بها، فخرج وهو يقول
أنا الذي عاهدني خليلي ونحن بالسفح لدى النخيل

أن لا أقوم الدهر في الكيول^(١) أضرب بسيف الله والرسول

قال ابن اسحاق فجعل لا يلقى أحداً إلا قتله. إلى آخر مقال. ومما كان منه
أنه وصل إلى هند امرأة أبي سفيان قائدة المشركين فوضع السيف على مفرق
رأسها ولم يقتلها. قال رأيت إنساناً يحمش حمشاً شديداً^(٢) فصمدت له فلما حملت

(١) الكيول بتشديد الياء آخر صفوف الحرب (٢) حمشهم هيجههم وساقهم بغضب

عليه ولول فاذا امرأة ، فأكرمت سيف رسول الله ﷺ أن أقتل به امرأة .
ومن فوائد مسألة إعطاه السيف أبودجانة : أن من سياسته ﷺ أنه لم يكن
يحاجي قومه ولاذى القرى على غيرهم من المهاجرين ولا المهاجرين على الأنصار ،
ولولا ذلك لما انتزعت من قلوبهم عصبية الجنسية الجاهلية .

لما انهزم المشركون وولوا إلى نساءهم مدبرين ورأى الرماة من المسلمين هزيمتهم
ترك الرماة مركزهم الذي أمرهم رسول الله ﷺ بحفظه وأن لا يدعوه سواء كان الظفر للمسلمين
أو عليهم « وإن رأوا الطير تتخطف العسكر » لئلا يكر عليهم المشركون ويأتوهم من
ورائهم ، وهو ما يعبر عنه في الاصطلاح العسكري بخط الرجعة . وقالوا : يا قوم الغنيمة
الغنيمة . فذكرهم أميرهم عهد رسول الله ﷺ فلم يرجعوا وظنوا أن ليس المشركين
رجعة ، فذهبوا في طلب الغنيمة وأخلوا الثغر . فلما رأى فرسان المشركين الثغر
قد خلا من الرماة كروا حتى أقبل آخرهم فأحاطوا بالمسلمين وأبلاو فيهم ، حتى خلصوا
إلى رسول الله ﷺ فجرحوا وجهه الشريف وكسروا رابعية النبي من ثنياه السفلى
وهشموا البيضة التي على رأسه ودثوه بالحجارة حتى سقط لشقه ووقع في حفرة من
الحفر التي كان أبو عامر الفاسق يكيدها بالمسلمين ، فأخذ على يديه واحتضنه طلحة
ابن عبد الله . وكان الذي تولى أخاه عبد الله بن قنصة وعتبة بن أبي وقاص وقتل
مصعب بن عمير بين يديه فدفع اللواء إلى علي بن أبي طالب ونشبت حلقتان من
حلق المغفر في وجنته فانتزعهما أبو عبيدة بن الجراح ، عض عليهما حتى سقطت
ثنيتاه من شدة غوصهما في وجهه وامتنص مالك بن سنان والد أبي سعيد الخدري
الدم من وخته وطمع فيه المشركون فأدركوه يريدون منه ما لله عاصم إياه منه بقوله
(٦٧:٥) والله يعصمك من الناس (و حال دونه نفر من المسلمين نحو عشرة حتى قتلوا
ثم جالدهم طلحة حتى أجهضهم عنه وترس عليه أبودجانة بنفسه فكان يقع النبل على
ظهره وهو لا يتحرك حتى كثر فيه ودافع عنه أيضاً بعض النساء اللواتي شهدن القتال
قال ابن هشام : وقاتلت أم عمارة نسيبة بنت كعب المازنية يوم أحد فذكر
سعيد بن أبي زيد الأنصاري أن أم سعد بنت سعد بن الربيع كانت تقول :

دخلت على أم عماره فقلت لها : يا خالة أخبريني خبرك . فقالت : خرجت أول النهار وأنا أنظر ما يصنع الناس ومعى سقاء فيه ماء . فانتهيت إلى رسول الله ﷺ وهو في أصحابه والدولة والريح المسلمين ، فلما انهزم المسلمون انحزرت إلى رسول الله ﷺ فقممت أباشر القتال وأذب عنه بالسيف وأرغى عن القوس حتى خلصت الجراح إلى — فرأيت على عاتقها جرحاً أجوف له غور فقلت : من أصابك بهذا ؟ — فقالت : ابن قننه أقماه الله ، لما ولي الناس عن رسول الله ﷺ وأقبل يقول : دلوني على محمد فلا نجوت إن نجيا . فاعترضت له أنا ومصعب بن عمير وأناس ممن ثبت مع رسول الله ﷺ فضر بني هذه الضربة ولكن ضربته على ذلك ضربات ولكن عبو الله كانت عليه درعان . وأعطت امرأة ابنها السيف فلم يطق حمله فشدته على ساعده بنسعة وأتت به فقالت : يا رسول الله هذا ابني يقال عنك . فقال « أى بني احمل ههنا » فخرج فأتى النبي فقال له « لعلك جرعت » قال : لا يا رسول الله قالوا : وصرخ صارخ بأعلى صوته : إن محمداً قد قتل . قال الزبير فيما ذكره ابن هشام عن ابن اسحق من وصفه لهزيمة المشركين : والله لقد رأيتني أنظر إلى خدم هند بنت عتبة وصواحبها مشحرات هوارب ما دون أخذهن قليلاً ولا كثيراً إذ مالت الرماة إلى العسكر حين كشفنا القوم عنه وخواوا ظهورنا للخيل فأتيننا من خلفنا وصرخ صارخ « ألا إن محمداً قد قتل » . فأنكفأنا وأنكفأ علينا القوم بعد أن أصبنا أصحاب اللواء حتى ما يدنو منه أحد من القوم ووقع ذلك في نفوس كثير من المسلمين فانهزموا وكسرت قلوبهم ومر أنس بن النضر بقوم من المسلمين فيهم عمر وطلحة قد ألقوا بأيديهم فقال : ما تنظرون ؟ فقالوا : قتل رسول الله ﷺ فقال : ما تصنعون بالحياة بعده ؟ قوموا فموتوا على ما مات عليه . ثم استقبل الناس ولقي سعد بن معاذ فقال : يا سعد إني لأجد ريح الجنة من دون أحد ، فقاتل حتى قتل ووجد به سبعون ضربة ، وجرح عبد الرحمن بن عوف نحو عشرين جراحة .

وأقبل رسول الله ﷺ نحو المسلمين وكان أول من عرفه تحت المغفر كعب بن مالك ، فصاح بأعلى صوته ، يا معشر المسلمين أبشروا هذا رسول الله ﷺ

فأشار بيده أن أسكت . واجتمع إليه المسلمون ونهضوا معه إلى الشعب الذي نزل فيه وفيهم أبو بكر وعمر وعلى والحارث بن الصمة الأنصاري وغيرهم . وأنزل الله الناس على المسلمين أمنة ورحمة فكانوا يقاتلون ولا يشعرون بألم ولا خوف . وفي صحيح مسلم أنه ﷺ أفرد يوم أحد في سبعة من الأنصار ورجلين من المهاجرين الحديث ، وفيه أن السبعة قتلوا دونه إذ كان ينهري للدفاع عنه واحد بعد واحد ولم يخرج القرشيان ، فقال ﷺ « ما أنصفنا أصحابنا » وفي صحيح ابن حبان عن عائشة قالت قال أبو بكر : لما كان يوم أحد أنصرف الناس كلهم عن النبي ﷺ فكنت أول من فاء إليه ، فرأيت بين يديه رجلا يقاتل فقلت : كن طلحة فذاك أبي . وامي « مرتين » فلم انشب أن ادركني أبو عبيدة بن الجراح وهو يشتد كأنه طير فدفعنا إلى النبي ﷺ فاذا طلحة بين يديه صريعا فقال ﷺ « دونكم أخاكم . فقد أوجب » أي وجبت له الجنة . وقد زلزل كل أحد ساعتئذ إلا رسول الله ﷺ فإنه لم يتحرك من مكانه .

وأدرك رسول الله ﷺ أبي خلف وهو مقنع بالحديد على جواده يقال له العود كان يلفه في مكة ويقول : اقتل عليه محمداً . وكان قد بلغ النبي ﷺ خبره فقال « بل أنا اقتله إن شاء الله » فلما اقترب منه استقبله مصعب بن عمير فقتل مصعباً وجعل يقول أين هذا الذي يزعم أنه نبي ؟ فليبرز لي فإنه إن كان نبياً قتلني . فتناول رسول الله ﷺ الحرب من الحارث بن الصمة فطعته بها فجاءت في رقوته من فرجة بين سابعة الدرع والبيضة فكر الخبيث منهزماً فقال له المشركون : والله مابك من بأس . فقال : والله لو كان مابي بأهل ذي الجاز ماتوا أجمعون . ومات من ذلك الجرح في صرف مرجعه إلى مكة كذا في سيرة ابن هشام والسيرة الحلبية ، وذكر الأول أن رسول الله ﷺ لما أخذ الحرب منه انتفض انتفاضة تطاير ناعنه تطاير الشعراء ^(١) عن ظهر البعير ثم طعنه طعنة تدأداً ^(٢) منها عن فرسه مراراً . وفي زاد المعاد أنه مات برابع . أقول : ولم يقتل النبي ﷺ في حياته أحداً سواه ، لأنه على كونه كان أشجع الناس وأثبتهم في مواقف القتال كان أرحمهم وأرأفهم ، ولذلك كان يكتفي بالتدبير والتنبيه والدفاع عن نفسه ولعله لو

(١) الشعراء ذاب له لدغ (٢) تدأداً قلب عن فرسه فجعل يتدحرج

لو رأى مندوحة عن قتل أبي لما قتله . وقد كان به ذلك اليوم من ألم الجراح أن يحجز عن الصعود إلى صخرة أراد أن يعلوها فوضع له طلحة ظهره فقام عليه فنهض به حتى صعدا وحانت الصلاة فعلى بالناس جالسا تحت لواء الأنصار .

وقتل في ذلك اليوم حمزة بن عبد المطلب رضى الله تعالى عنه قتله وحشى الحبشى الراسد له ، وقد عرفه وهو خائض المعركة كالجلجلى الأورق يقط الرقاب . ويجتدل الأبطال لا يقف في وجهه أحد ، فرماه بحربته عن بعد على طريقة الحبشة . وكان قد أتقنها ولو قرب منه لما نال الاحتفه . وقد شق على رسول الله ﷺ قتل عمه إذ كان - على قر به - من السابقين إلى الإيمان به والمائعين له ، وكان أشد أهله بأسا وأعظمهم شجاعة ، بل لو قلنا إنه كان أشجع المسلمين أو القرب في ذلك العهد لم نكن مبالغين فقد روى أن عمر بن الخطاب لما أقبل على النبي ﷺ يوم أسلامه خافه المسلمون إلا حمزة فإنه وطن نفسه على قتله بلامبالاه . وخلف حمزة في بأسه وشجاعته على كرم الله وجهه .

وقد انتهت الحرب بصرف الله المشركين عما كانوا يريدون من استئصال المسلمين فان المسلمين كانوا أولا هم الغالبين يحسن تدبير الرسول ﷺ والصبر والثبات . وتمحض الفصد إلى الدفاع عن دين الله وأهله ، فلما أخرجهم الظفر عن التزام طاعة رسولهم وقائدهم ودب إلى قلوب فريق منهم الطمع في الغنيمة فشلوا وتنازعوا . في الأمر كما سيأتى في تفسير قوله (ولقد صدقكم الله وعده) وزادهم فشلا إشاعة قتل الرسول ﷺ حتى فر كثيرون إلى المدينة منهم عثمان بن عفان والوليد بن عتبة وخارجة بن زيد ، ولسكنهم استنجوا من دخولها فرجعوا بعد ثلاث . واختلط الأمر على كثير ممن ثبت ، ولما جاءهم خالد بالفرسان من ورائهم صار يضرب بعضهم بعضا على غير هدى : فمنهم الذين استبسلوا وأرادوا أن يموتوا على مامات عليه الرسول ﷺ ومنهم الذين كانوا معه ﷺ يقدونه بأنفسهم ويتلقون السهام والسيوف دونه حتى كان يعز عليهم أن يروه ناظرا إلى جهة المشركين لئلا يصيبه سهم ، فكان أبو طلحة الذى تقدم ذكر نضاله عنه يقول له : يا نبي الله بأبى أنت وأمى لا تنظر بصبك سهم من سهام القوم ، نحري دون نحرك . ولما علم سائر المسلمين ببقاء رسول الله ﷺ نفخت فيهم روح جديدة من القوة فاجتمع أمرهم حتى ينس المشركون منهم وصر بهم

الله عنهم كما صرح به القرآن العزيز فبما يأتي . فهذا ما كان من حرب الثلاثة الآلاف من الشركين لل سبع مئة من المسلمين

ولما انقضت الحرب أشرف أبو سفيان على الجبل فنادى : أفبكم محمد ؟ فلم يجيبوه فقال : أفبكم ابن أبي قحافة ؟ فلم يجيبوه فقال : أفبكم عمر بن الخطاب ؟ فلم يجيبوه . فقال : أما هؤلاء فقد كفيتهم . فلم يملك عمر نفسه أن قال : يا عدو الله إن الدين ذكرتهم أحياء وقد أبقى الله لك ميسوءك . فقال : قد كان في القوم مثلة لم أمر بها ولم تسؤني — ثم قال — أعل هبل (١) . فقال النبي ﷺ « ألا تجيبونه ؟ » فقالوا فما نقول ؟ قال قولوا « الله أعلى وأجل » ثم قال أبو سفيان : لئلا العزى ولا عزى لكم . قال « ألا تجيبونه ؟ » قالوا ما نقول ؟ قال « قولوا الله مولانا ولا مولى لكم » ثم قال أبو سفيان : يوم بينوم بدر والحرب سجال . فأجابه عمر : لا سواء قتلنا في الجنة وقتلناكم في النار . وانصرف الفريقان

أقول : إن المؤمنين لم ينكسروا في هذه الغزوة ولم ينتصروا بل نال العدو منهم ونالوا منه ، وإنما كبرت عليهم لأنهم حرموا النصر وقتل منهم ٧٠ وكانوا يرجون أن يهزموا المشركين ويردوهم مدحورين ، وسيأتي في الآيات بيان الأسباب والحكم فيما كان . وقال ابن القيم في زاد المعاد : قال ابن عباس « ما نصر رسول الله في موطن نصره يوم أحد » فانكر عليه ذلك فقال : بيني وبين من أنكر كتاب الله إن الله يقول « ولقد صدقكم الله وعده إذ تحسونهم بإذنه » وسيأتي

والتمسوا القتلى فرأوا أن المشركين قد مثلوا بهم ، وكان التمثيل بحمزة رضي الله عنه شر تمثيل ، وروى أن النبي ﷺ حاف ليمثلن بهم عندما يظفره الله بهم ، فنهاه الله عن ذلك فكفر عن عيئه وكان ينهى عن التمثيل بالقتلي فلم يفعله المسلمون .

وخرج نساء من المدينة لمساعدة الجرحى وكانت فاطمة عليها السلام هي التي داوت جرح والدها صلوات الله وسلامه عليه فانه بعد أن ص الدم منه والد أي سميد الخدرى حتى ألقاه تولته هي ، ففي الصحيحين عن أبي حازم أنه سئل عن جرح

رسول الله ﷺ فقال : والله إنى لأعرف من كان يغسل جرح رسول الله ﷺ ومن كان يسكب الماء ويم دووى ، كانت فاطمة ابنته تغسله وعلى يسكب الماء بالحن (الترس) فلما رأت فاطمة أن الماء لا يزيد الدم إلا كثرة أخذت قطعة من حصير فأحرقها فألصقتها فاستمسك الدم

ولما انكشفوا المشركون راجعين ظن المسلمون أنهم يريدون المدينة فقال النبي ﷺ لعلى « اخرج في آثار القوم فانظر ماذا يصنعون وماذا يريدون ؟ فان هم جنبوا الخيل وامطوا الابل فانهم يريدون مكة ، وإن كانوا ركبوا الخيل وساقوا الابل فانهم يريدون المدينة . فالذى نفس محمد بيده لئن أرادوها لأسيرن اليهم . ثم لأنجزنهم فيها ، فراهم على قد جنبوا الخيل وامطوا الابل ووجهوا إلى مكة . ولما عزموا على الرجوع أشرف أبو سفيان على المسلمين وناداهم موعدكم الموسم ببدر . فقال النبي ﷺ « قولوا : نعم قد فعلنا »

ولما كان المشركون في الطريق تلاؤموا فيما بينهم وقال بعضهم لبعض : لم تصنعوا شيئاً أصبتم شوكتهم وحدهم وتركتموهم وقد بقي منهم رهوس يجمعون لكم فارجعوا حتى نستأصل شأقتهم . فبلغ ذلك النبي ﷺ فنادى الناس وندبهم إلى المسير إلى لقاء عدوهم وقال « لا يخرج معنا إلا من شهد القتال » فاستجاب له المسلمون على ما بهم من الجرح الشديد والخوف وقالوا « سماعاً وطاعة » وذلك من خواوق قوة الايمان وآياته الكبرى ، فان هؤلاء المستجيبين كان قد برح بهم التعب والجراح تبريحاً . فسار بهم حتى بلغوا حراء الأسد (١) وأقبل معبد الخزاعي إلى رسول الله ﷺ فأسلم فأمره أن يلحق بأبي سفيان فيخذه فالحقه بالروحاء (٢) فقال : ما وراءك يا معبد؟ فقال : محمد وأصحابه قد تحرقوا عليكم وخرجوا في جمع لم يخرجوا في مثله وقد ندم من كان تخلف عنهم من أصحابهم ، فقال : ماتقول ؟ قال : ما أرى أن ترتحل حتى يطلع أول الجيش من وراء هذه الأكمة . فقال أبو سفيان : والله لقد أجمعنا الكرة عليهم

(١) موضع على ثمانية أميال من المدينة كما في القاموس . (٢) الروحاء

موضع على طريق مكة بعد ٤٠ أو ٣٦ ميلاً عن المدينة

انستأصلهم. قال : فلا تفعل فإني لك ناصح. فرجعوا على أعقابهم إلى مكة . ولقي أبو سفيان بعض المشركين يريد المدينة فقال: هل لك أن تبلغ محمدا رسالة وأقول لك: راحلتك زبيبا إذا أتيت إلى مكة ؟ قال نعم . قال أبلغ محمدا أنا قد أجمعنا الكرة . انستأصله ونستأصل أصحابه ، فلما بلغ النبي والمؤمنين قوله قالوا «حسبنا الله ونعم الوكيل» وقد كان ﷺ يدفن الرجلين والثلاثة من شهداء أحد في قبر واحد وربما كانوا يلفون بشوب واحد لقلة الثياب ، ولم يغسلوا ولم يصل عليهم ، كما في صحيح البخاري ، وإن زعم بعض أهل السير أنه صلى عليهم

ولما أراد النبي ﷺ الرجوع إلى المدينة ركب فرسه وأمر المسلمين أن يصطفوا فاصطفوا خلفه وعامتهم جرحى واصطف خلفهم النساء وهن أربع عشرة امرأة كن بأصل أحد ، فقال «استموا حتى أتمنى على ربي ، فاستموا فقال : اللهم لك الحمد لا قابض لما بسطت ، ولا باسط لما قبضت ، ولا هادي لمن أضللت ، ولا مضل لمن هديت ، ولا معطي لما منعت ، ولا مانع لما أعطيت ، ولا مقرب لما باعدت ، ولا مباعد لما قربت ، اللهم ابسط علينا من بركاتك ورحمتك وفضلك ورزقك ، اللهم إني أسألك النعيم المقيم الذي لا يحول ولا يزول ، اللهم إني أسألك النعيم يوم العيلة ، والأمن يوم الخوف ، اللهم إني عاثد بك من شر ما أعطيتنا ومن شر ما منعت منا ، اللهم حبب إلينا الإيمان وزينه في قلوبنا ، وكره إلينا الكفر والفسوق والعصيان واجعلنا من الراشدين ، اللهم توفنا مسلمين وأحينا مسلمين ، وألحقنا بالصالحين غير خزايا ولا مفتونين ، اللهم قاتل الكفرة الذين يكذبون رسلك ويصدون عن سبيلك واجعل عليهم رجزك وعذابك . اللهم قاتل الكفرة الذين أوتوا الكتاب إله الحق» أخرجه أحمد والبخاري في الأدب المفرد والنسائي وغيرهم ، ولما قال الذهبي : إنه على نظافة إسناده منكر وأخشى أن يكون موضوعا . ولما رجعوا قال المنافقون فيمن قتل : لو كانوا أطاعونا ولم يخرجوا لما قتلوا .

*
*
*

إذا تمهد هذا فلم نشرع في تفسير الآيات . ونقول أولا : إن وجه اتصالها بما قبلها هو أنه تعالى نهاهم في تلك عن اتخاذ بطانة من الأعداء المعروفين بالعداوة لهم وأعلمهم

ببعضهم إياهم وإن بخادعهم أفراد منهم بدعوى الإيمان وأنهم أن يصبروا ويتقوا ما يجب اتقاؤه لا يضرهم كيدهم شيئا، وبعد هذا البيان ذكرهم في هذه الآيات بوقعة أحد وما كان فيهما من كيد المنافقين إذ قالوا ما قالوا أولا وآخرا وإذ خرجوا ثم انشقوا ورجعوا ليخذلوا المؤمنين ويوقعوا الفشل فيهم ، ومن كيد المشركين وتألبهم الذي لم يكن له من دافع إلا الصبر حتى عن الغنيمة التي طمع فيها الرماة فتركوا موقعهم وإلا التقوى ومنها — بل أهنأها — طاعة الرسول فيما أمر به هؤلاء الرماة ، وذكرهم أيضا بوقعة بدر إذ نصرهم على قتلهم بصبرهم وتقواهم

قال تعالى ﴿ وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ ﴾ أى واذكر بعد هذا يا محمد إذ خرجت من بيت أهلك غدوة ، وذلك سحر يوم السبت سابع شوال من سنة ثلاث للهجرة ﴿ تَبَوَّءَ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ ﴾ أى توطئتهم وتنزلهم أماكن ومواقع في الشعب من أحد لأجل القتال فيها. فمنها موضع للرماة وموضع للفرسان وموضع لسائر المؤمنين ، فالقواعد جمع مقعد وهو في الأصل مكان القعود كالجلس لمكان الجلوس والمقام لمكان القيام ، ثم استعملت هذه الألفاظ كلها بمعنى المكان توسعا . وقيل تبوءة المقاعد تسويتها وتهيئتها ﴿ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ لم يخف عنه شيء مما قيل في مشاورتك لمن معك في أمر الخروج إلى لقاء المشركين في أحد أو انتظارهم في المدينة ، فهو قد سمع أقوال المشيرين وعلم نية كل قائل وأن منهم الخلف في قوله وإن أخطأ في رأيه كالقائلين بالخروج إليهم . ومنهم غير الخلف في قوله وإن كان صوابا كعبد الله ابن أبى ومن معه من المنافقين ، ويصح أن يكون الوصفان الكريمان متعلقا للظرف في الآية التالية كما نبينه في تفسيرها

وذهب ابن جرير إلى أن الخطاب في هذه الآية للنبي والمراد به أصحابه يضرب لهم مثلا أو مثلين على صدق وعده في الآية السابقة « وإن تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا » بنذكيرهم بما كان يوم أحد من وقوع المصيبة بهم عند ترك الرماة الصبر والتقوى — وذنوب الجماعة أو الأمة لا يكون عقابه قاصرا على من اقترفه بل يكون عاما — وربما كان يوم بدر إذ نصرهم على قتلهم وذلتهم

وهذا الرأي يتفق مع ما ذكرناه في وجه الاتصال بين الآيات .

﴿ إذ همت طائفتان منكم أن تفشلا ﴾ قال ابن جرير : يعنى بذلك جل ثناؤه والله سميع عليم حين همت طائفتان منكم أن تفشلا . والله حديث النفس وتوجهها إلى الشيء ، والفشل ضعف مع جبن . وقيل : إن هذا بدل من قوله « وإذ غدوت » . وقيل : متعلق بقبوى . أى كان ﷺ يتخذ المعسكر المؤمنين وينزل كل طائفة منهم منزلا في وقت همت فيه طائفتان منهم بالفشل افتتاناً بكيد المنافقين الذين رجعوا من المعسكر . والطائفتان هما بنو سلمة وبنو حارثة من الأنصار كما تقدم في القصة ﴿ والله وليهما ﴾ أى متولى أمورها . لصديق إيمانها لذلك صرف الفشل عنهما وثبتهما فلم يجيبا داعى الضعف الذى ألم بهما عند رجوع نحو ثلث العسكر بل

تذكروا ولاية الله للمؤمنين فوثقا به وتوكلا عليه ﴿ وعلى الله فليتوكل المؤمنون ﴾ أمثالهم ، لا على حولهم وقوتهم ، ولا على أعوانهم وأنصارهم ، وإنما يبذلون حولهم وقوتهم ويأخذون أهبتهم وعدتهم ، إقامة لسنن الله تعالى في خلقه إذ جعل الأسباب مفضية إلى المسببات وهو الفاعل المسخر للسبب والمسبب والموفق بينهما فينصر الفتنة القليلة على الكثيرة إن شاء كما نصر المؤمنين يوم بدر ولذلك قال :

﴿ ولقد نصركم الله بيدر ﴾ وهو ماء أو بئر بين مكة والمدينة كان لرجل اسمه بدر فسمى باسمه ثم أطلق اللفظ على المسكان الذي هو فيه . وقد كانت فيه أول غزوة قاتل فيها النبي المشركين في ١٧ رمضان من السنة الثالثة من الهجرة فبصره الله عليهم نصرا مؤزرا ﴿ وأنتم أذلة ﴾ أى نصركم في حالة ذلة كنتم فيها على قلتكم - كما يفيد لفظ أذلة ، إذ هو جمع قلة - وقد كانوا ثلاث مائة وثلاثة عشر رجلا . والمراد بكونهم أذلة أنهم لا منعة لهم إذ كانوا قليلي العدد من السلاح والظاهر (أى ما يركب) والزاد . ولا غضاضة في الذل إلا إذا كان عن قهر من البغاة والظالمين ولم يكن المؤمنون بمجهورين ولا مستذلين من الكافرين ، وإنما كانت قوتهم في أوائل تكونها ﴿ فاتقوا الله لعلكم تشكرون ﴾ فان التقوى هى التي تعدكم للقيام في مقام

الشكر على النعم التي يسديكم إياها فن لم يرض نفسه بالتقوى غلب عليه اتباع الهوى فلا يرجى له أن يكون شاكرا يصرف النعمة إلى ما وهبت لأجله من الحكم والمنافع

﴿إذ تقول للمؤمنين﴾ قيل: إن هذا متعلق بقوله «ولقد نصركم الله ببدر» وقيل إنه خاص بوقعة أحد التي ورد فيها هذا السياق كقوله «إذ همت طائفتان منكم أن تفشلا» متعلق بتبوء أو بسميع أو بدل من إذا الأولى والتقدير تبوءهم مقاعد للقتال في الوقت الذي هم فيه بعضهم بالفشل مع أن الله نصركم ببدر على قلة وذلة - وفي الوقت الذي كنت تقول فيه للمؤمنين ﴿أن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين﴾ وهذا هو المختار. والتقدير على الأقل: إن الله نصركم ببدر في ذلك الوقت الذي كنت تقول فيه لهم «أن يكفيكم» الخ أخرج ابن أبي شيبة وابن المنذر وغيرهما عن الشعبي أن المسلمين بلغهم يوم بدر أن كرز بن جابر الحارثي يريد أن يمد المشركين. فشق ذلك عليهم فأنزل الله «أن يكفيكم» الخ فبلغت كرزاً الهزيمة فلم يمد المشركين. ورواه ابن جرير عن الشعبي وعن غيره وذكر الخلاف في حصول هذا الإمداد بالفعل. وأن بعضهم يقول إنه لم يحصل وبعضهم قال إنه حصل يوم بدر ونقل عن بعضهم أن الوعد بالإمداد وإن لم يحصل ببدر عام في كل الحروب. وأنهم أمدوا في حرب قريظة والنضير والأحزاب ولم يمدوا يوم أحد لأنهم لم يصبروا ولم يتقوا. وروى عن الضحاك أن هذا كان موعداً من الله يوم أحد عرضه على نبيه محمد ﷺ أن المؤمنين إن اتقوا وصبروا أمدهم بخمسة آلاف. وروى نحوه عن ابن زيد قال: «قالوا لرسول الله ﷺ وهم ينظرون المشركين: أليس الله يمدنا كما أمدنا يوم بدر؟ فقال رسول الله ﷺ: أن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين. وإنما أمدكم يوم بدر بألف. قال فجاءت الزيادة ﴿بلى إن تصبروا وتنتقوا﴾ يأتوكم من فورهم هذا يمدكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين» الفور في الأصل دوران القدر ونحوها ثم استعير الفور للسرعة ثم سميت به الحالة التي لا ريث فيها ولا تعرج من صاحبها على شيء، فمعنى يأتوكم من فورهم من ساعتهم بدون إبطاء. ومسومين من التسمية قرأها ابن كثير وابن عمرو وعاصم ويعقوب

يكسر الواو المشددة والباقون بفتحها . وقد وردت في الأمر بمعنى كلفه إياه وسوّم . فلانا خلاص وسوّمه في ماله حكمه وصرّفه وسوّم الخيل أرسلها وكل هذه المعاني ظاهرة على قراءة فتح الواو من « مسومين » فيصح أن يكون المعنى أن هؤلاء الملائكة يكونون مكلفين من الله تثبيت قلوب المؤمنين ، أو محكمين ومصرفين فيما يفلونه في النفوس من إلهام النصر بتثبيت القلوب والربط عليها . أو مرسلين من عنده تعالى . وأمّا قراءة كسر الواو « مسومين » فهي من قولهم سوّم على القوم إذا غار عليهم ففنتك بهم ولو بالإعانة المعنوية على ذلك وقال بعض المفسرين إنه من التسويم بمعنى إظهار سيما الشيء أي علامته أي معلمين أنفسهم أو خيلهم وهو كما ترى لولا الرواية لم يخطر على بال أحد منهم ويمكن أن يقال مسومين المؤمنين بما يظهر عليهم من سيما تثبتهم إياهم قال ابن جرير بعد ذكر الخلاف في هذا الامداد مانصه : « وأولى الأقوال في ذلك الصواب أن يقال إن الله أخبر عن نبيه محمد ﷺ أنه قال للمؤمنين أن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة ثم وعدهم بعد الثلاثة الآلاف خمسة آلاف إن صبروا لأعدائهم واتقوا ولا دلالة في الآية على أنهم أمدوا بالثلاثة الآلاف ولا بالخمس الآلاف ولا على أنهم لم يمدوا بهم ، وقد يجوز أن يكون الله أمدهم على نحو ما رواه الذين أثبتوا أن الله أمدهم ، وقد يجوز أن يكون الله لم يمدهم على نحو الذي ذكره من أنكر ذلك . ولا خبر عندنا صح من الوجه الذي يثبت أنهم أمدوا بالثلاثة الآلاف ولا بالخمس الآلاف وغير جائز أن يقال في ذلك قول البخاري تقوم الحجة به ولا خبر به فنسلم لأحد الفريقين قوله . غير أن في القرآن دلالة على أنهم قد أمدوا يوم بدر بألف من الملائكة وذلك قوله (٨ : ٩) إذ نستفيثون ويحكم فاستجاب لكم أي يمدكم بألف من الملائكة مردفين) أما في أحد فالدلالة على أنهم لم يمدوا أيين منها في أنهم لو أمدوا وذلك أنهم لو أمدوا لم يبرزوا ويئل منهم ما قيل منهم » اهـ .

أقول : أما معنى هذا الامداد بالملائكة فهو من قبيل امداد العسكر بما يزيد عددهم أو عدتهم وقوتهم ولو النفسية وهذا هو الظاهر وهاك بيانه .
امداد من المد ، والمد في الأصل عبارة عن بسط الشيء كمد اليد والخيول أو عن

الزيادة في مادته كمد النهر بنهر أو سيل آخر . قال تعالى (٢٣ : ٥٥) يحسبون أن ما عندهم به من مال وبنين ٥٦ نسارع لهم في الخيرات ؟) فالإمداد يكون بالمال وهو ما يتمول وينتفع به ويكون بالأشخاص . والإمداد بالملائكة يصح أن يكون من قبيل الإمداد بالمال الذي يزيد في قوة القوم وأن يكون من الإمداد بالأشخاص الذين ينتفع بهم ولو نفعا معنويا وذلك أن الملائكة أرواح تلبس النفوس فتعدها بالالهامات الصالحة التي تثبتها وتقوى عزيمتها ، ولذلك قال عز وجل ﴿ وما جعله الله

إلا بشري لكم ولتطمئن قلوبكم به وما النصر إلا من عند الله العزيز الحكيم ﴾ قال ابن جرير : يعني تعالى ذكره وما جعل الله وعده إياكم ما وعدكم به من إمداده إياكم بالملائكة الذين ذكر عددهم إلا بشري لكم يبشركم بها « ولتطمئن قلوبكم به » يقول وكى تطمئن بوعده الذي وعدكم من ذلك قلوبكم فتسكن إليه ولا تجزع من كثرة عدد عدوكم وقلة عددكم « وما النصر إلا من عند الله » يعني وما ظفركم إن ظفرتم بعدوكم إلا بعون الله لا من قبل المدد الذي يأتيكم من الملائكة اهـ

وأقول : الظاهر أن يكون التقدير وما جعل الله ذلك القول الذي قاله لكم الرسول وهو « ألن يكفئكم » الخ إلا بشري يفرخ بها روحكم وتنبسط به أسارير وجوهكم وطمأنينة لقلوبكم التي طرقها الخوف من كثرة عدوكم واستعدادهم . أي إن قول الرسول له هذا التأثير في تقوية القلوب وتثبيت النفوس . وإنما أرجعنا ضمير « جعله » إلى قول الرسول ﷺ لا إلى وعد الله عز وجل لأن الآيتين السابقتين ليستا وعدا من الله بالإمداد بالملائكة وإنما هما إخبار عما قاله الرسول ﷺ فقد أخبر تعالى في دينك الآيتين أن رسوله قال لأصحابه ذلك القول وبين في هذه الآية فائدة ذلك القول ومنفعته مع بيان الحقيقة وهي أن النصر بيد الله العزيز أي القوى الذي لا يمتنع عليه شيء الحكيم الذي يدير الأمر على خير سنن ، ويقينه بأحسن سنن ، فيهدي لأسباب النصر الظاهرة والباطنة من يشاء ، ويصرف عنهما من يشاء ، فإن حصل الإمداد بالملائكة فعلا فما يكون إلا جزءا من أجزاء سبب النصر أو فردا من أفراد ومنه إلقاء الرعب والخوف في قلوب الأعداء ، ومنه سائر الأسباب المعروفة من الصبر والثبات وحسن التدبير ومعرفة المواقع وغير ذلك فإن النبي ﷺ

سلك إلى أحد أقرب الطرق وأخفاها عن العدو وعسكر في أحسن موضع وهو الشعب (الوادي) وجعل ظهر عسكره إلى الجبل وجعل الرماة من ورائهم ، فلما اختل بعض هذه التدبيرات لم ينتصروا

وذكر بعض أهل السير أن الملائكة قاتلت يوم أحد وهو مانفاه ابن جرير وقد ذكرنا عبارته ، بل روى عن ابن عباس أن الملائكة لم تقاتل إلا يوم بدر ، وفيما عداة كانوا عددا وممدداً لا يقاتلون . وأنكر أبو بكر الأصم قتال الملائكة وقال ، إن الملك الواحد يكفي في إهلاك أهل الأرض كما فعل جبريل بمداين قوم لوط . فإذا حضر هو يوم بدر فأى حاجة إلى مقاتلة الناس مع الكفار وبتقدير حضوره أى فائدة في إرسال سائر الملائكة ؟ وأيضا فان أكابر الكفار كانوا مشهورين وقاتل كل منهم من الصحابة معلوم ، وأيضا لو قاتلوا فاما أن يكونوا بحيث يراهم الناس أولا ، وعلى الأول يكون المشاهد من عسكر الرسول ثلاثة آلاف وأكثر ولم يقل أحد بذلك ، وأنه خلاف قوله (٨ : ٤٤) ويقللهم ولو كانوا في غير صر الناس لزم وقوع لرعب الشديد في قلوب الخلق ولم ينقل ذلك البتة . وعلى الثاني كان يلزم جز الرعوس وتمزق البطون وإسقاط الكفار من غير مشاهدة فاعل ، ومثل هذا يكون من أعظم المعجزات فكان يجب ان يتواتر ويشتهر بين الكافر والمسلم والموافق والمخالف . وأيضا إنهم لو كانوا أجساما كنيهة وجب أن يراهم الكل ، وإن كانوا أجساما لطيفة هوائية فكيف ثبتوا على الخيول ؟ اه ذكر ذلك الرازي والنيسابوري . فالرازي أورد هنا عن الأصم وذكر حججه مفصلة كما دته بقولوا : الحجة الأولى - الحجة الثانية الخ ، وخلصه النيسابوري عنه بما ذكرناه . واعترض الرازي عليه بأن مثل هذا إنما يصدر من غير المؤمنين ، وكان يجب أن يرد عليه بما يدفع هذه الحجج أو يبين لها مخرجا

ليس في القرآن الكريم نص فاطق بأن الملائكة قاتلت بالفعل فيحتاج به الراوى على أبى بكر الأصم ، وإنما جاء ذكر الملائكة في سياق الكلام عن غزوة بدر في سورة الأنفال على أنها وعد من الله تعالى بأمداد المؤمنين بألف من الملائكة

وفسر هذا الامداد بقوله عز وجل (٨ : ١٢) إذ يوحى ربك إلى الملائكة أنى معكم فثبتوا الذين آمنوا. سألنى في قلوب الذين كفروا الرعب قاضربوا فوق الأعناق واضربوا منهم كل بنان) قال ابن جرير في معنى التثبيت (ج ٩ ص ١٢٣) « يقول قوا عز منهم وصححو نياتهم في قتال عدوهم من المشركين ، وقيل : كان ذلك معونتهم إياهم بقتال أعدائهم » فانت يرى أنه جزم بأن عمل الملائكة في ذلك اليوم إنما كان موضوعه القلوب بتقوية عزيمتها ، وتصحيح نيتها ، وذكر قول من قال إن ذلك كان بمعونتهم في القتال بضيغة تدل على ضعفه « قيل » وجعل قوله تعالى « سألنى في قلوب الذين كفروا الرعب » الخ من تنمة خطاب الله للمؤمنين وهو الظاهر . وبعض المفسرين يجعله بيانا لما تثبت به الملائكة النفوس أى إنها تلقى فيها اعتقاد إلقاء الله الرعب في قلوب المشركين الخ

وبهذا يندفع ما قاله الأصم ولا يبقى محل لحججه فانه لا ينكر أن الملائكة أرواح يمكن أن يكون لها اتصال مابأرواح بعض البشر وتأثير فيها بالالهام أو تقوية العزائم . ويؤيده قوله تعالى (وما جعله الله إلا بشري) كما قال مثل ذلك في هذه السورة

هذا ما كان يوم بدر، وسيأتي بسطه في تفسير سورة الأنفال إن أحيانا الله تعالى وأما يوم أحد فالحقون على أنه لم يحصل إمداد بالملائكة ولا وعد من الله بذلك وإنما أخبر الله عن رسوله ﷺ أنه ذكر ذلك لأصحابه وجعل الوعد به معلقا على ثلاثة أمور: الصبر والتقوى وإتيان الأعداء من فورهم ، ولم تتحقق هذه الشروط فلم يحصل الإمداد كما تقدم . ولكن القول أفاد البشارة والطأئينة

وبقى أن يقال : ما الحكمة ما السبب في إمداد الله المؤمنين يوم بدر بملائكة يشبتون قلوبهم وحرمانهم من ذلك يوم أحد حتى أصاب العدو منهم ما أصاب ؟ والجواب عن ذلك يعلم من اختلاف حال المؤمنين في ذينك اليوم فندكره هنا مجمل مع بيان فلسفته الروحانية ، ونذع التفصيل فيه إلى تفسير الآيات هنا وفي سورة الأنفال . فان ما هنا تفصيل لما في وقعة أحد من الحكم وما في سورة الأنفال تفصيل لما كان في وقعة بدر من ذلك

كان المؤمنون يوم بدر في قلة وذلة من الضعف والحاجة فلم يكن لهم اعتماد إلا على الله تعالى وما وهبهم من قوة في أبدانهم ونفوسهم ، وما أمرهم به من الثبات والذكر إذ قال (٨ : ١٥) إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيراً لعلكم تفلحون) فبذلوا كل قواهم وامتنلوا أمر ربهم ، ولم يكن في نفوسهم استشراف إلى شيء ما غير نصر الله وإقامة دينه والذود عن نبيه لافي أول القتال ولا في أثناؤه ، فكانت أرواحهم بهذا الإيمان وهذا الصفاء قد علت وارتقت حتى استعدت لقبول الإلهام من أرواح الملائكة والتقوى بنوع ما من الاتصال بها .

وأما يوم أحد فقد كان بعضهم في أول الأمر على مقربة من الإفتنان بما كان من المنافقين ، ولذلك همت طائفتان منهم أن تفسلا . ثم إنهم لما تثبتوا وباشروا القتال انتصروا وهزموا المشركين الذين هم أكثر من ثلثهم ، فكان بعد ذلك أن خرج بعضهم عن التقوى وخالفوا أمر الرسول ، وطمعوا في الغنيمة وفسلوا وتنازعوا في الأمر فضعف استعداد أرواحهم ، فلم ترتق إلى أهلية الاستعداد من أرواح الملائكة فلم يكن لهم منهم مدد ، لأن الإمداد لا يكون إلا على حسب الاستعداد

هذا هو السبب لما حصل بحسب ما يظهر لنا . وأما حكمة فهي تمحيص المؤمنين كما سيأتي في قوله « ولیمحص الله » الخ وتربيتهم بالفعل على إقامة سنن الله تعالى في الأسباب والمسببات كما سيأتي في قوله « قد خلبت من قبلكم سنن » وبيان أن هذه السنن حاكمة حتى على الرسول وأن قتل الرسول أو موته لا ينبغي أن يكون مشبطاً لهم ولا داعية إلى الانقلاب على الأعقاب ، وأنه ليس له من أمر العباد شيء وأن كل ما يصيبهم من المصائب فهو نتيجة عملهم إذ هو عقوبة طبيعية لهم وغير ذلك مما بينه الله تعالى في قوله « أو لما أصابتكم مصيبة » الخ وقوله « وما محمد إلا رسول » الخ وغيرها فلا تتعجله قبل الكلام في تفسير الآيات الناطقة به وما هي ببعيد .

ومن نكت البلاغة المؤيدة لما ذكرنا من اختلاف الحالين في الواقعتين : أنه تعالى قال هنا « ولتطمئن قلوبكم به » وقال في سورة الأنفال (٨ : ١٠) ولتطمئن به قلوبكم) والفرق بينهما أن المؤمنين لم يكن لهم يوم بدر ما تطمئن به قلوبهم غير وعد الله وبشارته لهم على لسان رسوله ﷺ ولذلك كان من دعائه يومئذ « اللهم

أُنجز لي ما وعدتني اللهم أنجز لي ما وعدتني ، إن تهلك هذه العصاة فلن تعبد في الأرض أبداً » قال عمر راوى هذا الحديث : فما زال يستغيث ربه ويدعوه حتى سقط رداؤه فأتاه أبو بكر فأخذ رداءه فرداه ثم التزمه من ورائه ، ثم قال ، يا نبي الله كفك منا شدتك لربك فانه سيدجز لك ما وعدك . وأنزل الله يومئذ « إذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم أني ممدكم » الآية . رواه أحمد ومسلم وغيرهما . فكان بهذا الوعد اطمئنان قلوبهم لا بسواه فلذلك قدم « به » على « قلوبكم » وأما في يوم أحد فلم تكن الحال كذلك كما علم مما تقدم آنفاً ، فلم تعد البشارة أن تكون مما يطمئن به القلب فقال « ولتطمئن قلوبكم به » من غير قصر . ثم قال تعالى :

﴿ ليقطع طرفاً من الذين كفروا أو يكتبهم فيكتلبوا خائبين ﴾ ذهب بعض المفسرين إلى أن هذا متعلق بقوله « ولقد نصركم الله ببدر » وبعض آخر إلى أنه من الكلام في وقعة أحد المقصودة بالذات ، فان ذكر النصر ببدر إنما جاء استطراداً ، ولذلك أنسكروا أن يكون ذكر الملائكة الثلاثة الآلاف والخمسة الآلاف متعلقاً به . وهذا هو المختار عندنا . أى إنه فعل ما فعل ليقطع طرفاً أو وما النصر إلا من عنده ليقطع طرفاً . ومعنى طرع الطرف منهم إهلاك طائفة منهم يقال « قطع دابر القوم » إذا هلكوا وقد نطق به التنزيل . وعبر عن الطائفة بالطرف لأنهم الأقرب إلى المسلمين من الوسط أو أراد بهم الاشراف منهم كذا قيل ، والمتبادر الأول لأنه من باب « قاتلوا الذين يلوونكم » كما قيل ، بل لأن الطرف هو أول ما يوصل اليه من الجيش . وقد أهلك الله من المشركين يوم أحد طائفة في أول الحرب . روى ابن جرير عن السدي أنه قال : ذكر الله قتلى المشركين يعنى بأحد ، وكانوا ثمانية عشر رجلاً فقال « ليقطع طرفاً من الذين كفروا » الخ ونقول قد ذكر غير واحد من أهل السير أن قتلى المشركين يوم أحد كانوا ثمانية عشر رجلاً ، ورد عليهم آخرون بأن حمزة وحده قتل نحواً من ثلاثين . وصرح بعضهم بأن سبب غلط من قال ذلك القول هو ما روى أن بعض المسلمين أراد عند قتلى المشركين فعد ثمانية عشر . وصرح بعضهم بأن سبب ذلك أن المشركين أخذوا قتلاهم أودفنهم لئلا يمثل بهم المسلمون بعد المعركة كما مثلوا هم بالمسلمين عندما أصابوا الغرة منهم ، وهذا هو

المعقول. وانتظر أيها القارئ قوله تعالى: «أولما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها» الآية وأما قوله: «أو يكبتهم» فقد فسروه بأقوال، منها أن معناه يخزئهم ومنها أن معناه يصرعهم لوجوههم وفي الأساس: كبت الله عدوه أكيه وأهلكه. ولكن صاحب الأساس فسر الكلمة في الكشف بقوله: «ليخزئهم ويغيطهم بالهزيمة» وقال الراغب: الكبت الرد بعنف وتذليل. وقال البيضاوي: «أويخزئهم والكبت شدة الغيظ أو وهن يقع في القلب» وكل هذه المعاني وردت في كتب اللغة وصرح البيضاوي بأن «أو» هنا للتنويع لا للترديد. والمعنى أنه يقطع طرفا وطائفة ويكبت طائفة أخرى أي ويتوب على طائفة ويعذب طائفة كما في الآية الآتية:

﴿ ليس لك من الأمر شيء أو يتوب عليهم أو يعذبهم فانهم ظالمون ﴾ جملة «ليس لك من الأمر شيء» معترضة بين هذا التقسيم، وما بعدها معطوف على ما قبلها. ولما كانت هذه الآية مما نزلت في وقعة أحد كما روى في الصحيح تعين أن تكون التي قبلها كذلك وإلا كانت غير مفهومة إلا بتكلف ينزه القرآن عن مثله على كونه لا حاجة إليه.

أما كونها نزلت في شأن وقعة أحد فيدل عليه ما ورد في سبب نزولها. روى أحمد والبخاري والترمذي والنسائي وغيرهم من حديث ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ يوم أحد: «اللهم العن أبا سفيان اللهم العن الحارث بن هشان اللهم العن سهل بن عمر اللهم العن صفوان بن أمية» فنزلت هذه الآية فتب عليهم كلهم. وروى البخاري عن أبي هريرة نحوه وروى أحمد ومسلم من حديث أنس أن النبي ﷺ «كسرت ربا عينه يوم أحد وشج في وجهه حتى سال الدم على وجهه فقال: كيف يفلح قوم فعلوا هذا بمنبيهم وهو يدعوهم إلى ربهم؟» «فأنزل الله» ليس لك من الأمر شيء» الآية ذكر ذلك كله السيوطي في لبسب النقول ولم يعز الأول إلى الترمذي والنسائي اكتفاء بمن هو أصح منهما رواية. وقد روى ذلك ابن جرير من عدة طرق. وما روى غير ذلك لا يعتد به. ولا تنافي بين حديث ابن عمر وحديث أنس لأن الجمع بينهما ظاهر، وهو أنه قال ما قال فيهم حين أدموه، ثم لعن رؤساءهم فنزلت الآية عقب ذلك كله.

وأما المعنى فقد قال ابن جرير : يعنى بذلك تعالى ذكره : ليقطع طرفا من الذين كفروا أو يكبتهم أو يتوب عليهم أو يعذبهم فانهم ظالمون ليس لك من الأمر شيء فقله « أو يتوب عليهم » منصوب عطفا على قوله « أو يكبتهم » وقد يحتمل أن يكون تأويله ليس لك من الأمر شيء حتى يتوب عليهم ، فيكون نصب « يتوب » بمعنى « أو » التى هي في معنى « حتى » والقول الأولى أولى بالصواب لانه لا شيء من أمر الخلق إلى أحد سوى خالقهم ، قبل توبة الكفار وعقابهم وبعد ذلك . وتأويل « ليس لك من الأمر شيء » ليس إليك يا محمد من أمر خلقي إلا أن تنفذ فيهم أمري وتنتهي فيهم إلى طاعتي وإنما أمرهم إلى والقضاء فيهم بيدي دون غيري أفضى فيهم وأحكم بالذي أشاء من التوبة على من كفر بى وعصانى وخالف أمري أو العذاب إما في عاجل الدنيا بالقتل والنقم المبيرة وإما في آجل الآخرة بما أعددت لأهل الكفر بى انتهى قول ابن جرير وقد أورد بعده ما عنده من الروايات في الآية .

وأقول : لو لم يكن لما جرى في غزوة أحد حكمة إلا نزول هذه الآية لكانت فكيف وقد جمع إليها ما سيأتى من الحكم الدينية والاجتماعية والحربية ؟ !

كان المؤمنون السابقون إلى الإسلام على ثقة من وعد الله تعالى بنصر نبيه وإظهار دينه لم يزل إيمانهم بذلك ضعفهم وقتلهم ، وإخراج المشركين للمهاجرين من ديارهم وأموالهم ، وكانت وقعة بدر أول تباشير هذا النصر ، فلما رأوا أن الله تعالى نصرهم على قتلهم وضعفهم بعد ما كان من دعاء الرسول وتضرعه واستغاثته ربه زادهم ذلك إيمانا بأنهم هم المنصورون ، ولكن وقع في نفوس الكثيرين - إن لم نقل في نفوس الجميع - أن نصرهم سيكون بالآيات والعناية الخاصة من غير التزام السنن الالهية في الاجتماع للبشرى ، وأن وجود الرسول فيهم ودعائه على أعدائهم ما أفعلى في التنكيل بالكفار من التزام الأسباب الظاهرة التى أهمها طاعة القائدو التزام النظام العسكري وغير ذلك ، ولكن الإسلام دين الفطرة لا الخوارق .

كانت عاقبة ذلك أن قصروا في هذه الأسباب يوم أحد حتى طهر عليهم العدو وجرح الرسول نفسه - وإن لم يقصر هو ولم ينهزم صلى الله عليه وسلم كما هي السنة الاجتماعية التى

بينها تعالى قبل ذلك في سورة الأنفال بقوله (٢٥:٨) واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة) - وان تبرم الرسول من الكافرين ودعا على رؤسائهم ، فكان ذلك فرصة لأعلام المؤمنين بحقيقة من حقائق دين الفطرة ، وهي أن الرسول بشر ليس له من أمر العباد ولا من أمر الكون شيء ، وإنا هو معلم وأسوة حسنة فيما يعلمه والأمر كله لله كما صرح به في الآية ١٥٤ يدبره بمقتضى سننه كما نص على ذلك في الآية ١٣٧ وكلا الآيتين من هذا السياق

هذا البيان الإلهي في هذه الواقعة يتمكن في النفوس لا يتمكن لولم يكن مقرونا بواقعة مشهودة لا مجال معها لتأويله ولا لتخصيصه أو تقييده فهو من أقوى دعائم التوحيد في القرآن ، ودلائل نبوة النبي ﷺ إذ لو كان النبي ﷺ مؤسس ملك ، وزعيم سياسة يديرها بالرأى ، لما قال مثل هذا القول ، في مثل هذا الموطن ، فأى نصيب من هذا الدين للذين يجعلون أمر العباد وتدبير شئون الكون لطائفة من أصحاب القبور أو الأحياء ، الذين يلقبون بالمشايخ والأولياء ، فيزعمون أنهم ينصرون ويخذلون ، ويسعدون ويسقون ، ويعيتون ، ويحيون ، ويغنون ، ويقرون ، ويعرضون ويشفون ، ويفعلون كل ما يشاءون ، ؟؟ هل يعد هؤلاء من أهل الاسلام ، وأتباع القرآن ، الذي يخاطب خاتم النبيين والمرسلين ، حين لعن رؤساء المشركين ، الذين حاربوه حتى خضبوا بالدم محياه وكسروا إحدى ثناياه ، بقوله « ليس لك من الأمر شيء » وقوله « قل إن الأمر كل لله » ؟ هذا تعليم القرآن الحكيم ، وهذا هديه القويم ، فهل كان أهل بخارى مهتدين به عندما كانوا يقولون وقد علموا بعزم روسيا على الاستيلاء على بلادهم « إن شاه نقشبند » هو حامي هذه البلاد فلن يستطيعها أحد ؟ هل كان أهل فارس مهتدين به عندما لجأوا إلى قبروليهم « إدر يس » ، يستغيثونه ويستفتحون به على الفرنسيين ، هل كان المسلمون على شدة من هدى هذا الذين عندما كانوا يستنصرون بقراءة البخارى أو يستغيثون بالأولياء في بلاد كثيرة ؟ أيرغمون أن تلك النزغات الوثنية تعد من الدعاء المشروع ؟ ألم يعتبروا بهذه الآية وما رواه أهل الصحيح في سببها وهو دعاء النبي على رؤساء المشركين حين فعلوا ما فعلوا ؟ ألم يتعلموا من ذلك أن الاستعداد بالفعل ، مقدم

على الدعاء بالقول ؟ ألم يروا أن سلفهم كانوا ينصرون ، أيام لم يكونوا دائماً يقولون ، « اللهم نكس أعلامهم : اللهم زلزل بأقدامهم ، اللهم يتيهم أطفالهم ، اللهم اجعلهم غقيمه للمسلمين » وأنهم بعد اللجج بهذه الكلمات ، غير منصورين في جهة من الجهات ؟ فالعمل العمل ، الاستعداد الاستعداد ، الأبهة الأبهة ، (٨ : ٦٠) وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة) ولا قوة إلا بالعالم والمال ، ولا مال إلا بالعدل ، ولا عدل مع حكم الاستعداد ، ثم بعد كمال الاستعداد ، يكون الذكر والاستعداد (٨ : ٥٠) إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله - ٤٦ ولا تنازعوا فتفشلوا) هذا هدى الاسلام وقد تمثل لهم صدقه في النبي وصالحى المؤمنين ، (٢٣ : ٦٨) أفلم يدبروا القول أم جاءهم ما لم يأت آبائهم الأولين) ؟

ثم أكد تعالى هذه الحقيقة وأيدها بقوله ﴿ والله ملك السموات والأرض يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء والله غفور رحيم ﴾ فمن كان له ملك السموات والأرض كان حقيقاً بأن يكون له الأمر كله فى السموات والأرض ولا يمكن أن يكون لأحد من أهلها شركته معه ولا رأى ولا وساطة تأثير فى تدبيرها وإن كان ملكاً مقرباً أو نبياً مرسلًا إلا من سخره تعالى للقيام بشئ فانه يكون خاضعاً لذلك التسخير لا يستطيع الخروج فيه عن السنن العامة التى قام بها نظام الكون ونظام الاجتماع وفى ذلك تأديب من الله تعالى لرسوله وإعلام بأن ذلك اللعن والدعاء على المشركين مما لم يكن ينبغى له ، ولذلك قال ابن جرير فى تفسير الآية « يعنى بذلك تعالى ذكره ليس لك يا محمد من الأمر شئ والله جميع ما بين أقطار السموات والأرض من مشرق الشمس إلى مغربها دونك ودونهم يحكم فيهم بما شاء ويقضى فيهم ما أحب فيتوب على من أحب من خلقه العاصين أمره ونهيه ثم يغفر له ويعاقب من شاء منهم على جرمه فينتقم منه « الغفور » الذى يستر ذنوب من أحب أن يستر عليه ذنوبه من خلقه بفضلهم بالعمفو والصفح و « الرحيم » بهم فى تركه عقوبتهم علجلاً على عظيم ما يأتون من المآثم « اهـ . ولا تنس أن مشيئته المغفرة والتعذيب جارية على سنن حكيمة مطردة كما تقدم غير مرة (راجع ص ٢٧١ من الجزء الثالث)

(١٣٠ : ١٢٥) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً ،
وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (١٣١ : ١٢٦) وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ
لِلْكَافِرِينَ (١٣٢) (*) وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (١٣٣ :
١٢٧) وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ
أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ (١٣٤ : ١٢٨) الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكُلُوبِ
الْغَيْظِ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ (١٣٥ : ١٢٩) وَالَّذِينَ
إِذَا فَعَلُوا فَحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ ، وَمَنْ
يَغْفِرِ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ ؟ وَلَمْ يَنْسِرُوا عَلَى مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ (١٣٦ : ١٣٠)
أُولَئِكَ جَزَاؤُهُمْ مَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَجَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ
خَالِدِينَ فِيهَا وَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ .

اعلم أن وضع هذه الآيات الواردة في الترهيب والترغيب والانذار والتبشير
في سباق الآيات الواردة في قصة أحد هو من سنة القرآن في مزج فنون الكلام
وضروب الحكم والأحكام بعضها ببعض ومحل بيان سبب ذلك وحكمته مقدمة
التفسير وقد نشير إلى بعضها أحياناً في تفسير بعض الآيات - على أن هذه السنة
لا تنافي أن يكون لاتصال كل آية أو آيات بما قبلها وجه وجيه تتقبله البلاغة بقبول
حسن كما علم مما سبق .

قال الرازي هنا : اعلم أن من الناس من قال : إنه تعالى لما شرح عظيم نعمه
على المؤمنين فيما يتعلق بارشادهم إلى الأصلح لهم في أمر الدين وفي أمر الجهاد أتبع
ذلك بما يدخل في الأمر والنهي والترغيب والتحذير ، فقال « يا أيها الذين آمنوا
لاتأكلوا الربا » وعلي هذا التقدير تكون هذه الآية ابتداء كلام ولا تعلق لها بما

(*) لم تعد هذه آية مستقلة في المصحف الذي طبعه فلوجل بألمانيا .

قبلها ، وقال القفال رحمه الله : يحتمل أن يكون ذلك متصلا بما تقدم ، من جهة أن المشركين أنفقوا على تلك العساكر أموالا جمعوها بسبب الربا ، فلمل ذلك يصير داعيا للمسلمين إلى الأفدام على الربا حتى يجمعوا المال وينفقوه على العساكر فيتمكنون من الانتقام منهم . فلا جرم نهاهم عن ذلك « اهـ والاول قول بعض المعتزلة ويقال في الثاني : إن المروى في السير أن المشركين أنفقوا في حرب أحدهم ربحوا في تجارة العبر التي جاءت من الشام عام بدر كما تقدم ، فما أورده الرازي غير وجيه

وقال الاستاذ الامام : وجه الاتصال بين هذه الآيات وما قبلها أن قبلها في بيان أن الله نصر المؤمنين وهم أذلة ، وأنهم إنما نصروا بتقوى الله وامتنال الأمر والنهي ، ولذلك خذلوا في أحد عند الخالفة والطمع في الغنيمة - وقد جاء هذا بعد النهي عن اتخاذ البطانة من اليهود وبيان أنه لا يضر المؤمنين كيد هؤلاء اليهود ما اعتصموا بالصبر والتقوى - وقد كان من موادة المؤمنين لليهود واتخاذ البطانة منهم أن منهم من رآى كما كانوا يرايون ، وكان البعض الآخر مظنة أن يراى توسلا لجلب المال المحبوب بسهولة . فكان الترتيب في الآيات هكذا : نهاهم عن اتخاذ البطانة من اليهود وأمثالهم من المشركين بشروطها التي هي مثار الضرر ، ثم بين لهم ما يتقون به ضررهم وشرك كيدهم وهو تقوى الله وطاعته وطاعة رسوله ، ثم ذكرهم بما يدل على صدق ذلك طردا وعكسا بذكر وقعة بدر ووقعة أحد ، ثم نهاهم عن عمل آخر من شر أعمال أولئك اليهود ومن اقتدى بهم من المشركين وأشدّها ضررا وهو أكل الربا أضعافا مضاعفة (قال) وقد كان ما تقدم تمهيدا لهذا النهي وحجة على أن الربح المتوقع منه ليس هو سبب السعادة وإنما سببها ما ذكر من التقوى والامتنال أقول : ويقوى رأى الاستاذ الامام أن السباق كل من أول السورة إلى نحو سبعين آية في محاجة النصارى ، ثم انتقل إلى اليهود ووردت قصة أحد وما فيها من العبر في سياق الكلام عن اليهود ، ثم بعد انتهائها يعود الكلام إلى اليهود لاسيما فيما يتعلق بأمر المال والنفقات ، فلا غرو إذا ذكر في أول الكلام في هذه

الغزوة شيء يتعلق بالمال وانفاقه في آخرها شيء يتعلق بذلك ولكل منهما مناسبة واشتباك بصلة المسلمين باليهود ، والحرب مما يستعان عليه بالمال وحال اليهود فيه معلومة . والغرض من هذه الآية الحث على بذل المال في سبيل الله كالدفاع عن الملة والامة والتنفير عن الطمع فيه ، وشره أكل الربا أضعافا مضاعفة ولذلك قدم النهي عن هذا الشر على الأمر بذلك الخير تقدما للتخيلية على التحلية فقال :

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً ﴾ هذا أول ما نزل في تحريم الربا وآيات البقرة في الربا نزلت بعد هذه ، بل هي آخر آيات الأحكام نزولا . والمراد بالربا فيهاربا الجاهلية المعهود عند المخاطبين عند نزولها لا مطلق المعنى اللغوي الذي هو الزيادة ، فما كل ما يسمى زيادة محرم . قال ابن جرير « يعني بذلك جل ثناؤه : يا أيها الذين آمنوا بالله ورسوله لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة في إسلامكم بعد إذ هداكم الله ، كما كنتم في جاهليتكم . وكان أكلهم ذلك في جاهليتهم أن الرجل منهم كان يكون له على الرجل مال إلى أجل ، فإذا حل الأجل طلبه من صاحبه ، فيقول له الذي عليه المال : آخر عني دينك وأزيدك على مالك فيفعلان ذلك ، فذلك هو الربا أضعافا مضاعفة . فنهاهم الله عز وجل في إسلامهم عنه » ثم ذكر بعض الروايات في ذلك فمنها عن عطاء : كانت تثقيف تداين في بني المعيرة في الجاهلية فإذا حل الأجل قالوا نزيدكم وتؤخرون . وعن مجاهد أنه قال في الآية « ربا الجاهلية » وعن ابن زيد قال : كان أبي زيد العالم الصحابي الجليل يقول « إنما كان الربا في الجاهلية في التضعيف وفي السنن : يكون للرجل فضل دين فيأتيه إذا حل الأجل فيقول : تقضيني أو تزيدني ، فإذا كان عنده شيء يقضيه قضى وإلا حوله إلى السن التي فوق ذلك إن كانت ابنة مخاض يجعلها ابنة لبون في (السنة) الثانية ثم حقه ثم جذعة ثم ربا عيا ^(١) ثم هكذنا إلى فوق . وفي العين (النقود) يأتيه فإن

(١) ابنة الخصاص من إناث الابل ما كانت في السنة الثانية والذكر ابن خصاص

وابن الثالثة يسمى ابن ليون وابنة لبون . وابن الرابعة حق وحقة (بالكسمة) أي استحق أن يحمل عليه . وابن الخامسة جذع (بفتح حين كسمك) وابن السادسة إذا أُلقي نفيته نقي . وابن السابعة إذا أُلقي ربا عيته ربا ع . وابن الثامنة سدس وابن التاسعة بالازل

لم يكن عنده أضعفه في العام القابل ، فان لم يكن عنده أضعفه أيضا فتكون مئة فيجعلها إلى قابل مئتين ، فان لم يكن عنده جعله أربع مئة يضعفها كل سنة أو يقضيه قال : فهذا قوله تعالى « لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة »

فأنت ترى أن هذا الذي فسر به زيد (رضي الله عنه) الآية هو من الربا الفاحش المعروف في هذا الزمان بالمركب ، وتري أن ما قاله ابن جرير ومن روى عنهم من السلف في تصوير الربا كله في اقتضاء الدين بعد حلول الأجل ولا شيء منه في العقد الأول كأن يعطيه المئة بمئة وعشرة ، أو أكثر أو أقل ، وكانهم كانوا يكتبون في العقد الأول بالقليل فإذا حل الأجل ولم يقض المدين وهو في قبضتهم اضطره إلى قبول التضعيف مقابلة النساء ، وما قالوه هو المروي عن عامة أهل الأثر ومنه عبارة الامام أحمد الشهيرة التي أوردناها في تفسير آية البقرة (ص ١١٤ ج ٣) وهي أنه لما سئل عن الربا الذي لا يشك فيه قال « هو أن يكون له دين فيقول له اتقضى أم تربي ؟ فان لم يقض زاده في المال وزاده في الأجل » وهذا هو المعروف في الشرع بربا النسيئة وذكر ابن حجر المكي في الزواج أن ربا الجاهلية كان الانساء فيه بالشهور فانه قال بعد ذكر أنواع الربا « وربا النسيئة هو الذي كان مشهورا في الجاهلية لأن الواحد منهم كان يدفع ماله لغيره إلى أجل على أن يأخذ منه كل شهر قدرا معيناً ورأس المال باق بحاله فإذا حل طالبه برأس ماله فإن تعذر عليه الأداء زاده في الحق والأجل . وتسمية هذا نسيئة مع أنه يصدق عليه ربا الفضل أيضا لأن النسيئة هي المقصودة منه بالذات . وهذا النوع مشهور الآن بين الناس وواقع كثيرا . وكان ابن عباس رضي الله عنهما لا يحرم إلا ربا النسيئة محتجا بآته المتعارف بينهم فينصرف النص إليه » ا . ه المراد من كلام ابن حجر ثم ذكر أن الأحاديث صححت بتحريم سائر أنواع الربا . وما قاله ابن عباس من أن نص القرآن الحكيم ينصرف إلى ربا النسيئة الذي كان معروفا عندهم متعين وهو ما جرينا عليه هنا وفي سورة البقرة إذ جعلنا حرف التعريف فيه للعمد وهو المراد أيضا بحديث الصحابة « إنما الربا في النسيئة » وفي لفظ « لا ربا إلا في النسيئة » وكان إلى اليهود الصحابة يبيع ربا الفضل كأسماء وابن عمرو من حرمه بالحل الكلام في هذه

وأما بالفضل فأنما حرم لسد الذريعة كما قال ابن القيم ، واستدل عليه بحديث
أبي سعيد الخدرى رضى الله عنه عن النبي ﷺ قال « لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين
فانى أخا عليكم الرماء » (١)

وقد غفل عن هذا الفقهاء الذين قالوا ان الربا قسمان أحدهما معقول المعنى
والآخر تعبدى . أى ان الأول محرم لما فيه من الضرر العظيم وهو ربا النسيئة — وقد
بيننا وجه ضرر الربا فى تفسير سورة البقرة بالتفصيل — والثانى لا يعرف سبب تحريمه
لأنه ليس فيه ضرر وهو ما يعبرون عنه بالتعبدى أى انه حرم علينا التزكك
عبادة الله وامثالاً لامره فقط . وهذا غلط ظاهر . والصواب ما قاله ابن القيم فى
اعلام الموقعين وهو :

الربا نوعان جلى وخفى . فالجلى حرم لما فيه من الضرر العظيم والخفى حرم لانه
ذريعة إلى الجلى ، فتحريم الأول قصدو تحريم الثانى وسيلة فاما الجلى فربا النسيئة وهو الذى
كانوا يفعلونه فى الجاهلية مثل ان يؤخر دينه ويزيده فى المال وكلما أخره زاد فى المال حتى
تصير المئة آلفاً مؤلفة . وفى الغالب لا يفعل ذلك الا معدم محتاج فاذا رأى المستحق يؤخر

(١) قال ابن القيم بعد أن أورده : والرماء والربا . وقال ابن الاثير فى
النهاية : وفى حديث ابن عمر « انى أخاف عليكم الرماء » يعنى الربا والرماء بالفتح
والمد الزيادة على ما يحصل ويروى « الارماء » يقال أرمى على الشئ إرماء إذا
زاد عليه كما يقال أربى . اه فاما حديث ابن عمر الذى أشار إليه فى النهاية فقد رواه
مالك وعبد الرزاق وابن جرير والبيهقى وأورده فى كنز العمال هكذا « لا تبيعوا
الذهب بالذهب الامثلاً بمثل ، ولا تبيعوا الورق بالورق الامثلاً بمثل سواء بسواء
ولا تشفوا بعضه على بعض إني أخشى عليكم الرماء . والرماء والربا » . وعزاه هذا اللفظ
إلى من ذكرنا . وأورده بلفظ آخر معزواً إلى مالك فقط عن نافع عن ابن عمر عن
عمر موقوفاً عليه ولفظه هكذا « لا تبيعوا الذهب بالذهب ولا الورق بالورق الا
مثلاً بمثل سواء بسواء ولا تشفوا بعضه على بعض إني أخاف عليكم الرماء » . وفيه
أن نافعاً قال : كان ابن عمر يحدث عن عمر فى الصرف ولم يسمع فيه عن النبي
ﷺ شيئاً قال قال عمر . وذكره . وأما حديث ابى سعيد الذى عزاه ابن القيم إليه
فلا أذكر من خرجه من اصحاب الكتب المشهورة وابن القيم حافظ عدل

مطالبة ويصبر عليه بزيادة بيند لها تكلف بندها ليفتدى من أسرها المطالبة والحبس ،
ويدافع من وقت إلى وقت ، فيشتد ضرره ، وتعظم مصيبته ، ويعلموه الدين حتى
يستغرق جميع موجوده فيربو المال على المحتاج من غير نفع يحصل له ويزيد مال
المرابي من غير نفع يحصل منه لأخيه فيأكل مال أخيه بالباطل ويحصل أخوه على
غاية الضرر . فمن رحمة ارحم الرحمن وحكمته وإحسانه إلى خلقه أن حرم الربا ولعن
آكله ومؤكله وكتابه وشاهديه وآذن من لم يدعه بحربه وحرب رسوله . ولم يحىء
مثل هذا الوعيد في كبيرة غيره . ولهذا كان من أكبر الكبائر « اه ثم ذكر عقب
هذا كلمة الامام أحمد في الربا الذي لاشك فيه وقد ذكرناها آنفا ويعنى بذكرها
هنا أن ذلك هو الربا الذي يعد من أكبر الكبائر لا الربا الذي حرم لسد الذريعة
كربا الفضل فان الفرق بينهما كالفرق بين الزنا والنظر إلى الأجنبية بشهوة أو
لمس يدها كذلك أو الخلوة بها ولو مع عدم الشهوة لأن هذه الأشياء ليست محرمة
لذاتها بل لسد الذرية أى لئلا تكون وسيلة إلى الزنا المحرم لذاته والوعيد الشديد
إنما يكون على المحرم الشديد ضرره كالزنا وأكل الربا المضاعف ويدل على ذلك ان
رجلا جاء النبي ﷺ أسفا تائبا من ذنب ارتكبه وهو تقبيل امرأة في الطريق
رسأله عن كفارة ذلك فأخبره بأن صلاة الجماعة كفارة له أى مع التوبة قالوا وفي ذلك
يزل قوله تعالى (١١: ١١٤) ان الحسنات يذهبن السيئات) ولو كان زنا بها لأقام عليه
الحد ولم يرحمه . فقول ابن حجر إن ما ورد من الوعيد على الربا شامل لجميع أنواعه خطأ فان
منها عنده بيع قطعة من الحللى كسوار بأكثر من وزنها دنانير أو بيع كيل من التمر
الجديد بكيل وحفنة من التمر الرديء مع تراضى المتبايعين وحاجة كل منهما إلى
ما أخذه . ومثل هذا لا يدخل في نهى القرآن ولا في وعيده ولا يصح أن يقاس
عليه كما لا يصح أن يقال ان خلوة الرجل بامرأة لا يشتملها ولا تشتملها كالزنا في
حرمته ووعيده . وقد صرح النبي ﷺ بأنه إنما نهى عن ربا الفضل لانه
يخشى أن يكون ذريعة للربا الذي حرمه الله في كتابه وتوعد عليه بذلك في
سورة البقرة ولا ينافى ذلك تسميته في بعض الروايات الأخرى ربا فقد أطلق اسم
الربا على المعاصي القولية التي لا تدخل المعاملات المالية فيها كالغيبة في حديث البزار

بسند قوى كما صرح به في الزواجر - « من أربا الربا استطالة المرء في عرض أخيه » .
 أى غيبته . وحديث أبى يعلى بسند صحيح كما صرح به أيضا « أتدرون أربى الربا
 عند الله ؟ - قالوا الله ورسوله أعلم قال - فان أربى الربا عند الله استحلل عرض
 امرئ مسلم » ثم قرأ رسول الله ﷺ (٣٣ : ٥٨) والذين يؤذون المؤمنين
 والمؤمنات بغير ما كتبوا فقد احتملوا بهتاناً وإثماً مبيناً) وفى معناهما حديث .
 أخرى عند أبى داود وابن أبى الدنيا والطبرانى والبيهقى . بل فسر بعضهم الربا فى
 قوله « ٢٠ : ٣٩ وما آتيتم من ربا » بالهدية والعطية التى يتوقع بها مزيد مكافأة
 المحرم لذاته لا يباح إلا للضرورة . كأكل الميتة ولحم الخنزير وشرب الخمر ، وما
 كل محرم تلجئ إليه الضرورة . والمحرم لسد الذريعة قد يباح للحاجة . قال ابن
 القيم فى أعلام الموقعين ^(١) « وأما ربا الفضل فأبيح منه ما تدعو إليه الحاجة
 كالعرايا ^(٢) فانه محرم تحريم المقاصد » ثم أفاض القول فى حل بيع الحلى المباح
 بأكثر من وزنه من جنسه وحقق أن للصنعة قيمة فى نفسها ثم قال ^(٣) « يوضحه
 أن تحريم ربا الفضل إنما كان لسد الذريعة كما تقدم بيانه ومحرم سدا للذريعة أبيح
 للمصلحة الراجحة كما أبيحت العرايا من ربا الفضل وكما أبيحت ذوات الأسباب
 من الصلاة بعد الفجر والمصر وكما أبيح النظر - أى إلى المرأة الأجنبية - للمخاطب
 والشاهد والطبيب والعامل من جملة النظر المحرم . وكذلك تحريم الذهب والحرير على
 الرجال حرم لسد ذريعة التشبه بالنساء الملعون فاعله وأبيح منه ما تدعو إليه الحاجة
 وكذلك ينبغى أن يباح بيع الحلية المصوغة صياغة مباحة بأكثر من وزنها لأن
 الحاجة تدعو إلى ذلك وتحريم التفاضل إنما كان لسد الذريعة : فهذا محض القياس
 ومقتضى أصول الشرع ولا تتم مصلحة الناس إلا به أو بالحليل ، والحليل باطلة فى
 الشرع » الخ ما فاله وقد أودناه يرنه فى المنار (ص ٥٤٠ م ٩)

(١) أول ص ٢٠٣ من الجزء الأول من طبعة الهند (٢) العرايا جمع عرية (كعقضية) وهوان
 يشتري رطب نخلة أو أكثر بما يخرص به من التمر وهو من بيع المتماثلين فى الجنس
 مع عدم القبض والمساواة لأن التمر يدفع مرة واحدة والرطب يحصى بالتدريج .
 وقد رخص النبي فى بيعها (٣) أو آخر تلك الصفحة (٢٠٣)

انما تعرضت هنا لربا الفضل وهو ليس مما تتناوله الآية السريعة للتفرقة ولأن مسألة الربا قد قامت لها البلاد المصرية وقدمت في هذه الأيام واقترح كثيرون انشاء بنك اسلامي وألقيت فيها خطب كثيرة في نادي دار العلوم بالقاهرة خالف فيها بعض الخطباء بعضاً^(١) فقال بعضهم إلى منع كل ماعده الفقهاء من الربا وأنحى بعضهم على الفقهاء ولم يعتد بقولهم ومال آخرون إلى عدم منع ربا الفضل أو مادون المضاعف فعلا بعضهم وتوسط بعض ، ولم يأت أحد بتحرير البحث وإقناع الناس بشيء يستقر عليه الرأي وفي الليلة التي ختم فيها هذا البحث ألقى كاتب هذا خطابا وجيزا في المسألة قال رئيس النادي حفي بك ناصف في خطبته الختامية إن فصل الخطاب ورغب الينا هو (رئيس النادي) وغيره أن ندونه وهذا هو بالمعنى :

إن الله تعالى قد حرم ربا النسبة الذي كانت عليه الجاهلية تحريما صريحا ونهى عنه نهيا مؤكدا وورد في الأحاديث الصحيحة تحريم ربا الفضل والنهي عنه فالبحث في هذه المسألة من وجهين (الوجه الأول) النظر فيها من الجهة النظرية المعقولة فنقول : ان كل ما جاء به الاسلام من الأحكام الثابتة المحكمة فهو خير واصلاح للبشر وموافق لمصالحهم ماتمسكوا به . ولكن من الناس من يظن اليوم أن إباحة الربا ركن من أركان المدنية لا تقوم بدونه فالأمة التي لاتعامل بالربا لا ترقى مدنيته ولا يحفظ كيانه . وهذا باطل في نفسه إذ لو فرضنا أن تركت جميع الامم أكل الربا فصار الواجدون فيها يقرضون العاديين قرضا حسنا ويتصدقون على البائسين والمعوزين ويكتفون بالكسب من موارد الطبيعة كالزراعة والصناعة والتجارة والشركات ومنها المضاربة لما زادت مدنيتهم إلا ارتقاء ببنائهم على أساس الفضيلة والرحمة والتعاون الذي يحجب الغنى الى الفقير ولما وجد فيها الاشتراكيون الغالون ، والنفوضيون المغتالون ، وقد قامت للعرب مدنية إسلامية لم يكن الربا من أركانها فكانت خير مدنية في زمته . فما شرعه الاسلام من منع الربا هو عبارة عن الجمع بين المدنية والفضيلة وهو أفضل هداية للبشر في حياتهم الدنيا .

(١) منهم المشايخ عبد العزيز شاويش ومحمد سلامة ومحمد الحضري واسماعيل خليل وعبد الوهاب النجار وكل هؤلاء متخرجون في مدرسة دار العلوم

(الوجه الثانى) النظر فيها من الجهة العلمية بحسب حال المسلمين الآن فى مثل هذه البلاد فأننا نرى كثيرين يوافقوننا على أنه لو وجد للإسلام دول قوية وأمم عزيزة تقيم الشرع وتهتدى بهدى القرآن لأمكتها الاستغناء عن الربا ولسكانت مدنيتهما بذلك أفضل ؛ فلا اعتراض على الإسلام فى تحريم الربا لأن شرعه لا يمكن أن يبيح الربا وهو دين غرضه تهذيب النفوس وإصلاح حال المجتمع لا توفير ثروة بعض الأفراد من أهل الأثرة ولسكنهم يقولون إننا نعيش فى زمن ليس فيه أمة إسلامية ذات دول قوية تقيم الإسلام وتستغنى عنم بخالفها فى أحكامها وإمزامام العالم فى أيدي أمة مادية قد قبضت على أزمة الثروة فى العالم حتى صار سائر الأمم والشعوب عيالا عليها فن جاراها منهم فى طرق كسبها والربا من أركانها فهو الذى يمكن أن يحفظ وجوده معها ومن لم يجارها فى ذلك انتهى أمره بأن يكون مستعيداً لها فهل يبيح الإسلام لشعب مسلم هذه حاله مع الأوروبيين كالشعب المصرى أن يتعامل بالربا ليحفظ ثروته وينميها فيكون أهلاً للاستقلال أم يحرم عليه ذلك والحالة حالة ضرورة - ويوجب عليه أن يرضى باستنراف الأجنى لثروته وهى مادة حياته؟ هذا ما يقوله كثير من مسلمى مصر الآن

والجواب عنه - بعد تقرير قاعمة ان الإسلام يوافق مصالح الآخذين به فى كل زمان ومكان - من وجهين يوجه كل واحد منهما إلى فريق من المسلمين أما الأول فيوجه إلى فريق المقلدين وهم أكثر المسلمين فى هذا العصر فيقال لهم : إن فى مذاهبهم التى تنقلدونها ، مخرجاً من هذه الضرورة التى تدعونها ، وذلك بالحيلة التى أجازها الامام الشافعى الذى ينتمى إلى مذهبه أكثر أهل هذا القطر والامام أبو حنيفة الذى يتحاكمون على مذهبه كافة ومشاهير فى ذلك أهل المملكة العثمانية التى أنشئت فيها مصارف (بنوك) الزراعة بأمر السلطان وهى تقرض بالربا المعتدل مع إجراء حيلة المبايعات التى يسوونها بالمبايعات الشرعية

وأما الثانى فيوجه إلى أهل البصيرة فى الدين الذين يتبعون الدليل ويتحررون مقاصد الشرع فلا يبيحون لأنفسهم الخروج عنها بحيلة ولا تأويل فيقال لهم : إن

الاسلام كله مبني على قاعدة اليسر ورفع الحرج والعسر النابتة بنص قوله تعالى (٨٥:٢) يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) وقوله (٦:٥) ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج) وإن المحرمات في الاسلام قسمان . الأول ماهو محرم لذاته لما فيه من الضرر وهو لا يباح إلا للضرورة . ومنه ربا النسيسة المتفق على تحريمه ، وهو مما لا تظهر الضرورة إلى أكله ؛ أى إلى أن يقرض الانسان غيره فيأكل ماله أضمافاً مضاعفة كما تظهر في أكل الميتة وشرب الخمر أحياناً - والثاني ماهو محرم لغيره كربا الفضل المحرم لثلاث يكون ذريعة وسبباً لربا النسيسة وهو يباح للضرورة بل وللحاجة كما قاله الامام ابن القيم وأورد له الأمثلة من الشرع فقسم الربا إلى جلي وخفي وعده من الخفي (وقد ذكرنا عبارته آنفاً)

فأما الأفراد من أهل البصيرة فيعرف كل من نفسه هل هو مضطر أو محتاج إلى أكل هذا الربا أو إيكاله غيره فلا كلام لنافي الأفراد ، وإنما المشكل تحديد ضرورة الأمة أو حاجتها فهو الذي فيه التنازع وعندى أنه ليس لفرد من الأفراد أن يستقل بذلك وإنما يرد مثل هذا الأمر إلى أولى الأمر من الأمة أى أصحاب الراى والشأن فيها والعلم بمصالحها عملاً بقوله تعالى في مثله من الأمور العامة (٨٣:٤) ولو رددوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم) فالراى عندى أن يجتمع أولو الأمر من مسلمى هذه البلاد وهم كبار العلماء المدرسين والقضاة ورجال الشورى والمهندسون والاطباء وكبار المزارعين والتجار ويتشاوروا بينهم في المسألة ثم يكون العمل بما يقررون أنه قد مست إليه الضرورة أو ألجأت إليه حاجة الأمة

هذا هو معنى ما قلته في نادى دار العلوم

هذا وإن مسلمى الهند قد سبقوا مسلمى مصر إلى البحث في هذه المسألة وأكثرها الكتابة فيها في الجرائد ولكنهم طرّقوا باباً لم يطرقه المصريون وهو ما جاء في بعض المذاهب من إباحة جميع المعاملات الباطلة والعقود الفاسدة في غير دار الاسلام والاصل في هذه المسألة ان الاسلام لم يحرم الربا ولا غيره من المعاملات الا بعد أن صار له سلطة وحكم في دار الهجرة وكانهم يرون المجال واسعاً للبحث في بلاد الهند هل هي دار اسلام أم لا ؟ دون بلاد مصر التي لا تزال حكومتها مرعية إسلامية بحسب

قوانين الدول وإن كان كل من السلطان صاحب السيادة على هذه البلاد والأمير والقاضي النائبين عنه فيها لا يستطيعون منع الربا منها ولا غير الربا من المحرمات التي أباحها القانون المصري .

والأضعاف جمع قلة لضعف (بكسر الضاد) وضعف الشيء مثله الذي يشبهه فضعف الواحد واحد فهو إذا أضيف إليه ثناه وهو من الألفاظ المتضاربة أي التي يقتضي وجودها وجود آخر من جنسها كالنصف والزوج ويختص بالعدد فإذا ضاعفت الشيء ضمنت إليه مثله مرة فأكثر.. قال الأستاذ الإمام : إذا قلنا إن الأضعاف المضاعفة في الزيادة فقط (التي هي الربا) يصح ما قاله المفسر (الجلال) في تصوير المسألة بتأخير أجل الدين والزيادة في المال وهذا هو الذي كان معروفاً في الجاهلية ويصح أيضاً أن تكون الأضعاف بالنسبة إلى رأس المال وهذا واقع الآن فأنني رأيت في مصر من استدان بربا ثلاثة في المئة كل يوم ، فانظر كم ضعفاً يكون في السنة . وقد قال « مضاعفة » بعد ذكر الأضعاف كأن العقد قد يكون ابتداء على الأضعاف ثم تأتي المضاعفة بعد ذلك بتأخير الأجل وزيادة المال .

وأقول : حاصل المعنى لانا كما قالوا الربا حال كونه أضعاف تضاعف بتأخير أجل الدين الذي هو رأس المال وزيادة المال ضعف ~~مما كان~~ كما كنتم تفعلون في الجاهلية فان الاسلام لا يبيح لكم ذلك لما فيه من القسوة والبخل واستغلال ضرورة المعوز أو حاجته ﴿ واتقوا الله ﴾ في أهل الحاجة والبؤس فلا تحملوهم من الدين هذه الأثقال التي ترزحهم وربما تخرب بيوتهم ﴿ لعلمكم تفلحون ﴾ في دنياكم بالتراحم والتعاون فتتحابون والمحبة أس السعادة ﴿ واتقوا النار التي أعدت للكافرين ﴾ الذين قست قلوبهم واستحوذ عليهم الطمع والبخل فكانوا فتنة للفقراء والمساكين وأعداء البائسين والمعوزين ﴿ وأطيعوا الله والرسول ﴾ فيما نهيا عنه من أكل الربا وما أمرا به من الصدقة ﴿ لعلكم ترحمون ﴾ في الدنيا بما تفيدكم الطاعة من صلاح حال مجتمعكم ؛ وفي الآخرة بحسن الجزاء على أعمالكم ، فان الراحين يرحمهم الرحمن كما ورد في الحديث المرفوع عند أحمد وأبي داود والترمذي وقد روياه مسلسلا .

قال الأستاذ الإمام قوله « واتقوا النار » الخ وعيد المرابين بجعلهم مع الكافرين إذا عملوا فيه عملهم وفيه تنبيه إلى أن البر باقريب من الكفر. وهذا القول بعد قوله « واتقوا الله لعلمكم ترحمون » تأكيد بعد تأكيد ثم أكد أيضاً بالأمر بطاعته ووطاعة الرسول فؤكادات التنفير من الربا أربعة . وقد قلنا من قبل إن مسألة الربا ليست مدنية محضة بل هي دينية أيضاً والغرض الديني منها التراجع المفضى إلى التعاون فالقرض اليوم قد يكون مفترضا غداً ، فمن أعان جدير بأن يعان .

ثم ذكر جزاء المتقين بعد الأمر المؤكد باتقاء النار إتياء اللوعيد بالوعد وقرن بالترهيب بالترغيب كما هي سنته فقال ﴿ وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين ﴾

أعدت للمتقين ﴿ المسارعة إلى المغفرة والجنة هي المبادرة إلى أسبابهما وما بعد الإنسان لنيلهما من التوبة عن الإثم كالربا والافبال على البر كالصدقة . وقرأ نافع وابن عامر « سارعوا » بغير واو . والمراد بكون عرض الجنة كعرض السموات والأرض المبالغة في وصفها بالسعة والبسطة تشبيهاً لها بأوسع ما علمه الناس وخص العرض بالذكر لأنه يكون عادة أقل من الطول . وقال البيضاوي : إن هذا الوصف على طريقة التمثيل . وقال في قوله « أعدت للمتقين » : هيئت لهم وفيه دليل على أن الجنة مخلوقة وأنها خارجة عن هذا العالم . وهو ما احتج به الأشاعرة على من قال من المعتزلة إنها ليست بمخلوقة الآن كما في كتب العقائد . قال الأستاذ الإمام : وقد اختلفوا في الجنة هل هي موجودة بالفعل أم توجد بعد في الآخرة ولا معنى لهذا الخلاف ولا هو مما يصح التفريق واختلاف المذاهب فيه . ثم وصف المتقين بالصفات الخمس الآتية فقال :

١ — ﴿ الذين ينفقون في السراء والضراء ﴾ أي في حالة الرخاء والسعة وحالة الضيق والعسرة كل حالة بحسبها كما قال تعالى في بيان حقوق النساء المعتدات (٧: ٦٥) لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله لا يكلف الله نفساً إلا ما آتاها) والسراء من السرور أي الحالة التي تسر والضراء من الضرر أي الحالة الضارة وروى عن ابن عباس تفسيرهما باليسر والعسر .

وقد بدأ وصف المتقين بالإنفاق لوجهين (أحدهما) مقابلته بالربا الذي نهى عنه في الآية السابقة فإن الربا هو استغلال الغنى حاجة المعوز وأكل ماله

بلا مقابل والصدقة إعانة له وإطعامه مالا يستحقه فهي ضد الربا . ولم يرد في القرآن ذكر الربا إلا وقبح ومدحت معه الزكاة والصدقة كما قال في سورة الروم : (٣٠ : ٣٩ وما آتيتكم من ربا ليربوا في أموال الناس فلا يربو عند الله وما آتيتكم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون) وفي سورة البقرة (٢ : ٢٧٦ يمحى الله الربا ويربى الصدقات) .

• (ثانيهما) إن الاتفاق في السراء والضراء أدل على التقوى وأشق على النفوس وأنفع للبشر من سائر الصفات والأعمال قال الأستاذ الإمام مامثاله : إن المال عزيز على النفس لأنه الآلة لجلب المنافع والملاذات . ودفع المضار والمؤلمات ، وبذله في طرق الخير والمنافع العامة التي ترضى الله تعالى يشق على النفس ، أما في السراء فلما يحدثه السرور والغنى من الأشر والبطر والطفغيان وشدة الطمع وبعد الأمل ، وأما في الضراء فلأن الإنسان يرى نفسه فيها جديرا بأن يأخذ ومعدورا إن لم يعط وإن لم يكن معدورا بالفعل ، إذ مهما كان فقيرا لا يعدم وقتا يجذفيه فضلا ينفقه في سبيل الله ولو قليلا . وداعية البذل في النفس هي التي تنبه الإنسان إلى هذا العفو الذي يجده أحيانا لبذله . فان لم تكن الداعية موجودة في أصل الفطرة فأمر الدين الذي وضعه الله لتعديل الفطرة المائلة وتصحيح مزاج المعتلة يوجدها ويكون نعم المنبه لها وقد فسر بعضهم الضراء بما يخرج الفقراء من هذه الصفة من صفات المتقين وليس بسديد يقول من لا علم عنده : إن تكليف الفقير والمسكين البذل في سبيل الله لا معنى له ولا غناء فيه وربما يقول أكثر من هذا - يعني أن أنه ينتقد ذلك من الدين والعلم الصحيح يفيدنا أنه يجب أن تكون نفس الفقير كريمة في ذاتها وأن يتعود صاحبها الاحسان بقدر الطاقة وبذلك ترتفع نفسه وتطهر من الخساسة وهي الرذيلة التي تعرض للفقراء فتجرهم إلى رذائل كثيرة ثم إن النظر يهدينا إلى أن القليل من الكثير كثير فلو أن كل فقير في القطر المصري مثلا يبذل في السنة قرشاً واحداً لأجل التعليم لاجتمع من ذلك ألوف الألوف وتيسر به عمل في البلاد كبير فكيف إذا أنفق كل أحد على قدره كما قال تعالى : « لينفق ذو سعة من سعته » الخ .

إذا كان الله تعالى قد جعل الانفاق في سبيله علامة على التقوى أو أثراً من آثارها حتى في حال الضراء وكان انتفاؤه علامة على عدم التقوى التي هي سبب دخول الجنة، فكيف يكون حال أهل السراء الذين يقبضون أيديهم؟ وهل يغنى عن هؤلاء من شيء أداء الرسوم الدينية الظاهرة التي يتمرنون عليها عادة مع الناس؟

٢ — ﴿ والكاذمين الغيظ ﴾ قال الراغب الغيظ أشد الغضب وهو الحرارة التي يجدها الإنسان من فوران دم قلبه. وقال الأستاذ الإمام: الغيظ ألم يعرض للنفس إذا هضم حق من حقوقها المادية كالمال أو المعنوية كالشرف فيزعجها إلى التشفي والانتقام ومن أجاب داعي الغيظ إلى الانتقام لا يقف عند حد الاعتدال ولا يكتفي بالحق بل يتجاوزه إلى البغى فلذلك كان من التقوى كظمه ، وفي روح المعاني : إن الغيظ هي جان الطبع عند رؤية ما ينكر والفرق بينه وبين الغضب على ما قيل أن الغضب يتبعه إرادة الانتقام البتة ولا كذلك الغيظ ، وقيل : الغضب ما يظهر على الجوارح والغيظ ليس كذلك . ١ هـ والاقتصار في سبب الغيظ على رؤية ما ينكر غير مسلم وأما الكظم فقد قال في الأساس : كظم البعير جرتة ازدردها وكف عن الاجترار... وكظم القربة ملأها وسد رأسها وكظم الباب سدده. وهو كظام الباب لسداده . ومن المجاز كظم الغيظ وعلى الغيظ ، فهو كظم . وكظمه الغيظ والغم أخذ بنفسه فهو مكظوم وكظيم (٦٨ : ٤٨ إذ نادى وهو مكظوم) (١٦ : ٥٨ ظل وجهه مسوداً وهو كظيم) و : ما كظم فلان على جرتة : إذا لم يسكت على ما في جوفه حتى تكلم به . و : غمى وأخذ بكظمي . وهو مخرج النفس وبأ كظامي ١ هـ . وقال الأستاذ الإمام أصل الكظم مخرج النفس : والغيظ وإن كان معنى له أثر في الجسم يترتب عليه عمل ظاهر فانه يثور بنفس الإنسان حتى يحمله على ما لا يجوز من قول أو فعل فلذلك سمي حبسه وإخفاء أثره كظماً . وقال الزخشي في الكشف بعد الإشارة إلى أصل معنى الكظم . ومنه كظم الغيظ وهو أن يمسك على ما في نفسه منه بالصبر ولا يظهر له أثراً . ويروى عن عائشة أن خادماً لها غاظها فقالت : « لله در التقوى ما تركت لذي غيظ شفاء » :

٣- ﴿ والعاقبة للمتقين ﴾ العفو عن الناس هو التجافي عن ذنب المذنب منهم وترك مؤاخذته مع القدرة عليها وتلك مرتبة في ضبط النفس والحكم عليها وكرم المعاملة قل من يتبواها فالعفو مرتبة فوق مرتبة كظم الغيظ إذ ربما يكظم المرء غيظه على حقد ووضغينة

٤- وهناك مرتبة أعلى منهما وهي ما أفاده قوله تعالى ﴿ والله يحب المحسنين ﴾ فالإحسان وصف من أوصاف المتقين ولم يعطفه على ما سبقه من الصفات بل صاغه بهذه الصيغة تمييزاً له بكونه محبباً عند الله تعالى - لا لمزيد مدح من ذكر من المتقين المتصفين بالصفات السابقة ولا مجرد مدح المحسنين الذي يدخل في عمومته أولئك المتقون كما قيل - فالذي يظهر لى هو ما أشرت إليه من أنه وصف رابع للمتقين كما يتضح من الواقعة الآتية: يروى أن بعض السلف غاظه غلام له فجأة غيظاً شديداً فهم بالانتقام منه فقال الغلام « والكاذبين الغيظ » فقال كظمت غيظى . قال الغلام « والعافين عن الناس » قال عفوت عنك : قال « والله يحب المحسنين » قال اذهب فأنت حر لوجه الله . فهذه الواقعة تبين لك ترتب المراتب الثلاث .

٥- ﴿ والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب إلا الله ؟ ﴾ الفاحشة الفعل الشديدة القبح ، وظلم النفس يطلق على كل ذنب ، قال البيضاوى « وقيل : الفاحشة الكبيرة . وظلم النفس الصغيرة ولعل الفاحشة ما تتعدى وظلم النفس ما ليس كذلك » وذكر الله عند الذنب يكون بتذكر نهيه ووعيده أو عقابه أو تذكر عظمته وجلاله وهما مرتبتان مرتبة دنيا لعامة المؤمنين المتقين المستحقين للجنة وهي أن يتذكروا عند الذنب النهى والعقوبة فيبادروا إلى التوبة والاستغفار - ومرتبة عليا لخواص المتقين وهي أن يذكرُوا إذا فرط منهم ذنب ذلك المقام الإلهي الأعلى المنزه عن النقص الذي هو مصدر كل كمال ، وما يجب من طلب قرب به بالمعرفة والتخلق الذي هو منتهى الآمال . فإذا هم تذكرُوا انصرف عنهم طوائف الشيطان ، ووجدوا نفس الرحمن ، فرجعوا إليه طالبين مغفرته ، راجين رحمته ملتزمين سنته ، وارين شرعته ، عالمين أنه لا يغفر الذنوب سواه ، وأنه يضل من يدعون عند الحاجة إلا إياه ، لأن الكل منه وإليه ، وهو المتصرف بسنته فيه

والحاكم بسلطانه عليه وقال الأستاذ الإمام: أعيد الموصول لإفادة التنويع فهو لاء نوع من المتقين غير الذين يتفقون في السراء الخ ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون * لا يصبر المؤمن المتقي من أهل الدرجة الدنيا على ذنبه وهو يعلم أن الله تعالى نهى عنه وتوعد عليه ولا يصبر كذلك بالأولى ، صاحب الدرجة العليا ، من أهل الإيمان والتقوى ، وهو يعلم أن الذنب فسوق عن نظام الفطرة السليمة ، واعتداء على قانون الشريعة القوية . وبعد عن مقام النظام العام الذي يعرج عليه البشر إلى قرب ذى الجلال والإكرام ومثال ذلك : من يخضع لقوانين الحكام الوضعية خوفاً من العقوبة ، ومن يخضع لها احترافاً للنظام ، وما أبعد الفرق بين الفريقين . قالت رابعة العدوية رحمها الله تعالى

كلهم يعبدون من خوف نار ويرون النجاسة حظاً جزيلاً
أولاًن يسكنوا الجنان فيحظوا بقصور ويشربوا سلسيلاً
ليس لي في الجنان والنار حظ أنا لا أبتغي سواك بديلاً

فالآية هادية إلى أن المتقين الذين أعد الله لهم الجنة لا يصرون على ذنب يرتكبونه صغيراً كان أو كبيراً لأن ذكره عز وجل يمنع المؤمن بطبيعته أن يقيم على الذنب . وقد بينا في مواضع كثيرة من التفسير أن الإيمان والعمل بمقتضاه متلازمان وقد قالوا إن الإصرار على الصغيرة يجعلها كبيرة وهذا أقل ما يقال فيها ورب كبيرة أصابها المؤمن بجهالة وبادر إلى التوبة منها فكانت دائماً مذكرة له بضعفه البشري وسلطان الغضب أو الشهوة عليه ووجوب مقاومة هذا السلطان طلباً للكمال بالقرب من الرحمن ، خبر من صغيرة يقتربها المرء مستهيناً بها فاصصر عليها فتأنس نفسه بالمعصية ، وتزول منها هيبة الشريعة ، فيتجرأ بعد ذلك على الكبائر فيكون من الهالكين ، ورأيت المفسرين يوردون هنا حديث « ما أصر من استغفر وإن عاد في اليوم سبعين مرة » وهو حديث ضعيف رواه أبو داود والترمذي عن أبي بكر رضي الله عنه . ومن الجاهلين من يراه فيعتز به ظاناً أن الاستغفار باللسان كاف في التوبة ومنافاة الإصرار وأن الحديث كالمفسر للآية فيتجرأ على المعصية وكلما أصاب منها شيئاً حرك لسانه بكلمة « أستغفر الله » مرة أو مرات وربما عد مائة أو أكثر واعتقد أن ذلك كفارة له . والنصواب أن الاستغفار في الحديث عبارة عن التوبة لا عن كون اللفظ كفارة . على أنه لأحجة فيه لضعفه . وراجع بحث الاستغفار

في تفسير قوله تعالى « ٣ : ١٧ » والمستغفرين بالأسحار » (ص ٢٥٣ ج ٣) وأما الآية فقد فُهِمَت معناها وأنها جعلت كلا من الاستغفار وعدم الاصرار أثراً طبعياً لذكر الله عز وجل بالمعنى الذى بيناه لأهل المرتبتين من المتقين ، وحاسب نفسك هل نَجِدُكَ من الذاكرين ؟

﴿ أولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ﴾
يعنى بقوله « أولئك » المتقين الموصوفين بما تقدم من الصفات الخمس وفيه تأكيد لوعده وتفصيل ما للموعود به . وقيل : هو خبر لقوله « والذين إذا فعلوا فاحشة » الخ بناء على أنهم قسم مستقل وأن « الذين » مبتدأ ، لا معطوف على ما قبله . وقد تقدم تفسير « وجنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها » (٢ : ٢٥) فلا نعيده . وأما قوله عز وجل :
﴿ ونعم أجر العاملين ﴾ فهو نص في أن هذا الجزء إنما هو على تلك الأعمال التى منها ما هو إصلاح لحال الأمة كاتفاق المال ومنها ما هو إصلاح لنفس العامل وكلها مما يرقى النفس البشرية ، حتى تكون أهلاً لتلك المراتب العلية ، أى ونعم ذلك الجزاء الذى ذكر من المغفرة والجنات أجراً للعاملين تلك الأعمال البدنية كالاتفاق ، والنفسية كعدم الاصرار ، وإن كانوا يتفاوتون فيه لتفاوتهم فى التقوى والأعمال .

(١٣٧ : ١٣١) قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ (١٣٨ : ١٣٢) هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ (١٣٩ : ١٣٣) وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (١٤٠ : ١٣٤) إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُ ، وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نَدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ ، وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ (١٤١ : ١٣٥) وَلِيُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَمْحَقَ الْكَافِرِينَ .

هذه الآيات وما بعدها في قصة أحد وما فيها من السنن الاجتماعية والحكم والأحكام فهي متصلة بقوله عز وجل « وإذ غدوت من أهلك » الخ الآيات التي تقدمت وذكرنا حكمة النهي عن الريا والأمر بالمسرة إلى المغفرة ووصف المتقين في سياق الكلام على هذه القصة . وقال الامام الرازي في بيان وجه الاتصال : « ان الله تعالى لما وعد على الطاعة والتوبة من المعصية الغفران والجنات أتبعه بذكر ما يحمله على فعل الطاعة وعلى التوبة من المعصية ، وهو تأمل أحوال القرون الخالية من المطيعين والعاصين » وانما هذا الذي قاله بيان لاتصال الآية الأولى من هذه الآيات بما قبلها مباشرة مع صرف النظر عن السياق والاتصال بين مجموع الآيات السابقة واللاحقة .

ذكر في الآيات السابقة خبر وقعة « أحد » وأهم ما وقع فيها مع التذكير بوقعة بدر وما بشروا به في ذلك . وفي هذه الآيات وما بعدها يذكر السنن والحكم في ذلك ويعلم المؤمنون من علم الاجتماع مالم يكونوا يعلمون ، ولذلك اقتضتها بقوله الحكيم :

﴿ قد خلت من قبلكم سنن ﴾

قال الأستاذ الامام : إن بعض المفسرين يجعل الآيتين الأوليين من هذه الآيات مهيئتين لما بعدها من النهي عن الوهن والحزن وما يتبع ذلك وعلى هذا جرى (الجلال) كأنه يقول : ان هذا الذي وقع لا يصح أن يضعف عزائمكم فان السنن التي قد خلت من قبلكم تبين لكم كيف كانت مصارعة الحق للباطل وكيف ابتلى أهل الحق أحيانا بالخوف والجوع والانتكسار في الحرب ثم كانت العاقبة لهم ، فانظروا كيف كانت عاقبة المسكدين للرسل المقاومين لهم ، فانهم كانوا هم الخذولين المغلوبين ، وكان جند الله هم المنصورين الغالبين ، وإذا كان الأمر كذلك فلا تنهوا ولا تحزنوا لما أصابكم في أحد .

ثم قال بامثاله مع إيضاح وزيادة : هذا رأى ضئيف فان ذكر السنن بعد آيات متعددة ، في موضوعات مختلفة تفيد معاني كثيرة . فان الله تعالى نهى المؤمنين عن اتخاذ بطانة من الأعداء الذين بدت لهم بغضاؤهم وبين هو لهم بجماع خبئهم وكيدهم — ثم ذكر النبي والمؤمنين بوقعة أحد وما كان فيها بالاجمال وذكرهم

بنصره لهم بيدر، ثم ذكر المتين وأوصافهم وما وعدوا له، ثم ذكر بعد ذلك كله مضى السنن في الأمم وأنه بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين ، فذكر السنن بعد ذلك كله يفيد معاني كثيرة تحتاج إلى شرح طويل جدا لا معنى واحدا كما قيل . وإن في القرآن من إفادة المباني القليلة للمعاني السكينة بمعونة السياق والأسلوب ما لا يخطر في بال في أحد من كتاب البشر وعلمائهم ومثل هذا مما تحجب العناية ببيانه، يقول الشيخ عبد القاهر في دلائل الإعجاز : ان كون القرآن معجزا ببلاغته يوجب علينا أن نجعل أسلوبه الذي كان معجزا به فنا ليبقى دالا على وجه إعجازه . كذلك أقول : ان إرشاد الله إيانا إلى أن له في خلقه سننا يوجب علينا أن نجعل هذه السنن علما من العلوم المدونة لنستفيد ما فيها من الهداية والموعظة على أكمل وجه ، فيجب على الأمة في مجموعها أن يكون فيها قوم يبينون لها سنن الله في خلقه كما فعلوا في غير هذا العلم من العلوم والفنون التي أرشد إليها القرآن بالأجمال وبينهم العلماء بالتفصيل عملا بإرشاده ، كالتوحيد والأصول والفقه . والعلم بسنن الله تعالى من أهم العلوم وأنفعها والقرآن يحيل عليه في مواضع كثيرة وقد دلنا على مأخذه من الأحوال الأمم إذ أمرنا أن نسير في الأرض لأجل اجتلائها ومعرفة حقيقتها . ولا يحتاج علينا بندم تدوين الصحابة لها فان الصحابة لم يدونوا خير هذا العلم من العلوم الشرعية التي وضعت لها الأصول والقواعد ، وفرعت منها الفروع والنسائل ، (قال) واني لأشك في كون الصحابة كانوا مهتدين بهذه السنن وعالمين بمراد الله من ذكرها . يعني أنهم بما لهم من معرفة أحوال القبائل العربية والشعوب القريبة منهم ومن التجارب والخبار في الحرب وغيرها وبما منحوا من الذكاء والحدق وقوة الاستنباط كانوا يفهمون المراد من سنن الله تعالى ويهتدون بها في حروبهم وفتوحاتهم وسياساتهم للأمم التي استولوا عليها . لذلك قال وما كانوا عليه من العلم بالنجربة والعمل أنفع من العلم النظري المحض وكذلك كانت علومهم كلها ، ولما اختلفت حالة العصر اختلافا احتاجت معه الأمة إلى تدوين علم الأحكام وعلم العقائد وغيرهما كانت محتاجة أيضا إلى تدوين هذا العلم ولك أن تسميه علم السنن الالهية أو علم الاجتماع أو علم السياسة الدينية . سم بما شئت فلا حرج في التسمية

ثم قال : ومعنى الجملة : انظروا إلى من تقدمكم من الصالحين والمكذبين فإذا

انتم سلكتم سبيل الصالحين فعاقتكم كعاقبتهم ، وإن سلكتم سبيل المكذبين فعاقتكم كعاقبتهم . وفي هذا تذكير لمن خالف أمر النبي ﷺ في أحد ، وفي الآية مجارى أمن ومجارى خوف ، فهو على بشارته لم فيها بالنصر وهلاك عدوهم ينذرهم عاقبة الميل عن سننه ، ويبين لهم أنهم إذا ساروا في طريق الضالين من قبلهم فأنهم ينتهون إلى مثل ما انتهوا إليه فالآية خير وتشريع ، وفي طلبها وعد ووعد

وأقول : السنن جمع سنة وهي الطريقة المعبودة والسيرة المتبعة أو المثال المتبع قيل إنهما من قولهم سن الماء إذا وإلى صبه فشبهت العرب الطريقة المستقيمة بالماء المصبوب فانه لنوالى اجزائه على نهج واحد يكون كالشيء الواحد . ومعنى خلت مضت وسلفت . أى إن أمر البشر في اجتماعهم وما يعرض فيه من مصارعة الحق للباطل وما يتبع ذلك من الحرب والنزال والملك والسيادة وغير ذلك قد جرى على طرق قديمة وقواعد ثابتة اقتضاها النظام العام وليس الأمر أنفا كما يزعم القدريه ، ولا تحكما واستبدادا كما يتوهم الحشوية جاء ذكر السنن الالهية في مواضع من الكتاب العزيز ، كقوله في سياق

أحكام القتال وما كان في وقعة بدر (٨ : ٣٨) قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وإن يعودوا فقد مضت سنة الأولين) وقوله في سياق أحوال الأمم مع انبيائهم (١٥ : ١٣) وقد خلت سنة الأولين) وقوله في سياق دعوة الإسلام (١٨ : ٥٥) وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى ويستغفروا ربهم إلا أن تأتيهم سنة الأولين أو يأتيهم العذاب قبلا) وقوله في مثل هذا السياق (٣٥ : ٤٣) فهل ينظرون إلا سنة الأولين ؟ فلن تجد لسنة الله تبديلا وإن تجد لسنة الله تحويلا) فصرح في سور أخرى كما صرح هنا بأن سنته لا تتبدل ولا تتحول كسورة بني إسرائيل وسورة الأحزاب وسورة الفتح

هذا إرشاد الهى ، لم يعهد في كتاب سماوى ، ولعله أرجى إلى أن يبلغ الانسان كمال استعدادة الاجتماعى ، فلم يرد إلا في القرآن ، الذى ختم الله به الأديان :

كان المليون من جميع الأجيال يعتقدون أن أفعال الله تعالى في خلقه تشبه أفعال الحاكم المستبد في حكمته ، المطلق في سلطته ، فهو يحاجب بعض الناس في تجاوز لهم عما يعاقب لأجله غيرهم ، ويثيبهم على العمل الذى لا يتقبله من سواهم ، لجره

دخولهم في عنوان معين ، واتباعهم إلى نبي مرسل ، وينتقم من بعض الناس لأنهم لم يطلق عليهم ذلك العنوان ، أو لم يتفق لهم الانتهاء إلى ذلك الانسان

هذا ما كانوا يظنون في دينهم ويسندونه إلى مشيئة الله المطلقة ، من غير تفكير في حكمته البالغة ، وتطبيقها على سننه العادلة ، فان فيهم منبه إلى ما يصيبهم - بل ما أصاب أنبياءهم من البلاء ، قالوا إنه تعالى يفعل ما يشاء ، وذلك رفع درجات أو تكفير للسيئات وأشبه هذا الكلام الذي يشته به عليهم حقه بباطله ، ويلتبس عليهم حاله بباطله ، وقد كان وما زال علة غرور أصحابه بدينهم ، واحتقارهم لكل ما عليه غيرهم فجاء القرآن يبين للناس أن مشيئة الله تعالى في خلقه إنما تنفذ على سنن حكيمه وطرائق قويمه ، فمن سار على سننه في الحرب - مثلاً - ظفر بمشيئته الله وإن كان ملحقاً أو وثيقاً ، ومن تنكبها خسر وإن كان صديقاً أو نبياً ، وعلى هذا يتخرج انهمزام المسلمين في وقعة أحد حتى وصل المشركون إلى النبي ﷺ ففشجوا رأسه ، وكسروا سننه ، وردوه في تلك الحفرة ، كما بينا ذلك في تفسير الآيات السابقة ، وسيأتي بسطه في الآيات اللاحقة ، ولكن المؤمنين الصادقين أجدر الناس بمعرفة سنن الله تعالى في الأمم ، وأحق الناس بالسير على طريقها الأمم ، لذلك لم يلبث أصحاب النبي ﷺ أن تابوا يومئذ إلى رشدهم ، وتراجعوا للدفاع عن نبيهم ، وثبتوا حق أنجلي عنهم البشر كون ، ولم ينالوا منهم ما كانوا يقصدون

وكان بعض المسلمين لم يكونوا قد حفظوا ماورد في السور المكية من إثبات سنن الله في خلقه وكونها لا تتبدل ولا تتحول كسورة الحجر و بنى إسرائيل والكهف والملائكة أو « فاطر » وهي التي ذكرنا بعضها آنفاً وأشرنا إلى بعض - أو حفظوه ولم يفقهوه ولم يظهر لهم انطباقه على ما وقع في أحد كما يعلم من قوله الآتي : (أو لما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا ؟ قل هو من عند أنفسكم) لذلك صرح لهم في بدء الآيات التي تبين لهم سننه ان له سنناً عامة جرى عليها نظام الأمم من قبل ، وأن ما وقع لهم مما يقص حكمته عليهم هو مطابق لتلك السنن التي لا تتحول ولا تتبدل

ولما كان التعليم بالقول وحده من غير تطبيق على الواقع مما ينسى أو يقل الاعتبار

به نهبهم على هذا التطبيق في أنفسهم وأرشدهم إلى تطبيقه على أحوال الأمم الأخرى فقال ﴿ فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين ﴾ قال الأستاذ الامام : أى إن المصارعة بين الحق والباطل قد وقعت من الأمم الماضية وكان أهل الحق يفلتون أهل الباطل وينصرون عليهم بالصبر والتقوى (أى اتقاء ما يجب اتقاؤه في الحرب بحسب الزمان والمكان ودرجة استعداد الأعداء) وكان ذلك يجرى بأسباب مطردة ، وعلى طرائق مستقيمة ، يعلم منها أن صاحب الحق إذا حافظ عليه ينصر ويرث الأرض ، وأن من ينحرف عنه ويعيث في الأرض فساداً يخذل وتكون عاقبته الدمار ، فسيروا في الأرض واستقروا ما حل بالأمم ليحصل لكم العلم الصحيح التفصيلي بذلك وهو الذى يحصل به اليقين ويترتب عليه العمل وقال بعض المفسرين : أى إن لم تصدقوا فسيروا . وهذا قول باطل

قال : والسير في الأرض والبحث عن أحوال الماضيين وتعرف ما حل بهم هو والذي يوصل إلى معرفة تلك السنن والاعتبار بها كما ينبغي . نعم إن النظر في التاريخ الذى يشرح ما عرفه الذين ساروا في الأرض ورأوا آثار الذين خلوا يعطى الانسان من المعرفة ما يهيئه إلى تلك السنن ويفيده عظة واعتبارا ولكن دون اعتبار الذى يسير في الأرض بنفسه ويرى الآثار بعينه ولذلك أمر بالسير والنظر ثم أتبع ذلك بقوله

﴿ هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين ﴾ قال الأستاذ الامام مامشاله مع زيادة تنخلله : كأنه يقول ان كل إنسان له عقل يعتبر به فهو يفهم أن السير في الأرض يدل على تلك السنن ولكن المؤمن المتقى أجدر بفهمها لأن كتابه أرشده إليها وأجدر كذلك بالاهتداء والانتعاظ بها . وقد بينا في تفسير الفتاحة أن لسير الناس في الحياة سننا يؤدي بعضها إلى الخير والسعادة وبعضها إلى الهلاك والشقاء وأن من يتبع تلك السنن فلا بد أن ينتهي إلى غايتها سواء كان مؤمناً أو كافراً ، كما قال سيدنا على : إن هؤلاء قد انتصروا باجتماعهم على باطلهم وخذلتم بتفرقكم عن حقكم . ومن هذه السنن أن اجتماع الناس وتواصلهم وتعاونهم على طلب مصلحة من مصالحهم يكون مع الثبات من أسباب نجاحهم ووصولهم إلى مقصدهم سواء كان ما اجتماعه عليه حقاً أو باطلاً ، وإنما يصلون إلى مقصدهم بشيء من الحق والخير ويكون ما عندهم من

(تفسير ج ٤) الحق والباطل . كون السنن نيانا للناس وهدى للمؤمنين ١٤٣

الباطل قد ثبت باستناده إلى ما معهم من الحق وهو فضيلة الاجتماع والتعاون والثبت
فالفضائل لها عماد من الحق فإذا قام رجل بدعوى باطلة وانكن رأى جمهور من الناس
أنه محق يدعو إلى شيء نافع وأنه يجب نصره فاجتمعوا عليه ونصروه وثبتوا على ذلك
فانهم ينجون معه بهذه الصفات . ولكن الغالب أن الباطل لا يدوم ، بل لا يستمر
زمنًا طويلًا لأنه ليس له في الواقع ما يؤيده بل له ما يقاومه فيكون صاحبه دائماً
متزلزلاً ، فإذا جاء الحق ووجد أنصارا يجرون على سنة الاجتماع في التعاون
والتناصر ، ويؤيدون الداعي إليه بالثبات والتعاون . فإنه لا يلبث أن يدفع الباطل
وتكون العقوبة لأهله ، فإن شابت حقهم شائبة من الباطل ، أو انحرفوا عن سنن الله
في تأييده ، فإن العقوبة تنذرهم بسوء المصير . فالقرآن يهديننا في مسائل الحرب
والتنازع مع غيرنا إلى أن نعرف أنفسنا وكنه استعدادنا لنكون على بصيرة من حقنا
ومن السير على سنن الله في طلبه وفي حفظه ، وأن نعرف كذلك حال خصمنا
ونضع الميزان بيننا وبينه وإلا كنا غير مهتدين ولا متعظين .

وأقول أيضاً النكنة في جعل البيان للناس كافة والهدى والموعظة للمتقين خاصة
هو بيان أن الارشاد عام وأن جريان الأمور على السنن المطردة حجة على جميع الناس
مؤمنهم وكافرهم ، تقيهم وفاجرهم وهي تدحض ما وقع المشركين والمنافقين من الشبهة على
الاسلام إذ قالوا لو كان محمد ﷺ رسولا من عند الله لما نيل منه فكأنه يقول لهم :
إن سنن الله حكمة على رسله وأنبيائه كما هي حكمة على سائر خلقه . فما من قائد
عسكري يكون في الحالة التي كان عليها المسلمون في أحد ، ويعمل ما عملوا إلا وينال منه
أى لا يخالفه جنده ، ويتركون حماية الشجر الذي يؤتون من قبله . ويخولون بين عدوهم
وبين ظهورهم ، وما يعبر عنه بخط الرجعة من مواقعهم والعدو مشرف عليهم ، إلا
ويكونون عرضة للانكسار إذا هو كر عليهم من ورأيهم ، لا سيما إذا كان ذلك بعد فشل
وتنازع كما يأتى بيانه فما ذكر من أن الله تعالى سنننا في الامم هو بيان لجميع الناس لاستعداد
كل عاقل لفهمه ، واضطراره إلى قبول الحجة المؤلفة منه ، إلا أن يترك النظر أو يكابر ويعاند
وأما كونه هدى وموعظة للمتقين خاصة فهو أنهم هم الذين يهتدون بمثل هذه
الحقيقة ، ويتعظون بما ينطبق عليها من الوقائع فيستقيمون على الطريقة ، هم الذين

تكمل لهم الفائدة والموعظة لأنهم يتجنبون ويتجنبون ويتقون نتائج الاهمال التي يظهر لهم
أن عاقبتها ضارة. فليترن مسلمو هذا الزمان إيمانهم واسلامهم بهذه الآيات ولينظروا أين
مكانهم من هدايتها ، وما هو حظهم من موعظتها ؟

أما إنهم لو فعلوا فبدأوا بالسير في الأرض لمعرفة أحوال الأمم البائدة وأسباب
هلاكها ، ثم اعتبروا بحال الأمم القائمة وبحشوا عن أسباب عزها وثباتها ، علموا
أنهم أمسوا من أجل الناس بسنن الله ، وأبعدهم عن معرفة أحوال خلق الله ، ولرأوا
أن غيرهم أكثر منهم سيرا في الأرض ، وأشد منهم استنباطا لسنن الاجتماع ،
وأغرق منهم في الاعتبار بما أصاب الأولين ، والاتعاظ بجهل المعاصرين ، فهل يليق
بمن هذا كتابهم ، أن يكون من يسمونه بسمة العداوة له أقرب إلى هدايته هذه منهم ؟
كلا إن المؤمن بهذا الكتاب هو من يهتدى به ويتعظ بمواعظه ولذلك جعل
الهداية والموعظة من شئون المتقين الثابتة لهم . والمتقون هم المؤمنون القائمون بحقوق
الإيمان ، كما قال في أول سورة البقرة « ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى
المتقين الذين يؤمنون » الخ وقد مر وصف المتقين وذكر جزأهم في الآيات التي
قبل هاتين الآيتين . وهذا التعبير أبلغ من الأمر بالهدى والموعظة وهو يتضمن
الأمر بالثبات فيه والحث على المحافظة عليه لأنه قوام التقوى التي هي قوام الإيمان
ولذلك قال بعده :

﴿ ولا تنهوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين ﴾ الوهن الضعف في
العمل وفي الأمر ، وكذا في الرأي . والحزن ألم يعرض للنفس إذا فقدت ما تحب أي
لا تضعفوا عن القتال وما يلزمه من التدبير بما أصابكم من الجرح والفشل في أحد ولا
تحزنوا على من قتل منكم في ذلك اليوم ، ويصح أن يكون هذا النهي إنشاء
بمعنى الخير ، أي إن ما أصابكم من الفرح في أحد ليس مما ينبغي أن يكون
موهنا لأمركم ومضعفا لحكمكم ولا موجبا لحزنكم وانكسار قلوبكم ، فإنه لم
يكن نصرا تاما للمشركين عليكم ، وإنما هو تربية لبيكم على ما وقع منكم من مخالفة
قائدكم ﷺ في تدبيره الحربي المحكم وفشلكم وتنازعكم في الأمر خروج
عن سنة الله في أسباب الظفر ، وبهذه التربية تكونون أحقاء بأن لا تعودوا إلى مثل

تلك الذنوب فتكون التربية خيرا لكم من عدمها بل يجب أن تزيدكم المصائب قوة وثباتا بما تربيكم على اتباع سنن الله في الحزم والبصيرة وإحكام العزيمة واستيفاء الأسباب في القتال وغيره وأن تعلموا أن الذين قتلوا منكم شهداء وذلك ما كنتم تتحنونه كما سيأتي فتذكره مما يذهب بالحزن من نفس المؤمن . (وهاتان العلتان قد ذكرنا في الآية التي بعد هذه) وكيف تهنون وتحزنون وأنتم الأعلون بمقتضى سنن الله تعالى في جعل العاقبة للمتقين ، الذين يتقون الحيدان عن سننه ، وفي نصر من ينصره ويتبع سننه باحقاق الحق وإقامة العدل ، والمؤمنون أجدر بذلك من الكافرين الذين يقاتلون لحض البغى والانتقام ، أو الطمع فيما في أيدي الناس ، فهمة الكافرين تكون على قدر ما يرمون إليه من الغرض الخسيس . وما يطلبونه من العرض القريب ، فهي لا تكون كهمة المؤمن الذي غرضه إقامة الحق والعدل في الدنيا ، والسعادة الباقية في الآخرة . إن كنتم مؤمنين بصدق وعد الله بنصر من ينصره ، وجعل العاقبة للمتقين المتبعين لسننه في نظام الاجتماع بحيث صار هذا الايمان وصفا ثابتا لكم خاكفى ضمائركم وأعمالكم فأنتم الأعلون وإن أصابكم ما أصابكم . وإذا كان الأمر كذلك فلا تهنوا ولا تحزنوا فإن ما أصابكم يعدكم للتعوى ، فتستحقون تلك العاقبة وهي علو السيادة عليهم . وقيل « إن كنتم مؤمنين » متعلق بالنهى ، وجلة « وأنتم الأعلون » حال معترضة ، أى فلا تضعفوا ولا تحزنوا إن كنتم مؤمنين لأن من مقتضى الايمان الصبر والثبات والرغبة فى إتحدى الحسينين — الظفر أو الشهادة — على أن مجموع الآية . وعود بالحسينين جميعا ، وإنما يطلب إحداها الافراد .

وقال الأستاذ الإمام مامعناه : إن الحزن إنما يكون على ما فات الانسان وخسرهما بحبه وسببه أنه يشعر أنه قد فاته بفوته شئ من قوته وفقد بفقده شيئا من عزيمته أو أعضائه ذلك بأن صلة الانسان بمحبوباته من المال والمتاع والناس كالأصابع وذى القرى تكسبه قوة وتعطيه غبطة وسرورا فإذا هو فقد شيئا منها بلا عوض فانه يعرض لنفسه ألم الحزن الذى يشبه الظلمة ويسجونه كدرا كأن النفس كانت صافية راتقة فجاء ذلك الانفعال فكدرها بما أزال من صفوها . وقد يقال هنا : لماذا نهام عن الوهن

عما عرض لهم والحزن على ما فقدوا في «أحد» وكل من ألوهن والحزن كان قد وقع وهو أمر طبيعي في مثل الحال التي كانوا عليها؟ والجواب: أن المراد بالنهاي ما يمكن أن يتعلق به الكسب من معالجة وجدان النفس بالعمل ولو تكلفا ، كأنه يقول انظروا في سنن من قبلكم تجدوا أنه ما اجتمع قوم على حق وأحكموا أمرهم وأخذوا أهبتهم وأعدوا لكل أمر عدته ، ولم يظلموا أنفسهم في العمل لنصرته ، الا وظفروا بما طلبوا ، وعوضوا مما خسروا ، فحولوا وجوهكم من جهة ما خسرتم ، ولولها جهة ما يستقلبكم ، وانصوا به بالعزيمة والحزم ، مع التوكل على الله عز وجل ، والحزن إنما يكون على فقد مالا عوض منه وأن لكم خير عوض مما فقدتم ، وأنتم الأعلون برجحانكم عليهم في مجموع الوقعتين — بدر وأحد — إذ الذين قتلوا منهم أكثر من الذين قتلوا منكم ، على كثرتهم وقتلكم ، وأوجلة «وأنتم الأعلون» معترضة يراد بها التبشير بما يكون في المستقبل من النصر ، وهما قولان للمفسرين وسواء كانت للتسليّة أو للبطشة فهي مرتبطة بالايمان الصحيح الذي لا شائبة فيه فان من اخترق هذا الايمان فإزاده وتمكن من سويده ، يكون على يقين من العاقبة ، بعد الثقة من مراعاة السنن العامة والأسباب المطردة ولذلك قال «إن كنتم مؤمنين» ومثل هذا الشرط كثير في القرآن وهو ليس للشك ، وإنما يراد به تنبيه المؤمن إلى حاله ومحاسبة نفسه على أعماله .

قال الأستاذ الإمام في الدرس: رأيت النبي ﷺ ليلة الخميس الماخضية (غرة ذي القعدة سنة ١٣٢٠) في الرؤيا منصرفا مع أصحابه من أحد وهو يقول «لو خيرت بين النصر والهزيمة لاخترت الهزيمة» أي لما في الهزيمة من التأديب الإلهي للمؤمنين وتعليمهم أن يأخذوا بالاحتياط ولا يغتروا بشيء يشغلهم عن الاستعداد وتسييد النظر ، وأخذ الاهبة وغير ذلك من الأسباب والسنن

تم بين تعالى وجه جدارتهم بان لا يهنوا ولا يحزنوا فقال ﴿إِنْ يَمْسِكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ﴾ قرأ حمزة والكسائي وابن عياش عن عاصم «قَرْحٌ» بضم القاف والباقون بفتحها قال كثير من المفسرين: إن القرح بالفتح والضم واحد فهو كالمضعف فيه اللغتان ، معناه الجرح . وقال بعضهم إن القرح بالفتح هو الجراح وبالضم أثرها وألمها . وزجج ابن جرير قراءة الفتح قال «للاجتماع أهل التأويل على أن معناه القتل

والجراح فذلك يدل على أن القراة هي بالفتح وكان بعض أهل العربية يزعم أن القرح والقُرح لغتان بمعنى واحد والمعروف عند أهل العلم بكلام العرب ما قلنا « أي من أن القرح بالفتح يشمل الجرح والقتل ويؤيده أنه هو الذي حصل . وفي لسان العرب « القرح والقُرح لغتان عض السلاح ونحوه مما يجرح الجسد وقيل القُرح الآثار والقُرح الالم » أقول وإذا كان الأصل فيه عض السلاح وتأثيره فلا غرو أن يشمل القتل والجرح وابن جرير ثقة في نقله عن أهل العربية كمنقله عن أهل العلم بالتفسير وغيره . ولكن ليس له أن يمنع كون القراءتين لغتين في هذا المعنى . ونقل الرازي أن الفتح لغة تهامة والحجاز والضم لغة نجد . و« يمسسكم » من المس قال ابن عباس : معناه يصيبكم . قال الأستاذ الإمام عبر بالمضارع بدل الماضي فلم يقل « إن مسسكم قرح » ليحضر صورة المس في أذهان مخاطبيه .

أقول : والمعنى إن يكن السلاح قد عضكم وعمل فيكم عمله يوم أحد فقد أصاب المشركين أيضا مثل ما أصابكم في ذلك اليوم أو في يوم بدر ، واعترض على الأول بأن قرح المشركين يوم أحد لم يكن مثل قرح المؤمنين . وأجاب في الكشف عن هذا فقال : بلى كان مثله ولقد قتل يومئذ خلق من الكفار : ألا ترى إلى قوله « ولقد صدقكم الله وعده إذ تحسونهم باذنه » الآية وستأتي ، أقول : وهذا هو الذي اخترناه كما تقدم في ملخص القصة أي إن المشركين قد أصيبوا بمثل ما أصيب به المؤمنون يوم أحد ولم يكونوا غالبيين وقال الأستاذ الإمام : إن اعتبار المساواة في المثل من التدقيق الفلسفي الذي لم تكن تقصده العرب في مثل هذه العبارة وهذا القول صحيح على كل تقدير .

« وتلك الأيام نداوها بين الناس » الأيام جمع يوم وهو في أصل اللغة بمعنى الزمن والوقت فالمراد بالأيام هنا أزمنة الظفر والفوز . ونداوها بينهم نصرتها فتدليل تارة لهؤلاء وتارة لهؤلاء ، فالمدادولة بمعنى المعاورة ، يقال داوت الشيء بينهم فتداولوه تكون الدولة فيه لهؤلاء مرة وهؤلاء مرة ، ودالت الأيام دارت . والمعنى أن مداولة الأيام سنة من سنن الله في الاجتماع البشري فلا غرو أن تكون الدولة مرة للمبطل ومرة للمحق . وإنما المضمون لصاحب الحق أن تكون العاقبة له وإنما الأعمال بالخواتيم قال الأستاذ الإمام : هذه قاعدة كفاعدة « قد خلت من قبلكم سنن » أي

هذه سنة من تلك السنن ، وهي ظاهرة بين الناس بصرف النظر عن المحققين والمبطلين والمداولة في الواقع تكون مبنية على أعمال الناس . فلا تكون الدولة لفر يق دون آخر جزافاً وإنما تكون لمن عرف أسبابها ورعاها حق رعايتها . أى إذا علمتم أن ذلك سنة فعليكم أن لاتهنوا و تضعفوا بما أصابكم لأنكم تعلمون أن الدولة تدول . والعبارة تسمى إلى شيء منطوى كان معلوما لهم ، وهو أن لكل دولة سببها فكأنه قال : إذا كانت المداولة منوطة بالأعمال التى تفضى إليها كالاتحاد والشباب وصحة النظر وقوة العزيمة وأخذ الأهبة وإعداد ما يستطاع من القوة فعليكم أن تقوموا بهذه الأعمال وتحكموها أتم الأحكام . وفى الجملة من الإيجاز وجمع المعاني الكثيرة فى الألفاظ القليلة ما لا يعهد مثله فى غير القرآن .

ثم قال عز وجل ﴿ وليعلم الله الذين آمنوا ﴾ أى فعل ذلك ليقم سننه فى مداولة الأيام وليعلم الذين آمنوا من الذين نافقوا « قالوا لو نعلم قتالا لاتبعناكم » أى يميز منهم . وقد تقدم ذكرهم فى إجمال القصة وسيأتى ذكر لهم فى الآيات فهو معطوف على محذوف تذهب العقول فى تمييزه كل مذهب ، وتبحث عن حقيقة فى كل فيج ، أو تلتزمه فى فوائد قاعدة جعل الأيام دولا بين الناس ، وعدم حصر الظفر والنصر فى قوم دون قوم ، فكل ما واجده يصالح حكمة وعلة لهذه القاعدة عدده من المنطوى بالحدوف . وأعمه ما أشرنا إليه أنفا وهو أن يقال فى التقدير : وتلك الأيام نداولها بين الناس ليقوم بذلك العدل ويستقر النظام ، ويعلم الناظر فى السنن العامة ، والباحث فى الحكمة الإلهية البالغة ، أنه لا محابة فى هذه المداولة ، وليعلم الذين آمنوا منكم ، لأن الجهاد الاجتماعى الذى يبدل به قوم على قوم مما يظهر ويتميز به الايمان الصحيح من غيره وقال فى الكشف « فيه وجهان أحدهما أن يكون المعلن محذوفاً معناه :

وليتميز الثابتون على الايمان من الذين على حرف فعلنا ذلك ، وهو من باب التمثيل بمعنى فعلنا ذلك فعل من يريد أن يعلم من الثابت منكم على الايمان من غير الثابت وإلا فان الله عز وجل لم يزل علما بالأشياء قبل كونها . وقيل معناه : ليعلمهم علما يتعلق به الجزاء وهو أن يعلمهم موجودا منهم الثبات . والثانى أن تكون العلة محذوفة وهذا عطف عليه معناه وفعلنا ذلك (أى مداولة الأيام) ليكون كيت وكيت (أى

من المصالح) وليعلم الله . وإنما حذف الاليدان بأن المصلحة فيما فعل ليست بواحدة ليسليهم عما جرى عليهم وليبصرهم أن العبد يسوء ما يجري عليه من المصائب ولا يشعر أن الله في ذلك من المصالح ما هو غافل عنه « اه وجعل ابن جرير التقدير هكذا : وليعلم الله الذين آمنوا ويتخذ منكم شهداء يداووها بين الناس . وقد تقدم مثل هذا التعبير في سورة البقرة ^(١) ووجه الاشكال فيه وقول الأستاذ الامام ان المراد بعلم الله فيه علم عباده وانهم يفسرونه بعلم الظهور أى ليظهر علمه بذلك ، وقال هنا موضحا قول الجمهور : ان المراد بالعلم علم الظهور ، قالوا إن العلم بالشيء على انه سيقع ثابت في الازل فاذا وقع ذلك الشيء حصل تغير في ذلك المعلوم فصار حالا بعد أن كان مستقبلا : فهل تعلق العلم به عند الوقوع هو عين تعلقه به من الازل إلى قبيل وقوعه ؟ قال الحكماء ان الزمن ليس بشيء بالنسبة إلى الله فليس هناك تقدم ولا تأخر ولا متقدم ولا متأخر ، فتعلق العلم بالمعلوم واحد في الازل والأبد . فعلى هذا القول يكون معنى « ليعلم الله » ليظهر علمه للناس بظهور المعلوم لهم ، فهو كقوله « ليميز الله الخبيث من الطيب » أى يعلم الناس ذلك ويميزونه .

وأما جمهور المتكلمين فيقولون إن الله تعالى يعلم كل شيء ازلا وأبدا ولكن تعلق علمه بالاشياء على أنها ستقع غير تعلق علمه بها وهى واقعة فذلك علم غير ظاهر فيه المعلوم في الوجود وهذا علم ظهر متعلقه ووجد . والمراد بقوله « ليعلم » : الثانى . أقول وكنت أقرر هذه المسألة من قبل على هذا الوجه وأعبر تارة بعلم الغيب وعلم الشهادة مفسرا علم الغيب بما لم يوجد فيه المعلوم وعلم الشهادة بما ظهر فيه المعلوم ووجد . وذكرت ذلك للاستاذ في الدرس ، فقال إنهم يريدون بعلم الغيب والشهادة معنى آخر ^(٢) وكنت عازما على مراجعته في ذلك بعد الدرس فنفسي . ثم قال : ان العبارة ظاهرة الصحة وإيهاً تجدد العلم الالهى مدفوع ولكن ما النكتة في اختيار هذه العبارة وأمثالها كقوله في الآية التى بعد هذه الآية « ولما يعلم الله الذين آمنوا » ولم لم يبين المراد بعبارة لا إيهام فيها ؟ قال مانصه « النكتة بيان أن العلم إذا لم يصدق العمل لا يعتد به » وبيان ذلك أن الانسان كثيرا ما يتصور الشيء ويحكم بصحته فيرى أنه يعتد به ولكن إذا عرض العمل كذبته في اعتقاده وتبين أنه لم يكن

(١) راجع ص ٨ ج ٢ من التفسير (٣) هذا المعنى معروف وله محل آخر في التفسير

متحققة به وإنما كان صورة انطبعت في مخه مع الغفلة عما يعارضها من سائر عقائده المتسكنة التي لها سلطان على وجدانه وأثر في عمله وأخلاقه وعاداته التي تجري عليها أعماله . مثال ذلك أن بعض الناس يتحدثون عن نفسه بأنه شجاع ويمتد ذلك لعدم وجود ما يعارضه في نفسه حتى إذا ما عرض له ما تظهر به حقيقة الشجاع بالفعل من الحاجة إلى ركوب الخطر وخوض غمرات الموت دفاعا عن الحق أو الحقيقة حين وجزع وظهر غروره بنفسه وانخداعه لوجهه . ومثله من يتحدثون عن نفسه بأنه لقوة إيمانه عظيم الثقة بالله والتوكل عليه ، حتى تظهر الحوادث والوقائع أنه هلوع إذا مسه الشر كان جزوعا ، وإذا مسه الخير كان منوعا ، لا يثق بربه ولا بنفسه . فأراد تعالى أن يرشدنا بقوله « ليعلم » إلى أن العلم لا يكون علما والإيمان لا يكون إيمانا إلا إذا صدقهما العمل وظهر أثرهما بالفعل فسكأنه قال ليتبين الذين آمنوا على طريق التمثيل . أقول : وأظهر من هذا في تقرير هذا الوجه أن يقال : إن علم الله تعالى لا يكون إلا مطابقا للواقع ، فلا يعلمه تعالى هو الذي ليس له حقيقة ثابتة وكل ماله حقيقة ثابتة فلا بد أن لا يكون معلوما له تعالى ، فيكون معنى « ليعلم الله الذين آمنوا » ليثبت ويتحقق بالفعل إيمان الذين آمنوا أو صدقهم في إيمانهم . فانه متى ثبت وتحقق كان الله علما به على أنه حقيقة ثابتة . فأطلق أحد المتألفين وأراد به الآخر على طريق المجاز المرسل .

وأما قوله ﴿ ويتخذ منكم شهداء ﴾ ففيه وجهان أحدهما أنه من الشهادة في القتال وهي أن يقتل المؤمن في سبيل الله أي مدافعا عن الحق قاصدا إعلاء كلمته . والثاني أنه من الشهادة على الناس بالمعنى الذي تقدم في قوله عز وجل (٢ : ١٤٣) لتكونوا شهداء على الناس ^(١) والاول هو الذي يسبق إلى الذهن في هذا المقام . وإنما سمي هؤلاء المقتولون شهداء لأنهم يشاهدون بعد الموت من الملوك ولعبيمه ما لا يكون لغيرهم ^(٢) أو لأنهم ببذل أنفسهم في سبيل الله يكونون من الشهداء على الناس يوم القيامة بالمعنى المشار إليه آنفا أولانه مشهود لهم بالجنة أولأن الملائكة تشهد موتهم . أقول وقوله ﴿ والله لا يحب الظالمين ﴾ جملة معترضة مسوقة لبيان أن الشهداء يكونون

من خلصوا لله وأخلصوا في إيمانهم وأعمالهم فلم يظلموا أنفسهم بمخالفة الأمر أو النهي ، ولا بالخروج عن سنن الله في الخلق وأنه تعالى لا يصطفى للشهادة الظالمين . ماداموا على ظلمهم ، وفي ذلك بشارة للمتقين ، وإنذار للمقصرين ، فالتاس قبل الابتلاء بالحن والفتن يكونون سواء . فإذا ابتلوا تبين الخالص والصادق والظالم والمنافق وما أسهل ادعاء الإخلاص والصدق إذا كانت آياتهما مجهولة . فبيان السبب مؤدب للمقصرين وقاطع للأسنة المدعين ، إلا أن يكونوا مع الأغبياء الجاهلين . أقول : وفيه أيضاً أن أعداءهم من المشركين لا يفهم الله أى لا يعاملهم معاملة الحب المحبوب لأنهم يظلمون أنفسهم ويسفهونها بعبادة المخلوقات واجترار السيئات . ويظلمون غيرهم بالفساد في الأرض ، والبغى على الناس ، وهضم حقوقهم والظالم لا تدوم له سلطة . ولا تثبت له دولة ، فإذا أصاب غرة من أهل الحق والعدل فكانت له دولة في حرب أوجكم ، فأنما تكون دولته سريعة الزوال ، قرينة الإنحلال والاضمحلال ، وفيه تعريض أيضاً بالمنافقين فاتهم أظلم الظالمين .

ثم قال تعالى ﴿ ولیمحص الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين ﴾ قال في الأساس محص الشيء محصاً ومحصه تمحيصاً خلصه من كل عيب ومحص الذهب بالنار خلصه مما يشوبه ، ثم قال : ومن الحجاز محص الله النائب من الذنوب ومحص قلبه وتمحصت ذنوبه وتمحصت الظالماء تكشفت قال :

حقى بدت قراؤه وتمحصت ظماؤه ورأى الطريق المبصر

أقول : وأصل الحق النقصان كما قال الراغب ومنه الحاق لآخر الشهر وقال في الأساس « محق الشيء محاه وذهب به ... وسمعتهم يقولون في كل شيء لا يحسن الإنسان عمله : قد محقه ويقولون للهلكة : المحقة » قال بعض المفسرين : إن تمحيص المؤمنين عبارة عن تكفير ذنوبهم ومحوسيتاتهم وعبر عنه بعضهم بالتطهير والتركية وروى عن ابن عباس ومجاهد وغيرهما من السلف تفسير التمحيص بالابتلاء والاختبار . وكأنه بيان لمبدأه دون غايته . وقال بعضهم محص الله بالمصائب ذنوب المؤمنين ويمحق نفوس الكافرين ورد الأستاذ قول من قال إن التمحيص تكفير الذنوب بأن المعهود من القرآن التعبير عن هذا المعنى بالتكفير وأن للتمحيص هنا معنى آخر يتفق مع

ما قاله بعض المفسرين في نجلته لافي تصويره . وصوره هو ينحو ما يأتي :

كل إنسان يحكم لنفسه في نفسه بأمور كثيرة يصدقه فيها الحق الواقع أو يكذبه . فالمعتقد حقية الدين قد يتصور وقت الرضاء أنه يسهل عليه بذل ماله ونفسه في سبيل الله ليحفظ شرف دينه ويدفع عنه كيد المعتدين ، فإذا جاء البأس ظهر له من نفسه خلاف ما كان يتصور (وتقدم الكلام في هذه المسألة آنفاً) . فالإنسان بلمنيس عليه . آخر نفسه فلا يتجلى كال التجلى إلا بالتجارب الكثيرة والامتحان بالشدائد العظيمة . فالتجارب والشدائد كتمحيص الذهب يظهر به زيفه ونضاره . ثم إنها أيضاً تنفى خبثه وزغله . كذلك كان الأمر في أحد : تميز المؤمنون الصادقون من المنافقين وتطهرت نفوس بعض ضعفاء المؤمنين من كدورتها فصارت تبرا خالصا وهؤلاء هم الذين خالفوا أمر النبي ﷺ وطمعوا في الغنيمة والذين اتهموا وولوا وهم مبدون محص الجميع بتلك الشدة فعلوا أن المسلم ما خلق ليلهو ويلعب ، ولا ليكسل ويتواكل ، ولا لينال الظفر والسيادة بخوارق العادات ، وتبديل سنن الله في المخلوقات بل خلق ليكون أكثر الناس جدًّا في العمل ، وأشدهم محافظة على النواميس والسنن أقول : وقد تجلى أثر هذا التمهيص أكل التجلى في غزوة حراء الأسد إذ أمر النبي ﷺ أن لا يتبع المشركين إلا من شهد القتال بأحد ، فامتلأوا الأمر بقلوب مطمئنة وعزائم شديدة وهم على ما هم عليه من تبرج الجراح بهم كما تقدم بيانه . فليعتبر بهذا مسلمو هذا الزمان وليعلموا ما هو مقدار حظهم من الإسلام والإيمان . وأما محق الكافرين بالشدائد فليس معناه فناؤهم وهلاكهم وإنما هو اليأس يسطو عليهم وفقد الرجاء يذهب بمزائمهم لعدم الإيمان الذي يشبت قلوب أصحابه في الشدائد) حتى يذهب ما كان قد بقي منه نور الفضيلة في نفوسهم فلا تبقى لهم شجاعة ولا بأس ولا شيء من عزة النفس فيكون أحدهم كاهلال في الحاق لا نوره ، بل يكون وجوده كالعدم ، لأنه لا أثر له ولا فائدة فيه ، فذلك محقه إذا غلب على أمره وإذا هو انتصر طغى وتجبز وبغى وظلم ، وذلك محق معنوى تكون عاقبته الحق الصورى كذلك لا يثبت للكافرين المبطلين وجود مع المؤمنين الصادقين وإنما يبقون ظاهرين إذا لم يظهر من أهل الحق والعادل من ينازعهم ويقاوم باطلهم ..

(١٤٢ : ١٣٦) أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ (١٤٣ : ١٣٧) وَلَقَدْ كُفِّتُمْ تَمَنُّونَ الْمَوْتَ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَلْقَوْهُ ، فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ (١٤٤ : ١٣٨) وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ ؟ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقْبَيْهِ فَلَنْ يَصُرَ اللَّهُ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ (١٤٥ : ١٣٩) وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كِتَابًا مُوَجَّهًا ، وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا ، وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الْآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْهَا . وَسَنَجْزِي الشَّاكِرِينَ (١١٤٦ . ١٤٠) وَكَأَيُّ مِنْ نَبِيٍّ قَتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ (١٤٧ : ١٤١) وَمَا كَانَ قَوْلُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا : رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَأَسْرَفَنَا فِي أَمْرِنَا وَتَبَّتْ أَعْدَانُنَا وَأَنْصَرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ (١٤٨ : ١٤٢) فَآتَاهُمُ اللَّهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا وَحُسْنَ ثَوَابِ الْآخِرَةِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ .

الكلام متصل بما قبله ، والخطاب فيه لمن شهد وقعة « أحد » من المؤمنين فانه تعالى أرشدهم في الآيات السابقة إلى أنه لا ينبغي لهم أن يضعفوا أو يحزنوا ، وبين لهم حكمة ما أصابهم وأنه منطبق على سنته في مداولة الأيام بين الناس وفي تمحيص أهل الحق بالشدائد ، وفي ذلك من الهداية والارشاد والتسلي ما يربي المؤمن على الصفات التي يتال بها الغلب والسيادة بالحق ثم بين لهم بعد هذا أن سعادة الآخرة لا تتال أيضاً إلا بالجهاد والصبر فهي كسعادة الدنيا باقامة الحق والسيادة في الأرض

صفة الله تعالى واحدة فقال لهم أن يدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا

منكم ويعلم الصابرين ﴿ وهذه الآية كآلية (٢١٤ : ٢١٥) من سورة البقرة ^(١) والمعنى على الطريقة التي اختارها الأستاذ الامام هناك من أن « أم » للاستفهام الجرداء المعادلة أنه تعالى يقول للمؤمنين بعد ذلك التنبيه والارشاد لسننه وحكمه فيما حصل المتضمن للوم والعتاب في مثل « ان كنتم مؤمنين » وقوله « ان يحسبكم قرح » الخ هل جرى يتم على تلك السنن ؟ هل تدبرتم تلك الحكم ؟ أم حسبتم كما يحسب أهل الغر وزان تدخلوا الجنة وأنتم الى الآن لم تقوموا بالجهد في سبيله حق القيام ، ولم تتمكن صفة الصبر من نفوسكم تمام التمسك ، والجنة إنما تنال بهما ، ولا سبيل إلى دخولها بدونهما لو قسم بذلك لعله تعالى منكم وجازاكم عليه بالنصر والظفر وغزوتكم هذه وكان ذلك آية على انه سيجازيكم بالجنة في الآخرة ، وهذا المختار في معنى « أم » هو ما جرى عليه أبو مسلم الاصفهاني فقد قال الامام الرازي « قال أبو مسلم في « أم حسبتم » انه نهى وقع بحرف الاستفهام الذي يأتي للتبكيك ، وتلخيصه لا تحسبوا أن تدخلوا الجنة ولم يقع منكم الجهد وهو كقوله (٢٩ : ١٠) ألم ٢ أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون) وافتتح الكلام بذكر « أم » التي هي أكثر ما تأتي في كلامهم واقفة بين ضربين يشك في أحدهما لا يعينه ، يقولون : أزيد اضرب أم عمرا ؟ مع تيقن وقوع الضرب باحدهما . قال : وعادة العرب يأتون بهذا الجنس من الاستفهام توكيدا ، فلما قال « ولا تهنوا ولا تحزنوا » فكأنه قال : أفتعلمون أن ذلك كما تؤمرون ؟ أم تحسبون أن تدخلوا الجنة من غير مجاهدة وصبر ؟ ، اه المراد منه

وقد جرى بنا في هذا على أن نفي العلم هنا بمعنى نفي المعلوم ، كنفي اللازم وإرادة الملزوم وهو أحد الوجوه التي بينها من قرب في تفسير « وليعلم الله الذين آمنوا » وهو الذي جرى عليه الكشف هنا وقال « هو بمعنى لما تجاهدوا لأن العلم متعلق بالمعلوم فنزل نفي العلم منزلة نفي متعلقه لانه متنف بابتفائه . يقول الرجل : ما علم

الله في فلان خيرا . يريد ما فيه خير حتى يعلمه . و «لَمْ» بمعنى «لَمْ» إلا أن فيها ضربا من التوقع قبل على نفي الجهاد فيما مضى وعلى توقعه فيما يستقبل . تقول : وعبدني أن يفعل ولما يفعل . تريد ولم يفعل وأنا أتوقع فعله . أم وقد اعترضه من لم يفهمه حق الفهم . وقد تقدم أن النكتة في إثبات ذكر العلم وإرادة المعلوم هي الأشعار بأن العلم إنما يكون علما صحيحا بظهور متعلقه بالفعل . وههنا نكتة أخرى خطرت في البال وهي أن التعبير عن نفي ذلك بنفي علم الله به عبارة عن دعوى مقرونة بالدليل والبرهان كأنه قال : إن كلا من الجهاد والصبر اللذين هما وسيلة إلى دخول الجنة لما يقع منكم أى لم يقع إلى الآن من مجموعكم أو أكثركم بحيث صار يعد من شأن الأمة . فلا ينافي ذلك وقوعه من بعض الأفراد الذين ثبتوا مع النبي ﷺ فلم يخالفوا ولم ينهزموا . إذ لو وقع لعلمه الله تعالى الذى لا يخفى عليه شيء ولكنه لما يعلمه فهو لم يتحقق قطعا . ويؤيد تفسير الآية على هذا الوجه قوله تعالى في آية البقرة (٢: ٢١٤) أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء الخ أى وإلى الآن لم تصلوا إلى حالهم ولم يصيبكم مثل ما أصابهم وقد كانت حالهم تلك مثلا في الشدة . ووجه التأييد أن المنفى هناك هو العمل والحال التى يستحقون بها الجنة . ثم أن هذا يوافق أحد الوجوه التى تقدمت في تفسير قوله (وليعلم الله الذين آمنوا) من حيث إن المراد بالذوات وصفها فالمعنى هناك وليعلم الله إيمان الذين آمنوا - وهنا - ولما يعلم الله الذين جاهدوا وصبر الصابرين أى واقعين ثابتين ويصح أيضا أن يكون العلم هنا بمعنى التمييز كما تقدم هناك في وجه آخر ويكون المعنى : أم حسبتم أن تدخلوا الجنة جميعا ولما يميز الله المجاهدين منكم والصابرين من غيرهم والجهاد هنا أعم من الحرب للدفاع عن الدين وأهله وإعلاء كلمته . قال الأستاذ الإمام : ربما يقول قائل إن الآية تفيد أن من لم يجاهد ويصبر لا يدخل الجنة مع أن الجهاد فرض كفاية . ونقول : نعم إنه لا يدخل الجنة من لم يجاهد في سبيل الحق ولكن الجهاد في الكتاب والسنة يستعملان بمعناها اللغوية وهو احتمال المشقة في مكافأة الشدائد ، ومنه جهاد النفس الذى روى عن السلف التعبير عنه بالجهاد الأكبر وذكر من أمثلة ذلك مجاهدة الإنسان لشهوته لاسيما في سن الشباب ، وجهاده بماله ، وما

يتبلى به المؤمن من مدافعة الباطل ونصرة الحق . وقال : إن الله في كل نعمة عليك حقا وللناس عليك حقا ، وأداء هذه الحقوق يشق على النفس فلا بد من جهادها ليسهل عليها أدائها ، وربما يفضل بعض جهاد النفس جهاد الأعداء في الحرب فان الإنسان إذا أراد أن يثبت فكرة صالحة في الناس أو يدعوهم إلى خيرهم من إقامة سنة أو مقاومة بدعة أو النهوض بمصلحة فانه يجد أمامه من الناس من يقاومه ويؤذيه إبداء فلما يصبر عليه أحد . وناهيك بالتصدي لإصلاح عقائد العامة وعاداتهم وما الخاصة في ضلالهم إلا أصعب مراسا من العامة .

ومن مباحث اللفظ في الآية ما تقدم بيانه من معنى أم ولما . ومنها أن قوله « ويعلم » منصوب بإضمار « أن » على أن الواو للجمع ، كقولهم : لا تأكل السمك وتشرب اللبن . أى لا يكن أكل السمك وشرب اللبن معا ، فالتقدير في الآية على هذا : أم حسبتم أن تدخلوا الجنة والحال أنه لم يتحقق منكم الجمع بين الجهاد والصبر بعد ما بين تعالى المؤمنين أن الفوز والظفر في الدنيا ودخول الجنة في الآخرة لا يكونان بالأمانى والغرور ، ولا ينالان بالحباة والكيل الجزاف ، بل بالجهاد ومكافحة الأيام ومصابرة الشدائد والأهوال ، واتباع سنن الله في هذا العالم - وبعد ما بين لهم أن دعوى الإيمان ودعوى الجهاد والصبر لا يترتب عليهما الجزاء بالنصر ودخول الجنة وإنما يترتب ذلك على تحققهما بحسب علم الله المطابق للواقع لا بحسب ظن الناس وشعورهم - بعد هذا وذاك أرشدهم الى أمر واقع يظهر لهم به تأويل قوله تعالى « وليعلم الله الذين آمنوا » وقوله « ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم » الخ وطريق الجمع بينه وبين شعورهم واعتقادهم قبل ذلك أنهم لم يقصروا في الجهاد والصبر فيتعلمون كيف يحاسبون أنفسهم ولا يغترون بشعورهم وخواطرم فقال :

﴿ ولقد كنتم تمنون الموت من قبل أن تلقوه فقد رأيتموه وأنتم تنظرون ﴾
الخطاب للجماعة المسلمين الذين شهدوا وقعة أحد ، وقد ذكرنا في تلخيص القصة أن النبي ﷺ كان يرى أن لا يخرج للمشركين بل يستعد لمداومتهم في المدينة وكان على هذا الرأي جماعة من كهراء الصحابة به صرح عبد الله بن أبي ابن ساول زعيم المنافقين وأن أكثر الصحابة أشاروا بالخروج إلى أحد حيث عسكر المشركون

ومناجزتهم هناك وأن الشبان ومن لم يشهد بدرًا كانوا يلحون في الخروج. لهذا قال مجاهد : ان هذه الآية عتاب لرجال غابوا عن بدر فكانوا يتمنون مثل يوم يدر أن يلقوه فيصيبوا من الخير والأجر مثل ما أصاب أهل بدر فلما كان يوم أحد ولي منهم من ولي فعاتبهم الله . وروى نحو ذلك عن غيره منهم الربيع والسدي . وروى عن الحسن أنه قال بلغني أن رجلا من أصحاب النبي ﷺ كانوا يقولون : لئن لقينا العدو مع النبي ﷺ لنفعلن ولنفعلن ، فابتلوا بذلك فلا والله ما كلهم صدق ، فأنزل الله عز وجل « ولقد كنتم تمنون الموت » فأطلق الحسن ولم يخص من لم يشهد بدرًا وهو الصواب فان الذين كانوا يتمنون القتال كثيرون .

قلنا ان هذه أظهرت الآية للمؤمنين تأويل قوله تعالى في إيمانهم وجهادهم وضربهم وعلمتهم كيف يحاسبون أنفسهم ويمتحنون قلوبهم . وبيان ذلك أنهم تمنوا القتال أو الموت في القتال لينالوا مرتبة الشهادة ، وقد أثبت الله لهم هذا التمني وأكده بقوله « ولقد » فلم يكن ذلك منهم دعوى قولية ولا صورة في الذهن خيالية بل كان حقيقة واقعة في النفس ولكنها زالت عند مجيء دور الفعل وهذه مرتبة من مراتب النفس في شعورها وعرفاتها هي دون مرتبة الكمال الذي يصدق العمل وفوق مرتبة التصور والنخيل مع الانصراف عن تمنى العمل بمقتضاه أو مع كراهته والحرب منه — كما يتوهم بعض الناس أنه يجب ملته أو وطنه ولكنه يهرب من كل طريق يخشى أن يطالب فيه بعمل يأتيه لأجلهما أو مال يماون به العاملين لهما أو يكون خالي الذهن من الفكر في العمل أو البذل لأعلاء شأن هذا المحبوب أو كف العدوان أو الشرعنة فهاتان مرتبتان دون مرتبة من يتصور أنه يجب ملته ووطنه ويفكر في خدمتهما ويتمنى لو يتاح له ذلك حتى إذا احتيج إلى خدمته التي كان يفكر فيها ويتمناها وجد من نفسه الضعف فأعرض عن العمل قبل الشروع أو بعد أن ذاق مرارته وكابد مشقة ، واما المطلوب في الإيمان ما هو أعلى من هذه المرتبة ، المطلوب فيه مرتبة اليقين والاذعان للنفس التي من مقتضاها العمل مهما كان شاقا والجهاد مهما كان عسرا والصبر على المشكارة وإيثار

الحق على الباطل ، وقد تقدم في تفسير « وليعلم الله » وتفسير « ولیمحص الله » من الآيتين السابقتين أمثلة تزيد المبحث وضوحاً :

وقد كان في مجموع الخطابين بالآية عند نزولها من هم في المرتبة العليا وأولئك هم المجاهدون الصابرون الذين ثبتوا مع النبي ﷺ ثبات الجبال لاثبات الأبطال وهم نحو ثلاثين رجلاً . وقد ذكرنا أسماء بعضهم في تلخيص القصة . وإنما جعل الخطاب عاماً ليكون تربية عامة . فإن أصحاب المراتب العالية يهتمون أنفسهم بالتقصير فيزدادون كلالاً .

فهذه الآية تنبه كل مؤمن إلى اتقاء الغرور بحديث النفس والتمني والتشبه وتهديده إلى امتحان نفسه بالعمل الشاق ، وعدم الثقة بما دون الجهاد والصبر ، والمكارة في سبيل الحق ، حتى يأمن الدعوى الخادعة ، بله الدعوى الباطلة ، وإياها الخادعة أن تدعى ما تنوهم أنك صادق فيه . مع الغفلة أو الجهل بمعجزك عنه والباطلة لا تخفى عليك ، وإنما تظن أنها تخفى على سواك .

قد أشرنا إلى أن الظاهر من معنى الموت هو معنى الشهادة في سبيل الله وقول بعضه ان المراد بالموت الحرب لأنها سببه - وعند بعضهم معنى الشهادة المأثور عن كثير من الصحابة مشكلاً ، لأنه يستلزم انتصار الكفار على المشركون . ولا إشكال إلا في : من اخترع هذه العبارة ، فإن الذي يتعنى الشهادة في سبيل الله لا يلحق بنفسه إلى التهلكة ولا يقصر في الدفاع والصدام حتى يقال إنه ممكن الاعتداء منه ومهد لهم سبيل الظفر بالمؤمنين ، وإنما يكون أقوى جهاداً وأشد جلالاً وأجدر بأن ينصر قومه ويخذاً من يحاربهم . ثم انه لا يقصد لازم الموت والشهادة من نقص عدد المسلمين أضعفهم . على أن هذا اللازم إنما يتبع استشهاد الكثير أو الأكثر منهم ومن يتعنى الشهادة فأنما يتمناها لنفسه دون العدد الكثير من قومه .

وقال الأسناد الامام إن معنى الشهادة الذي وقع ليس تمنياً مطلةً وإنما هو معنى من يقاتل لنصرة الحق أن تذهب نفسه دونه ، فإذا هو وصل إلى ما ينبغي من نصر الحق واعزازه بتهزم أهل الباطل وخذلانهم فيها ونعمت ، وإلا فضل الموت في سبيل اعزاز الحق ورآه خيراً من البقاء مع اذلاله وغلبة الباطل عليه وقال إن الخطأ لمن سبق لهم معنى الموت بعد أن قاتلهم حضور وقعة بدر أو الشهادة فيها لبعضهم

حضرها ، ثم جاءت وقعة أحد فكان منهم من انكسرت نفسه في أثناء الوقعة
 ووهن عزمه ومنهم من وهن وضعف بعدها عندما ندبهم النبي ﷺ إلى اتباع المشركين
 معه في حمراء الأسد . كأنه يقول : يا سبحان الله ! لقد كنتم تتمنون الموت قبل أن
 تلاقوا القوم في الحرب ، فما أنتم أولاء قدرأيتم ما كنتم تتمنونه وأنتم تنظرون إليه لا
 تغفلون عنه فإياكم دهشتم عندما وقع الموت فيكم ؟ وما بالكم تحزنون وتضعفون
 عند لقاء ما كنتم محبون وتمنون ؟ ومن غنى الشيء وسعى إليه ، لا ينبغي أن يحزنه لقاءه
 ويسوءه فقوله « وأنتم تنظرون » للتأكيد لأن الإنسان يرى الشيء أحياناً ولكنه لا يشغله
 عنه ، بما لا يتبينه فأراد أن يقول إنكم قدرأيتموه رؤية كان لها الأثر الثابت في نفوسكم
 لا رؤية من قبيل لمح الشيء مع الغفلة عنه وعدم المبالاة به . قال : وقال بعض
 المفسرين إن الجملة مستأنفة أى أبصرتموه وأنتم الآن تنظرون وتناملون فإياكم دهشتم .
 وتفكرون في علاقته بشئونكم ، والذي يظهر هو صحة التأويل الأول يعنى أنهم مؤكدة
 أقول : وقد جرى صاحب الكشف والبيضاوى وأبو السعود على أنها حالية وأن
 . عناء رأيتم الموت ناظرين إلى وقوعه بكم ، واغتمياه لإخوانكم متوقعين أن يحمل بكم ما
 حل بهم ؛ قال جماعة وهو توبيخ لهم على تمنيمهم الموت وإلحاحهم على النبي ﷺ
 بالخروج إلى الحرب . ونقول : انه تذكير لمن انهزم وعصى منهم بأب ماسبق
 من تمنيمهم الموت لم يكن عن رسوخ و يقين وتفضيل للشهادة ولقاء الله على الحياة .
 وإنما كان فيه شائبة من الغرور والزهو وإرشاد توبيخي لهم ولا مثالبهم إلى أن
 يحاسبوا أنفسهم ويطالبوها بالكمال الذى تأتى فيه الأعمال مصدقة لخواطرها النفس
 وتمنياتها كما تقدم شرحه

بعد هذا بين الله تعالى حكمة أخرى من أعظم الحكم المتعلقة بغزوة أحد وهى
 إشاعة قتل النبي ﷺ وما كان من تأثيرها في المسلمين وما كان يجب أن يكون
 وقد ذكرنا تفصيل ذلك في القصة قبل الشروع في تفسير الآيات التى نزلت
 فيها فقال : ﴿ وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل ، أفئن مات أو قتل

انقلبتم على أعقابكم ؟ ﴾ الح
 تقدم أنه أشيع عندما فرق خالد جمع المسلمين في أحد أن النبي ﷺ قد

قتل : وقال بعضهم في سبب ذلك إن عمرو بن قميئة الحارثي ^(١) لما رمى الرسول بالحجر فشق رأسه وكسرسنه أقبل يريد قتله فذب عنه مصعب بن عمير صاحب راية المسلمين يومئذ حتى قتل فظن أنه قتل النبي ﷺ فقال : قتلتم محمداً - فصرخ بها الصارخ حتى سمعها الكثير من المسلمين وفشت في الناس ، فوهن أكثر المسلمين وضعفوا واستكانوا من شدة الحزن . وقال بعض الضعفاء ليت عبد الله بن أبي يأخذ لنا من أبي سفيان أماناً . وقال قوم من المنافقين : لو كان نبيا لما قتل أرجعوا إلى أخوانكم وإلى دينكم . وفي رواية ابن جرير عن السدي « وفشا في الناس أن رسول الله ﷺ قد قتل فقال بعض أصحاب الصخرة — أي الذين فروا إلى الجبل فقاموا على صخرة منه — ليت لنا رسولا إلى عبد الله بن أبي فيأخذ لنا أمانة من أبي سفيان ، يا قوم إن محمداً قد قتل فارجعوا إلى قومكم قبل أن يأتوكم فيقتلوك » وقال أنس بن النضر ما يأتني عن قريب وأما المؤمنون الصادقون الموقنون فمنهم من ثبت معه ومن كان بعيدا فرجع إليه ، منهم أبو بكر وعلي وطلحة وأبو دجانة الذي جعل نفسه ترساً دونه فيمكان يقع عليه النبل وهو لا يتحرك

قال ابن القيم في بيان حكم هذه الواقعة . هذه الآية كانت مقدمة وإرهاضا بين يدي موت رسول الله ﷺ وذكر أن توبيخ الذين ارتدوا على أعقابهم بهذه الآية قد ظهر أثره يوم وفاة النبي ﷺ فقد ارتد من ارتد على عقبه وثبت الصادقون على دينه حتى كانت العاقبة لهم . أقول : ولا ينافي هذه الحكمة كون الواقعة كانت قبل وفاته ﷺ ببضع سنين — لأن غزوة أحد كانت في السنة الثالثة من الهجرة — فإن توطين نفس الأمة الكبيرة على الشيء وإعدادها له

(١) تقدم في ملخص القصة تسمية عبد الله بن قميئة — وصوابه عمرو بن قميئة —

وقد صرح بذلك بعضهم ومنهم شارح القاموس عند ذكر اسمه في المتن وفي بعض الكتب عبد الله بن قميئة وبعضها ابن قميئة وفي سيرة ابن هشام « عن أبي سعيد الخدري أن عتبة بن أبي وقاص رمى رسول الله ﷺ يومئذ فكسر ربا عيته النبي السفلى وجرح شفته السفلى وأن عبد الله بن شهاب الزهري شجعه في جبهته وأن ابن قميئة جرح وجهه فدخلت جملتان من خلق المغفرة في جبهته »

لا يكون قبل وقوعه بيوم أو أيام أو شهور بل لا بد فيه من زمن يكفى لتعميمه فيها وصيرورته من الأمور المسالمة المشهورة عندها حتى لا يغيب عن الأذهان .

وحاصل المعنى أن محمداً ليس إلا بشراً رسولا قد دخلت وضعت الرسل من قبله فأتوا وقد قتل بعض النبيين كزكريا ويحيى فلم يكن لأحد منهم الخلد وهو لا بد أن تحكم عليه سنة الله بالموت فيخلو كما خلوا من قبله ، إذ لا بقاء إلا لله وحده ولا ينبغي للمؤمن الموحّد أن يعتقده لغيره ، أفئن مات كلمات موسى وعيسى ، أو قتل كما قتل زكريا ويحيى ، تنقلبون على أعقابكم ، أى تولون الدبر راجعين عما كان عليه ، يهديمهم الله بهذا إلى أن الرسول ليس مقصوداً لذاته فيبقى للناس ، وإنما المقصود من إرساله ما أرسل به من الهداية فيجب العمل بها من بعده ، كما وجب في عهده ، والله در أنس بن النضر ورضى عنه فانه في تلك السبابة التي زاغت فيها الأبصار والبصائر ، واشتد الكرب حتى بلغت القلوب الحناجر ، وقال بعض الضعفاء والمنافقين ما قالوا ، قد قال « يا قوم إن كان محمد قتل فان رب محمد لم يقتل فقاتلوا على ما قاتل عليه محمد ﷺ اللهم إني أعوذ بك إليك مما يقول هؤلاء ، وأبرأ إليك مما جاء به هؤلاء » ثم شد بسيفه وقاتل حتى قتل .

قال في الكشف « والإنتقال على الاعتاب الإذبار عما كان رسول الله ﷺ يقوم به من أمر الجهاد وغيره وقيل الارتداد وما ارتد أحد من المسلمين ذلك اليوم إلا ما كان من قول المنافقين . ويجوز أن يكون على وجه التخليط عابهم فيما كان منهم من الفرار والانكشاف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وإسلامه وقال الأستاذ الامام : إن كلمة « انقلبتم على أعقابكم » من قبيل المثل تضرب لمن رجع عن الشيء بعد الإقبال عليه ، والأحسن أن تكون عامة تشمل الارتداد عن الدين الذي جاهر بالدعوة اليه بعض المنافقين ، والارتداد عن العمل كالجهاد ومكافحة الأعداء وتأييد الحق . وهذا هو الصواب .

قال تعالى ﴿ ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئا ﴾ لأنه وعده بأن ينصر من ينصره ويعز دينه ويجعل كتبه هي العليا وهو منجز وعده لا يحول دون إنجاز ارتداد بعض الضعفاء والمنافقين على أعقابهم فانه بثبت المؤمنين ويحصيهم

حتى يكونوا كالتبر الخالص وبهم يقيم دينه ولذلك قال ﴿وسيجزي الله الشاكرين﴾ له نعمه عليهم بالقوى العقلية والجسدية وبالايمان والهداية ، القائمين بحقوقها في حياة رسوله و بعد موته على حد سواء ، يأتون في كل وقت ما يمكن الإتيان به ، لا يألون جهداً ، ولا يقصرون في شئ ، عمداً ، إذ لم يكن عملهم لوجه الرسول فيبطل إذا غيبه الموت عنهم ، وإنما هو لوجه الله ذى الجلال والاكرام وهو لا يموت ولا يزول .

الاستاذ الإمام : في هذه الآية إرشاد لنا إلى أن لا نجعل المصائب الشخصية دليلاً على كون من تصيبه على باطل أو على حق ، فإن من الجائر عقلاً والواقع فعلاً أن يبتلى صاحب الحق بالمصائب والرزايا ، وأن يبتلى صاحب الباطل بالنعم والعطايا ، كما أن عكس ذلك جائز وواقع . وتعلمنا أيضاً أن لا نتمادى في معرفة الحق والخير على وجود المعلم بحيث نتركها بعد ذهابه أو موته وإنما نتمادى على معرفتهما والتحقق بهما والسير على منهما في حال وجود المعلم و بعده . قاله تعالى يقول : عليكم أن تستضيئوا بالنور وتتقلدوا سيف البرهان الذين جاءكم بهما محمد ، وأما ما يصيب جسمه من جرح أو ألم ، وما يعرض له من حياة أو موت ، فلا تدخل له في محبة دعوته ، ولا في إضعاف النور الذي جاء به ، فلامعنى إذاً لتعليق إيمانكم بحياته أو سلامة بدنه مما يعرض له من حيث هو بشر مثلكم ، خاضع لسنن الله كخضوعكم .

أقول : قد غفل عن هذا من أهمل هداية القرآن من المسلمين (جنسية لا إذعاناً ومعرفة) فتراهم إذا ساء اعتقادهم في رجل كأن خالف تقاليدهم أو أنكر عليهم أهواءهم يتر بصون به الدوائر فإذا أصابته مصيبة زعموا أن الله تعالى قد انتقم منه حباً لهم وبغضاً فيه ! فإن كان مع ذلك منهما بالانكار على من يعتقدون صلاحهم وولايتهم قالوا إنهم قد تصرفوا فيه !! ويغفلون عما أصاب النبي في أحد وما أصاب كثيراً من الأنبياء قبله ، بل يعنون عما يصيب معتقديهم وأوليائهم في عهدهم . للماحس الاستاذ الامام في عاقبة الثورة العربية قال بعض هؤلاء المغرورين إنه حبس كرامة للشيخ عليش لأنه - أي الشيخ عليش - كان يكرهه . فبلغه ذلك وكان الشيخ عليش محموساً أيضاً فقال : لماذا أكون حبست كرامة له ولم يكن هو الذي حبس كرامة لي لأنه أساء بي الظن وقال السوء لتصديقه في الوشاة النمامين وأنا لم أقل فيه شيئاً ؟ السبب في

حبس كل منا واحد ، فلماذا كان كرامة لواحد وانتقاماً من الآخر ؟
ولا يخفى على المؤمن العارف أن هذا الاعتقاد يعارض التوحيد الخالص ولذلك
كان من المقاصد في الآيت والحكم في سببها تقرير التوحيد ببيان أن الأنبياء والرسل
كسائر البشر في الخضوع لسنن الله ونظام خلقه .

قال الأستاذ الامام في بيان مزايا الاسلام من رسالة التوحيد مانصه :

«ثم أما (أي الاسلام) الشام عن حال الانسان في النعم التي يتمتع بها الاشخاص
أو الامم، والمصائب التي يرززون بها، ففصل بين الأمرين فصلاً لا مجال معه للخلط
بينهما . فأما النعم التي يتمتع الله بها بعض الأشخاص في هذه الحياة والرايا التي يرزأ
بها في نفسه فكثير منها كالثروة والجاه والقوة والبنين أو الفقر والضعف والضعف والفقر
ربما لا يكون كاسبها أو جالبها ما عليه الشخص في سيرته من استقامة وعوج أو طاعة
وعصيان ، وكثيراً ما أمهل الله بعض الطغاة البغاة أو الفجرة الفسقة وترك لهم متاع
الحياة الدنيا انتظاراً لهم حتى يتلقاهم ما أعد لهم من العذاب المقيم في الحياة الأخرى
وكثيراً ما امتحن الله الصالحين من عباده ، وأثنى عليهم في الاستسلام لحكمه وهم
الذين إذا أصابتهم مصيبة عبروا عن اخلاصهم في التسليم بقولهم (١٥٦: ٢) إنا لله
وإنا إليه راجعون) فلا غضب زيد ولا رضاعمر ولا اخلاص سريرة ولا فساد عمل مما
يكون له دخل في هذه الرايا ، ولا في تلك النعم الخاصة اللهم إلا فيما ارتباطه بالعمل
ارتباط المسبب بالسبب على جاري العادة كارتباط الفقر بالاسراف ، والنل بالجن
وضياع السلطان بالظلم ، وكارتباط الثروة بحسن التدبير في الأغلب ، والمكافأة عند
الناس بالسعي في مصالحهم على الأكثر ، وما يشبه ذلك مما هو مبين في علم آخر .
«أما شأن الأمم فليس على ذلك فإن الروح الذي أودعه الله جميع شرائعه الإلهية
من تصحيح الفكر وتسديد النظر وتأديب الأهواء وتحديد مطامع الشهوات ،
والدخول الى كل أمر من بابه ، وطلب كل رغبة من أسبابها ، وحفظ الأمانة ،
واستشعار الأخوة، والتعاون على البر، والتناصح في الخير والشر، وغير ذلك من أصول
الفضائل - ذلك الروح هو مصدر حياة الأمم ومشرق سعادتها في هذه الدنيا قبل الآخرة
(١٤٥: ٣) ومن يرد ثواب الدنيا يؤته منها) ولن يسلب الله عنها نعمته مادام هذا الروح

فيها ، يزيد الله النعم بقوته ، وينقصها بضعفه حتى إذا فارقه اذهبت السعادة على أثره وتبعته الراحة الى مقبره ، واستبدل الله غرة القوم بالذل ، وكثرهم بالقل ونعيمهم بالشقاء وراحتهم بالعناء وسلط عليهم الظالمين أو العادلين فأخذهم بهم وهم في غفلة ساهون (١٦: ١٧) وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميراً) أمرناهم بالحق ففسقوا عنه إلى الباطل ثم لا ينفعهم إلا نين ولا يجديهم البكاء ولا يفيدهم ما بقي من صور الأعمال ولا يستجاب منهم الدعاء. ولا كاشف لما نزل بهم إلا أن يلجئوا إلى ذلك الروح الأكرم فيستنزلوه من سماء الرحمة يرسل الفكر والذكر والصبر والشكر (١١: ١٣) إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم (٣٣: ٦٢) سنة الله في الذين خلوا من قبل ولن تبدل سنة الله تبديلاً) وما أجل ما قاله العباس بن عبد المطلب في استسقاؤه « اللهم إنه لم ينزل بلاء إلا بذنب ولم يرفع إلبتوبة) على هذه السنن جرى سلف الأمة فبينما كان المسلم يرفع روحه بهذه العقائد السامية ويأخذ نفسه بما يتبعها من الأعمال الجليلة كان غيره يظن أنه يترزل الأرض بدعائه ويشق الفلك ببيكائه وهو واهع بأهوائه ماض في غلوائه وما كان يغنى عنه ظنه من الحق شيئاً اه أقول: وفي الآية من الهداية والارشاد أيضاً أنه لا ينبغي أن يكون استمرار الحرب وعدمه معلقاً بوجود القائد بحيث إذا قتل ينهزم الجيش أو يستسلم للأعداء بل يجب أن تكون الأعمال والمصالح العامة جارية على نظام ثابت لا يترزله فقدد الرؤساء . وهذا ما عليه نظام الحروب والحكومات في هذا العصر ، وقد كان أكثر الناس في العصور القديمة تبعاً لرؤسائهم يحبون لحياتهم ويخذلون بموتهم حتى إنهم يرون أن وجود الجيش العظيم بعد فقد القائد كالعدم .

إن الأمة التي تقدر هذه الهداية حق قدرها تعد لكل علم تحتاج إليه ولكل عمل تقوم مصالحها به رجالاً كثيرين فلا تفقد معلماً ولا مرشداً ولا حاكماً ولا قائداً ولا رئيساً ولا زعيماً إلا ويوجد فيها من يقوم مقامه ويؤدي لها من الخدمة ما كان يؤديه فهي لا تحصر الاستعداد لشئ من الأشياء في فرد من الأفراد ، ولا تقصر القيام بأمر من الأمور على نابع واحد من النابغين ، ولا يتجرأ فيها حاكم

ولا زعيم على احتكار علم من العلوم أو عمل من الأعمال ، بل تتسابق فيها الهمم إلى الاستعداد لكل شيء يمكن أن يصل إليه كسب البشر وينال منه العامل بقدر همته وسعيه وتأييد التوفيق له ، فأين نحن معاشير المسلمين من هذه الهداية اليوم ؟

بعد هذه القاعدة — قاعدة الاعتماد على التحقق بالعلوم والنهوض بالأعمال دون الاتسكال على أفراد الرجال — هدايا الله جل شأنه إلى قاعدتين آخرين فقال ﴿ وما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله كتابا مؤجلا ﴾ الآية . قال الاستاذ الامام مامثاله : تلك قضية وهذه قضية أخرى ووجه الاتصال بينهما أن المراد بتلك لوم المؤمنين على ما وقع منهم إذ بلغهم قتل النبي (ص) والمراد بهذه بيان أنه لو قتل لما كان قتله إلا بإذن الله ومشيشته فهو توبيخ لمن اندهش من خبر موته كأنهم بسبب زلزالهم وزعزعة عقائدهم قد جعلوا موته جناية منه فإذا فهم تعالى بهذه العبارة مرارة خطأهم وأراهم بها قبح جهلهم كأنه يقول ان محمدا يدعوكم الى الله — أى لا إلى نفسه — فلو كان هذا الموت يقع بدون إذن الله لكان الانقلاب صوابا ولكن اذا كان هذا الموت لا يقع إلا بإذنه تعالى اذ ليس لاحد في العالم سلطان يقهره ويوقع في ملكه شيئا بالكره منه فلا معنى لزلزلة تقتكم بالله وضعفكم عن المضى فيما كنتم عليه مع النبي في حياته لان الله لم يزل حيا باقيا عليا حكما

قال : وفي الآية معنى آخر وهو أنه مادام محيانا ومماتنا بيد الله فلا محل للعجب والخوف ، ولا عذر في الوهن والضعف ، وفيها تأكيد لما تقدم بيانه في الآية التي قبلها وهو أن الموت لا يدل على بطلان ما كان عليه من يموت ولا على حقيقته وذكر أن صاحب الكشف جعل الجملة تمثيلا فنذكر عبارته في حلها قال : « المعنى أن موت الانفس محال أن يكون إلا بمشيئة الله فأخرجه مخرج فعل لا ينبغي لأحد أن يقدم عليه إلا أن يأذن الله له فيه تمثيلا ، ولأن ملك الموت هو الموكل بذلك فليس له أن يقبض نفسا إلا بإذن الله . وهو على معنيين (أحدهما) تحريضهم على الجهاد وتشجيعهم على لقاء العدو باعلامهم أن الحذر لا ينفع ، وأن أحدا لا يموت قبل بلوغ أجله ، وإن خوض المهالك ، واقتحم المعارك ، (الثاني) ذكر ما صنع الله برسوله عند غلبة العدو واتفاقهم عليه واستلام قومه له نهزة

للمختلس من الحفظ والكلاءة وتأخير الاجل « اه قول الكشف
وقال أبو السعود في الجملة « كلام مستأنف سيق للتنبية على خطتهم فيما فعلوا
حذراً من قتلهم و بناء على الارجاف بقتله عليه الصلاة والسلام ببيان أن موت كل
نفس منوط بمشيئة الله — الى أن قال في قوله « إلا باذن الله — استثناء مفرغ
من أعم الأسباب أى وما كان الموت حاصلًا لنفس من النفوس بسبب من
الاسباب إلا بمشيئته تعالى على أن الاذن مجاز عنها لسكونها من لوازمه . أو إلا
بإذنه لملك الموت في قبض روحها . وسوق الكلام مساق التمثيل بتصوير الموت
بالنسبة إلى النفوس بصورة الأفعال الاختيارية التي لا يتسنى للفاعل إيقاعها والاقدام
عليها بدون إذنه تعالى أو بتنزيل اقدمها عليه أو على مبادئه وسعيها في إيقاعه منزلة
الاقدام على نفسه للمبالغة في تحقيق المرام . فان موتها حيث استحال وقوعه عند
إقدامها عليه أو على مبادئه وسعيها في إيقاعه فلا أن يستحيل عند عدم ذلك أولى
وأظهر ، وفيه من التحريض على القتال ما لا يخفى » اه

أقول : وقد بين صاحب الكشف في غير هذا الموضع أن النفي في مثل هذا
التعبير للشأن لا لجرد الفعل . وهو يفسر مثل « ما كان الله ليفعل كذا » بنحو قوله :
ما صح منه وما استقام له . أى ليس ذلك من شأنه الصحيح المعهود ولا من سننه
المستقيمة المطردة ، ولكنه (أى صاحب الكشف) لم يبين ذلك بقاعدة واضحة
يجرى عليها بتعبير يؤدي المعنى بذاته في كل موضع . وأوضح ما يقال في هذه
التعبيرات وأصح : أنه بيان لتكون هذا المنفى ليس من شأن الله ولا من سننه في
خلقه : فعنى « وما كان لنفس أن تموت إلا باذن الله » ليس من شأن النفوس
ولا من سنة الله فيها أن تموت بغير إذنه ومشيئته التي يجرى بها نظام الحياتة وارتباط
الاسباب فيها بالمسببات . وسيأتى مثل هذا التعبير في آيات أخرى من هذا السياق
فتؤكد لك أن هذا هو المعنى العام في مثلها .

وأما قوله ﴿ كتابا مؤجلا ﴾ فهو مؤكد لمضمون ما قبله أى كتبه الله كتابا
مؤجلا أى أثبتته مقدراً بأجل معين لا يتغير . ومؤقتاً بوقت معلوم لا يتقدم ولا يتأخر
فالؤجل ذو الأجل . والأجل المدة المضروبة للشيء قال تعالى « ١٢٨ : ٦ » وبلغنا أجلنا

الذى أجلت لنا « ومنه الدين المؤجل الذى ضرب له أجل أى مدة يؤدي في نهايتها وقد يتوهم بعض أصحاب العقول المقيدة ، والافهام الضيقة ، أن كون الموت مؤجلاً بأجل محدود في علم الله ، يناق كونه بأسباب تجرى على سنن الله ؛ وليس لهذا التوهم أدنى شبهة من العقل فيرد بالدلائل النظرية ؛ ولا من الوجود فيفسر بالسنن الاجتماعية ؛ إلا أن كون الموت لا يكون إلا بالأجل ، أظهر من كونه لا يكون إلا مقروناً بالسبب فان الناس يتعرضون لأسباب المنايا بخوض غمرات الحروب والتعرض لعدوى الأمراض ؛ والتصدى لفاعيل الطبيعة ؛ ثم قد يسلم في الحرب الشجاع المقدم ؛ ويقتل الجبان المتخلف . ويفتك المرض بالشباب القوى ، من حيث تعدو عدواه الغلام القوي ، وتغتال فواعل الحر والبرد السكل المستوى ؛ وتمتجاوز عن الشيخ الضعيف ؛ ولكل عمر أجل ولكل أجل قدر ؛ والاقدار هي السنن التي بها يقوم النظام ، والحكم فيها مرتبطة بالأحكام » وإن خفى بعضها على بعض الافهام هذه هي القاعدة الأولى في الآية . وأما الثانية فهي قوله تعالى : ﴿ ومن يرد

ثواب الدنيا نؤته منها ومن يرد ثواب الآخرة نؤته منها ﴾ وإنا نذكر في تفسير العبارة صفوة ما قالوه ثم نبين القاعدة . قالوا : إنها تعرض بالذين شغلهم الغنائم يوم أحد فتركوا موقعهم الذي أمرهم النبي ﷺ بلزومه . وإن معناها أن من قصد بعمله حظ الدنيا أعطاه الله شيئاً من ثوابها ومن قصد الآخرة أعطاه الله حظاً من ثوابها . وصرح الرازي بأنها في معنى حديث « إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى » الحديث المشهور .

وقال الأستاذ الإمام : هذه قضية أخرى وفيها وجهان (أحدهما) أنها رد لاستدلال من استدل بما حل بالمسلمين على أن ما هم عليه غير الحق فهي من هذا الوجه فرع من فروع قوله « قد خلت من قبلكم سنن » فهو يقول : إن لنيل ثواب الدنيا سفناً ولنيل ثواب الآخرة سنناً ، فمن سار على سنن واحدة منها وصل إليها . فإذا كان المشركون قد استظفروا على المسلمين في هذه المرة فلائهم طلبوا بعملهم الدنيا وأخذوا له أهيبته من حيث قد قصر المسلمون في اتباع السنن في ذلك بمخالفة الرسول كما تقدم (والوجه الثاني) أنه يقول لأولئك الذين ضعفوا وفشلوا

وانقلبوا على أعقابهم: ما الذى تريدون بعملكم هذا ؟ إن كنتم تريدون ثواب الدنيا فالله لا يمنعكم ذلك وما عليكم إلا أن تسلكوا طريقه ، ولكن ليس هذا هو الذى يدعوكم إليه محمد ﷺ وإنما يدعوكم إلى خير ترون حظامته في الدنيا والمعول فيه على ما في الآخرة . فالمسألة معكم بين أمرين إرادة الدنيا وإرادة الآخرة ، كل يريد أمرا ولكل أمر سنن تتبع ولكل دار طريق تسلك .

أقول : وسيأتى في هذا السياق قوله تعالى : « منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة » وهو يؤيد الوجه الثانى مما أورده الأستاذ الامام وفي معناه قوله تعالى : (٤٢ : ٢٠) من كان يريد حرث الآخرة نزله في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤت منها وماله في الآخرة من نصيب) . وقد تقدم لهذا البحث نظير في تفسير قوله تعالى : (٢ : ٢٠٠) فمن الناس من يقول ربنا آتنا في الدنيا (الخ ^(١)) وفيه بيان أن من يطلب الدنيا وحدها لا يعمل للآخرة عملها فليس له في الآخرة من خلاق ، وأن من هدى الاسلام أن يطلب المراءخير الدنيا وخير الآخرة ويقول : ربنا آتنا في الدنيا أحسنه وفي الآخرة حسنة فالانسان يطلب ويريد بحسب سعة معرفته وعلمه ودرجته إيمانه وله ما يريد كله أو بعضه بحسب سنن الله وتديره لنظام هذه الحياة . وفي سورة الاسراء تفصيل وتقييد في هذه المسألة قال تعالى (١٧ : ١٨) من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذموما مدحورا ١٩ ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكورا ٢٠ كلا نجد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك ، وما كانت عطاء ربك محظورا ٢١ انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلا) ولا تنسين الثقاليد الشائعة قارىء هذه الآيات عن سنن الله التي أثبتنا في كتابه فيظن أن عطاء تعالى وتفضيله لبعض الناس على بعض يكون جزافا ، بل الارادة تجري على السنن التي اقتضتها الحكمة (١٣ : ٨) وكل شيء عنده بمقدار) ولارادة الانسان دخل في تلك السنن والمقادير ولذلك قال « من كان يريد ، ومن أراد » فاعرف قيمة إرادتك واعرف قبل ذلك قيمة نفسك فلا تجعلها كنفس الحشرات التي تعيش

زمنًا محدودًا ، ثم تغنى كأن لم تكن شيئًا مذكورًا
 أنك قد خلقت للبقاء ولك في الوجود طوران طور عاجل قصير وهو طور
 الحياة الدنيا ، وطور آجل أبدي وهو طور الحياة الآخرة ، وسعادتك في كل من
 الطورين تابعة لارادتك ، وما توجهك إليه من العمل في حياتك ، فأعمال الناس
 متشابهة ، ومشقتهم فيها متقاربة ، وإنما يتفاضلون بالارادات والمقاصد ، لأنها هي
 التي تكون تارة غلة وتارة معلولا لطهارة الروح وعلو النفس وسمو العقل ورقة
 الوجدان وهي هي المزايا التي يفضل بها إنسان على إنسان .

يحارب قوم حبًا في الربح والكسب ، أو ضراوة بالقتل والفنك ، فاذا غلبوا
 أفسدوا في الأرض ، وأهلكوا الحرث والنسل ، ويحارب آخرون دفاعًا عن الحق ،
 وإقامة لقوانين العدل ، فاذا غلبوا عمروا الأرض ، وأمروا بالمعروف ونهوا عن
 المنكر فهل يستوى الفريقان ، إذا استوى في البداية العملان ؟ وهما في القصد
 والارادة متباينان

يكسب الرجل طلبًا للذات ، وحبًا في الشهوات ، فيغلو في الطمع ، ويوغل
 في الخيل ، ويأكل الربا أضعاظا مضاعفة ، حتى يجمع القناطر المقنطرة ، فاذا هو
 يمنع الماعون ويدع اليتيم ، ولا يحض على طعام المسكين ، وهو إذا سئل البذل
 في المصالح العامة أشد بخلا ، وأكثر يداً وأقبض كفاً ، ويكسب الرجل طلباً
 للتعجيل في معيشتة وحباً للكرامة في قومه وعشيرته ، فيعجل في الطلب ،
 ويتحرى الحلال من الربح ، ويلتزم الصدق والأمانة ، ويتوق الغش والخيانة
 ثم هو ينفق من سعته فيواسي البائس الفقير ويعين العاجز والضعيف . وتكون له
 اليد في بناء المدارس والمعابد والمستشفيات والملاجئ ، فهل يستوى الرجلان وهما
 في الثروة سيان ؟ وفي ظاهر العمل متشابهان أم يفضل أحدهما الآخر بحسن الارادة ؟
 الارادة تصغر الكبير وتكبر الصغير . وترفع الوضع وتضع الرفيع . وبها
 تتمتع دائرة وجود الشخص . حتى تحيط بكرة الأرض بل تكون أكبر من ذلك
 بما يتبوأ من منازل الكرامة في عالم العقول والأرواح ، وإذا كان يريد بعمله دار
 البقاء فإن وجوده يكون كبيراً بحسب كبر أرادته وواسعاً بسعة مقصده وبذلك

تعلو نفسه على نفوس من أخلدوا إلى الشهوات وكان حظهم من عملهم كحظ الحشرات وغيرها من الحيوانات: أكل وشرب وسفاد وبقي من القوى على الضعيف قس على هذا وجود من يريد بعمله القرب من الله والتخلق بأخلاقه والتحقق بتجليات أسمائه وصفاته ، القرب من الواسع العليم الخلاق الحكيم الرحمن الرحيم بسعة القلب وبسطة العلم وإقامة النظام والحكمة ونصب ميزان العدل وبسط بساط الرحمة ، ألا تراه يكون أشرف وجود بشري وأعلاه بحسب ارادته وسنن الله؟ لست بهذا الرمز إلى مكانة إرادة البشر من تصريف أعمالهم وتوجيهها إلى سعادتهم أو شقاوتهم بخارج عن موضوع تفسير الآية الكريمة . فان رب العزة قد جعل عطائه للناس معلقاً على ارادتهم ولا يقدر هذا حق قدره إلا قليل منهم . فهم في حاجة إلى مثل هذا التذكير بل إلى أكثر منه .

إذا فقهت هذا فقهت معنى قوله ﴿ وسيجزي الله الشاكرين ﴾ أى الذين يعرفون نعمة الله عليهم بقوة الارادة ويستعملونها فيما يعرج بهم إلى مستوى الكمال فتكون أعمالهم صالحة رافعة لنفوسهم ونافعة لغيرهم . وأبهم هذا الجزاء لعظيم شأنه قال الأستاذ الامام : كأنس بن النضر وأمثاله الذين جاهدوا وصبروا مع النبي ﷺ بحفظهم قوة ارادتهم فكانوا السبب في انجلاء المشركين عن المسلمين . وخصهم بالذكر الذى يعينه الوصف تنويعاً بهم ووعداً لهم بالجزاء وهو من التفصيل لاجمال من يريد الآخرة

ثم إنه بعد هذا البيان المنبه لهم إلى استعدادهم ضرب لهم هذا المثل فى غيرهم كما ضرب لهم المثل قبل ذلك فى أنفسهم بتمنيهم الموت فقال ﴿ وكأين من نبى قاتل معه ربيون كثير فما وهنوا لما أصابهم فى سبيل الله وماضعفوا وما استكانوا والله يحب الصابرين ﴾ « كأين » بمعنى « كم » الخبرية ومعناها أن ما دخلت عليه كثير وفيها لغتان فصيحتان مشهورتان « كائن » بوزن فاعل مبنية على السكون وبها قرأ ابن كثير و « كأين » بفتح الهمزة وتشديد الياء المكسورة وسكون النون (التى قالوا إن اصلها التثوين أثبت له صورة فى الخط كما ينطق به فى هذه الكلمة خاصة) وبها قرأ الباقون . وقالوا إن

أصلها «أى» الاستفهامية دخلت عليها كاف التشبيه فصارت كلمة مستقلة لا معنى فيها للتشبيه ولا للاستفهام فيها . والريون قال فى الكشاف هم الرابنئون « وقرىء بالحرركات الثلاث ، فالفتح على القياس والضم والكسر من تغييرات النسب » وقد تقدم ذكر الرابنيين فى آية ٧٩ من هذه السورة وهو جمع رباني . نسبة إلى الرب وزيادة الألف والتون فيها كزيادة فى جسمانى . وقيل غير ذلك وقول الكشاف « من تغييرات النسب » معناه أن العرب قد تغير الاسم المنسوب كما قالوا فى النسبة إلى البصرة بصرى بكسر الباء وإلى الدهر دهرى بضم الدال وقال الفراء : الريون الأولون . وقال الزجاج هم الجماعات الكثيرة واحدها ربى قال ابن قتيبة أصله من الربة وهى الجماعة ويروى مثله عن ابن عباس . وقال ابن زيد : الرابنئون الائمة والولة والريون الرعية وهم المنتسبون إلى الرب ، والأول هو الظاهر المختار . وتقدم معنى الوهن والضعف . والاستكانة ضرب من الخضوع هو عبارة عن سكون الانسان لخصمه ليفعل به ما يريد

والمعنى : أن كثيراً من النبيين الذين خلوا قد قاتل معهم كثير من المؤمنين بهم . المنتسبين إلى الرب تعالى فى وجهة قلوبهم وفى أعمالهم . المعتقدين أن النبيين والمرسلين هداة ومعلمون : لأرباب معبودون . فما وهنوا لما أصابهم فى سبيل الله أى ما ضعف مجموعهم بما أصاب بعضهم من الجرح وبعضهم من القتل وان كان المقتول هو النبي نفسه لأنهم يقتاتلون فى سبيل الله وهو ربهم لافى سبيل شخص نبيهم وإنما حظهم من نبيهم تبليغه عن ربهم وبيانه لهدايته وأحكامه (١٨ : ٥٦) وما نرسل المرسلين إلا مبشرين ومنذرين) وما ضعفوا عن جهادهم ولا استكانوا ولا ولوا بالانقلاب على أعقابهم بل ثبتوا بعد قتل نبيهم كما ثبتوا معه فى حياته لأن علة الثبات فى الحالين واحدة وهى كون الجهاد فى سبيل الله أى فى الطريق التى يرضاها الله كحفظ الحق وحمايته . وتقرير العدل وإقامته . وما يتبع ذلك ويلزمه . وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو ويعقوب « قتل معه » ولذلك رسمت الكلمة فى المصحف الامام بغير ألف لتوافق القراءتين أى استشهدوا فى القتال معه أو قتلوا كما قتل هو ، وزعم بعضهم أنه لم يقتل نبي فى الحرب . وهو نفي غير مسلم لاسيما فى النبيين غير المرسلين ومن

ذا الذي يتجراً على الاحاطة بالرسل علما والله يقول لنبيه (٤ : ١٦٤) ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم عليك) ومن التفسير المأثور قول قتادة . فما وهنوا لما أصابهم في سبيل الله وما عجزوا وما تضعفوا لقتل نبيهم وما استكانوا أى ما ارتدوا عن نصرتهم ولا عن دينهم . وقال ابن اسحق : فما وهنوا لقتل النبي وما ضعفوا عن عدوهم وما استكانوا لما أصابهم في الجهاد عن الله وعن دينهم وذلك هو الصبر « والله يحب الصابرين » اهـ . وقد تقدم معنى حب الله للناس في أوائل هذه السورة أى وإذا كان يحب الصابرين أمثالهم ، فعليك أن تعتبروا بحالهم ، فان دين الله واحد وسنته في خلقه واحدة ، ولذلك هديتم إلى السنن وامرتم بمعرفة عاقبة من سبقكم من الأمم ، فاقبلوا بعمل الصادقين الصابرين ، وقولوا مثل قول أولئك الربيين :

﴿ وما كان قولهم إلا أن قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا ﴾ أى ما كان لهم من قول في تلك الحال التي اعتصموا فيها بالصبر والثبات ، وعزة النفس ، وشدة البأس إلا ذلك القول المنبيء عن قوة إيمانهم ، وصدق إرادتهم ، وهو الدعاء بأن يغفر الله لهم بجهادهم ، ما كانوا ألما به من الذنوب والتقصير في إقامة السنن ، أو الوقوف عندما حددته الشرائع ، ﴿ واسرافنا في أمرنا ﴾ بالغلو فيه ، وتجاوز الحدود التي حددتها السنن له ﴿ وثبت أقدامنا ﴾ على الصراط المستقيم الذي هديتنا إليه حتى لا ترحز حنا عنه الفتن ، وفي موقف القتال ، حتى لا يعرفوا الفشل ﴿ وأنصرنا على القوم الكافرين ﴾ بك ، الجاحدين لآياتك ، المعتدين على أهل دينك ، يلا يشكرون لك نعمك بالتوحيد والتنزيه ، ولا بفعل المعروف وترك المنكر ، ولا يـمكنون أهل الحق من إقامة ميزان القسط ، فان النصر بيدك ، تؤتيه من تشاء بمقتضى سننك ، ومنها ان الذنوب ، والاسراف في الأمور ، من أسباب البلاء والخذلان ، وأن الطاعة والثبات والاستقامة من أسباب النصر والفلاح . ولذلك سألوا الله أن يحو من نفوسهم أثر كل ذنب وإسراف . وأن يوفقهم إلى دوام الثبات . ولا شك أن الدعاء والتوجه إلى الله تعالى في مثل هذه الحال مما يزيد المؤمن الجهاد قوة وعزيمة ومصابرة للشدائد . ولذلك يعترف علماء النفس والأخلاق .

بأن المؤمنين أشد صبرا وثباتا في القتال من الجاحدين كما تقدم في تفسير (٢: ٢٥٠) فلما برزوا للجوت (الآية^(١))

﴿فَأَتَاهُمُ اللَّهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا﴾ بالنصر والظفر بالعدو، والسيادة في الأرض، وما يتبع ذلك من الكرامة والعزة، وحسن الأحداث وشرف الذكر ﴿وحسن ثواب الآخرة﴾ بنيل رضوان الله وقر به، والنعيم بدار كرامته، وهو ما لا عين رأت ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر، كما ورد في الخبر، أخذنا من قوله تعالى (٣٢: ١٧) فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين (وما آتاهم ذلك إلا بحسن إرادتهم، وما كان لها من حسن الأثر في نفوسهم وأعمالهم، إذ أتوا البيوت من أبوابها، وطلبوا المقاصد بأسبابها) ﴿والله يحب المحسنين﴾ لأنهم خلفاءه في الأرض يقيمون سنته، ويظهرون بأنفسهم وأعمالهم حكمته، فيكون عملهم لله باله كما ورد في صفة العبد الذي يحبه الله «فاذا أحبيته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها» أي إن مشاعره وأعماله لا تكون مشغولة إلا بما يرضى الله وقيم سنته ويظهر حكمه في خلقه

وإنما جمع لهم بين ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة لأنهم أرادوا بعملهم سعادة الدنيا والآخرة وإنما الجزاء على حسب الإرادة وهذا هو شأن المؤمن كما تقدم آنفاً (ص ١٦٨) وهو حجة على الغالين في الزهد، وخص ثواب الآخرة بالحسن للابتنان بفضلهم ومزيتهم وأنه المعتمد به عند الله تعالى، كذا قالوا: وقال الأستاذ الإمام: ثواب هؤلاء حسن على كل حال ولكن ذكر الحسن في ثواب الآخرة مزيد في تعظيم أمره، وتنبيه على أنه ثواب لا يشوبه أذى. فليس مثل ثواب الدنيا عرضة للشوائب والمنغصات. ولا يعترض على ما أثبتته الآية بمثل واقعة الرجيع وثر معونة^(٢) من حيث إن من قتلوا هنالك لم يؤتوا ثواب الدنيا فإن إيثار ثواب الدنيا

(١) راجع ص ٤٨١ و ٤٨٦ من ج ٢ من التفسير (٢) الرجيع ماء لهذيل بين

مكة وعسفان والواقعة تعد من السرايا أو البعوث وذلك أن الرسول ﷺ بعث نفرا من أصحابه ٦ أو ١٠ إلى قبيلتي العضل والقارة ليقروهم ويفقوهم لأنهم ادعوا =

مشروط باتباع السنن والاختذ بالأسباب وفي واقعة الرجيع قد اختلفوا في النزول على حكم المشركين فكان ذلك تقصيرا منهم وفي واقعة بئر معونة قد قصرُوا في الاحتياط إذ آمنوا لمن لا يصح أن يؤمن لهم فكان ذلك جزاء التقصير ووعظة للمؤمنين ليكونوا دائما حذرين محتاطين غير مقصرين ولا مسرفين .

وقد صرح بما اتفق عليه المفسرون من كون الآيات تأديبا للمؤمنين وتوبيخا لمن فرط منهم مافرط ، والأمر ظاهر كالشمس في الضحى أو أشد ظهورا .

== الاسلام وطلبوا منه ذلك فلما أتوا الرجيع غدروا بهم . أحاط بهم متنازل من هذيل وقالوا لهم : لكم الذمة إن سرتم معنا أن لا نقتل منكم أحدا فقال بعضهم لا نزل على ذمة كافر فقاتلهم المشركون حتى قتلوهم وأوثقوا الذين نزلوا على عهدهم وساقوهم إلى مكة ليبيعوه من قريش التي تريد تعذيب كل من تظفر به من المسلمين فاستمع عبد الله بن طارق أحد الموثوقين أن يسير معهم وقال إن لي بهؤلاء - القتلى - أسوة فخرروه وعالجوه فلم يسرفقتلوه وذهبوا بالآخرين ، وهم خبيب بن عدي وزيد بن الدثنة إلى مكة فباعوهما بأسيرين لهما فقتلتهم قريش بمكة . وكان من خبر خبيب أن حبسوه وأهانوه فقال « ما يصنع القوم الكرام هكذا بأسيرهم » فأحسنوا إليه وجعلوه عند امرأة تحرسه وهي ماوية مولاة هجير بن أبي إهاب أحد الثلاثة الذين اشتروهم والآخران عقبة وأبو سروعة أخواه لأمه . وكانت ماوية هي وزوجها موهب مولى آل نوفل يحفظانه . قالت كان خبيب يتعهد بالقرآن فإذا سمعه النساء بكين ورقن عليه ، فقلت له : هل لك من حاجة ؟ قال لا : إلا أن تسقيني العذب ولا تطعميني ما ذبح على النصب (وهي الحجارة التي يذبحون عليها للأصنام) وتخبريني إذا أرادوا قتلي فلما أرادوا قتله أخبرته . فوالله ما أكثرت بذلك . وقد خرجوا به من الحرم ليقتلوه خارجه واستأذن منهم بأن يصلى ركعتين فصلاهما « وقال : لولا أن تروا أن أن مابى جزع من الموت لذت . وأنشأ يقول :

ولست أبالي حين أقتل مسلما على أى شق كان لله مضجعى

وذلك فى ذات الإله وإن يشأ يبارك على أوصال شلو ممزغ

وأما وقعة بئر معونة فملخص خبرها أن أبا براء عامر بن مالك الملقب بلعاب =

(١٤٢ : ١٤٩) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَطِيعُوا الَّذِينَ كَفَرُوا يَرُدُّوكُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَسِرِينَ (١٥٠ : ١٤٣) بَلِ اللَّهُ مَوْلَاكُمْ وَهُوَ خَيْرُ النَّاصِرِينَ (١٥١ : ١٤٤) سَتَلْقَى فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرَّعْبَ بِمَا أَشْرَكُوا بِاللَّهِ ۖ أَلَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَمَأْوَاهُمُ النَّارُ وَبِئْسَ مَئْوَى الظَّالِمِينَ *

قال بعض المفسرين : ان هذه الآيات النفات عن خطاب المنافقين الذين وبخهم في الآيات السابقة أن انهزموا وقالوا ما قالوا إلى خطاب المؤمنين الصادقين وقال الأستاذ الإمام : الخطاب لمن سمع قول أولئك القائلين من المنافقين ارجعوا إلى إخوانكم ودينكم وهو أخص مما قبله . واختار على الطريقة التي جرنا عليها في

= الأسنة قدم على النبي ﷺ المدينة فدعاه إلى الإسلام فشهد بحسنه ولم يسلم ولكنه قال : يا رسول الله لو بعث أصحابك إلى أهل نجد يدعونهم إلى ما جئت به لرجوت أن يستجيبوا . قال النبي ﷺ « إني أخاف عليهم أهل نجد » فقال : إني لهم جار . أي إنهم في ذمتي وجواري وعهدي فأنا أحميهم . فبعث سبعين رجلاً من القراء الذين انقطعوا لحفظ القرآن ومدارسته آناء الليل فصاروا حتى نزلوا بئر معونة . وهي بين أرض بني عامر وحرّة بني سليم . وبعثوا حرام بن ملحان بكتاب رسول الله ﷺ إلى عامر بن الطفيل ، فلم ينظر فيه وأمر رجلاً فطعن الرسول بالحربة واستنفر بني عامر إلى قتال الباقيين فلم يجيبوه حفظاً لجوار ملاعب الأسنة فاستنفر بني سليم فأجابته عصبة ورغل وذكوان فأحاطوا بأصحاب الرسول حتى استأصلوهم بعد قتال شديد فلم ينج منهم إلا كعب بن زيد بن النجار فإنه ارتث بين القتلى (أي حمل من المعركة جريحاً وفيه رمق) وقد عظم أمر هذه الواقعة على النبي ﷺ والمؤمنين لكان هؤلاء المقتولين - غدرا وكيدا - من العلم وحفظ القرآن

تفسير الآيات السابقة أن الخطاب فيها عام وجه إلى كل من شهد أحداثه كإفهامهم وكل يعتبر بها بحسب حاله ويدل عليه الآيات الآتية بعدها فإنهم آمنتمة الخطاب وفيها تفصيل لأعمالهم ونياتهم وعناية الله بهم مع تقسيمهم إلى مريد للديار ومريد الآخرة كما يأتي قريباً قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا ان تطيعوا الذين كفروا ﴾ معناه إن تطيعوا الذين جحدوا نبوة محمد ﷺ ولم يقبلوا دعوته إلى التوحيد والخير كأبي سفيان ومن معه من مشركي مكة الذين دعاكم مرضى القلوب إلى الرجوع إليهم وتوسيط رئيس المنافقين عبد الله بن أبي بنمكة وبين رئيسهم (أبي سفيان) ليطلب لكم منه الأمان أو الذين كفروا بقلوبهم وآمنوا بأفواههم كعبد الله بن أبي وأصحابه الذين خذلوكم قبل الشروع في الحرب ثم دعوكم بعدها إلى الرجوع إلى دينكم وقالوا لو كان محمد نبينا لما أصابه ما أصابه ﴿ يردوكم على أعقابكم ﴾ إلى ما كنتم عليه من الكفر ابتداءً أو استدراجاً قال الأستاذ الامام: أى إن طلبتم الأمان منهم وكانت حالكم معهم حال المغلوب مع الغالب يقولوا عليكم وتكونوا معهم أذلاء مقهورين حتى يردوكم عن دينكم ﴿ فتنقلبوا خاسرين ﴾ للدنيا والآخرة ، أما الأول فيخضوعكم لسلطانهم وامتهانكم بينهم وحرمانكم مما وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات من استخلافهم في الأرض بالسيادة والملك ومن تمكين دينهم وتبديلهم من بعد خوفهم آمناً ، وأما الآخر فيما يمسكم في الآخرة من عذاب المرتدين مع الحرمان مما وعد الله المتقين

وذكر بعضهم لليهود والنصارى في تفسير هذه الآية لا مناسبة له وقد تبعوا فيه

ماروى عن الحسن وابن جريج . والمروى عن السدى ان المراد بالذين كفروا أبو سفيان ومن معه من المشركين ، وعن علي أنهم عبد الله بن أبي وحزبه وهم الذين دعوا إلى الارتداد كما تقدم وأشرنا إليه آنفاً

﴿ بل الله مولاكم ﴾ فلا ينبغي أن تفكروا في ولاية أبي سفيان وحزبه ولا عبد الله بن أبي وشيعته ولا أن تصغوا لآغواء من يدعوكم إلى موالاتهم فانهم لا يستطيعون لكم نصراً ولا انفسهم ينصرون . وإنما الله هو المولى القادر على نصركم إذا هو

تولى شؤونكم بعنايته الخاصة التي وعدمكم بها في قوله (٣٩:٨ فاعلموا أن الله مولاكم نعم المولى ونعم النصير) وبين لكم أن سنته قد مضت بأنه يتولى الصالحين ويخذل من يناوئهم من الكافرين (١٠:٤٧ أفلم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم دمر الله عليهم وللكافرين أمثالها ١١ ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم) ومن هنا أخذ النبي ﷺ جوابه لأبي سفيان حين قال بعد وقعة أحد التي نزلت هذه الآيات فيها « لنا العزى ولا عزى لكم » إذ أمر ﷺ بأن يجاب « الله مولانا ولا مولى لكم » كأنه تعالى يذكر المؤمنين بقوله هذا النبي عن سنته ويتذكّر الرسول لهم به . وإذا كان هو مولاكم وناصركم إذا قمت بما شرطه عليكم في ذلك من الإيمان والصلاح ونصر

الحق . فهل يحتاجون إلى أحد من بعده * وهو خير الناصرين * ؟ فان من يطلق عليهم لفظ الناصر من الناس إنما ينصر بعضهم بعضا بما أتوا من القوى وما تيسر لهم من الأسباب . وإنما الله هو الذي آتاهم التقوى وسخر لهم الأسباب وهو القادر بذاته على نصر من شاء من عباده بأيتائهم أفضل ما يؤتى غيرهم من الصبر والثبات والعزيمة وإحكام الرأي وإقامة السنن والتوفيق للأسباب . هذا ما ظهر لنا ويقول المنسرون في مثل هذه العبارة . اسم التفضيل « خير » فيها على غيره بابه لأنه لا خير في أولئك الناصرين الذين يعرض بهم قال الأستاذ الإمام : لا وجه للاعتراض بأن الكافرين لا خير فيهم . فان التفضيل إنما هو بالنسبة إلى النصر يعنى ان نصر الله لعباده المؤمنين خير من نصر الكافرين لمن ينصرونه من أوليائهم

* سنلقى في قلوب الذين كفروا الرعب بما أشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا * المتبادر لنا أن الآية تعليل أو تصوير لـ كونه تعالى خير الناصرين المؤمنين الموحدين مبيته لبعض وجوهه تبيناً يقبح لهم الشرك ويزيدهم حباً في الإيمان ، وبيانه أنه سيحكم في أعدائهم المشركين سنته العادلة . وهي أنه يلقي في قلوبهم الرعب وهو - بضم الهمزة و به قرأ ابن عامر والكسائي ويعقوب وبسكونها و به قرأ الباقون - شدة الخوف التي تملأ القلب بسبب اشراكهم بالله أصناماً ومعبودات لم ينزل بها سلطاناً

أى لم يقيم برهاناً من العقل ولا من الوحي على ما زعموا من ألوهيتها وكونها واسطة بين الله وبين خلقه . وإنما قلدوا فى اتخاذها واعتقادها آباءهم الذين اتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل . ومن كان كذلك غير مطمئن فى دينه . ولا متبع للدليل فى اعتقاده فهو دائماً عرضة لاضطراب القلب . واتباع خطرات الوهم . بعد الوسواس أسباباً ويرى الهواجس مؤثرات وعلا . قياساً على اتخاذ بعض المخلوقات أولياء وجعلهم وسائط عند الله وشفعاء . واعتياده بذلك أن يرجو مالا يرجى منه خير . ويخاف مالا يخاف منه ضرر . فالاشراك قد يكون سبباً طبيعياً لوقوع الرعب فى القلب وما كان كذلك فإن الله يسنده إلى نفسه وأن لم يذكر السبب . لانه هو واضح الأسباب والسنن واسكنه قد صرح به هنا ليكون برهاناً على بطلان الشرك وسوء أثره . وهذا الوجه المختار فى تفسير الآية يوافق قول من جعل الوعيد فيها عاماً وليس كل الكافر يثير الرعب بطبيعته . وإنما طبيعة الشرك . وهو اعتقاد أن لبعض المخلوقات تأثيراً غيبياً وراء السنن الإلهية والأسباب

وصرح كثير من المفسرين بأن قوله تعالى «سنلقى» وعد المؤمنين أنجزه الله يوم أحد فى أول الحرب . ولا يظهر هذا بغير تأويل ولا تقدير إلا إذا كانت الآية وقد نزلت قبل القتال . والظاهر أنها نزلت مع ما قبلها وما بعدها عقب القتال وانصراف المشركين . وقال بعضهم : أن الوعد أنجز فى غزوة خيبر الأسد . إذ أراد أبو سفيان ومن معه بعد الانصراف من أحد أن يرجعوا لاستئصال المسلمين فأوقع الله الرعب فى قلوبهم لما قال لهم معبد ما قال (راجع ص ٢٥٣)

قال الأستاذ الامام : فى الآية وجهان (أحدهما) أن إلقاء الرعب خاص بتلك الواقعة . ولو كان عاماً لشمل غزوة حنين . ولم يكن الكفار فيها مرعوبين . بل كانوا مستميتين . وكذلك ترى أن كثيراً من الكافرين قد حاربوا ولم يصبهم الرعب وهذا الوجه هو الذى عليه مفسرنا (الجلال) وكثير من المفسرين (والوجه الثانى) أن الآية بيان لسنة إلهية عامة وهو الحق وبيانه يتوقف على فهم المعنى المراد من لفظ «المؤمنين» ولفظ «الكافرين» وهو ما كان عليه المؤمنون والكافرون فى الوقت الذى نزلت فيه هذه الآيات . فأما أولئك المؤمنون فهم

الذين كانوا في مرتبة من اليقين والاذعان : قد صدقها العمل الذي كان منه بذل
الأنفس والأموال في سبيل الايمان. الذين عاقبهم الله ووبخهم على تلك الهفوة التي
وقعت من بعضهم بما تقدم وما يأتي في هذا السياق من الآيات . وأما أولئك
الكافرون فهم الذين دعوا إلى الايمان ، وأقيم لهم على الدعوة الدليل والبرهان .
فجحدوا وعاندوا وكابروا الحق ، وآثروا مقارعة الداعي ومن استجاب له بالسيف .
وقعدوا له ولهم كل مرصد . فإذا نظرنا في شرك هؤلاء الكافرين . وفي حالهم مع
أولئك المؤمنين . نجد أن شأنهم معهم كشأن من يرى نور الحق مع خصمه فيحمله
البغي والعدوان على مجاحدته من غير حجة ولا دليل . يرتاب فيما هو فيه ويتزلزل .
فإذا شاهد الذين دعوه ثابتهن مطمئنين يعظم ارتيابه ويهاب خصمه حتى يمتلاً قلبه
رعباً منهم . هذا هو شأن الكافرين المعاندين . مع المؤمنين الصادقين . كأنه تعالى
يقول : هذه هي الطبيعة في المشركين : إذا قاوموا المؤمنين . فلا تخافوهم ولا تبالوا
بقول من يدعوكم إلى مولاتهم والالتجاء إليهم .

قال : وبهذا يندفع قول من يقول : ما بالنا نجد الرعب كثيراً ما يقع في قلوب
المسلمين ولا يقع في قلوب الكافرين . فإن الذين يسمون أنفسهم مسلمين قد يكونون
على غير ما كان عليه أولئك الذين خوطبوا بهذا الوعد من قوة اليقين والاذعان
والثبات والصبر وبذل النفس والمال في سبيل الله وتمنى الموت في الدفاع عن الحق .
فمعني المؤمنين غير متحقق فيهم وإنما رعب المشركين مرتبط بإيمان المؤمنين
وما يكون له من الآثار . فحال المسلمين اليوم لا يقوم حجة على القرآن لأن أكثرهم
قد انصرفوا عن الاجتماع على ما جاء به الإسلام من الحق وما كان عليه سلفهم من
الايمان والصفات والأعمال . فالقرآن باق على وعده ولكن هات لنا المؤمنين الذين
ينطبق إيمانهم على آياته ولك من أنجاز وعده في هذه الآية وغيرها ما تشاء : وتلا
قوله تعالى : (٢٤ : ٥٥ وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم
في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم) الآية .

قال : وعلى هذا يكون الاشرار سبباً للرعب كسائر الأسباب العادية التي ربط
الله بها المسببات كالشرب للرعي والاكل للشبع . فمن وصل إليه الحق تنزل الباطل في

نفسه لا محالة . أقول : ومن تمام التشبيه أن تكون بعض الوقائع التي لا يقع فيها الرعب في قلوب المشركين . كالوقائع التي يشرب فيها المرء ولا يروى لعارض مرضى فسنن الاجتماع كسفن الأجسام الطبيعية لها عوارض وشروط وموانع .

﴿ومأواهم النار﴾ أي هي مكانهم الذي يأوون إليه في الآخرة بعد ما يصيبهم من الخذلان في الدنيا ﴿وبئس مثوى الظالمين﴾ أي والنار التي يأوون إليها بئس المثوى والمقام لهم بسبب ظلمهم لأنفسهم بالكفر والجحود ومعاودة الحق ومقاومة أهله وظلم الناس بسوء المعاملة .

(١٥٢ : ١٤٥) وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحُسُّوهُم بِأُذُنِهِ حَتَّى إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَارَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَعَصَيْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا أَرَاكُمْ مَا تَحِبُّونَ مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الْآخِرَةَ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ وَلَقَدْ عَفَا عَنْكُمْ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ (١٥٣ : ١٤٦)

إِذْ تُصْعِدُونَ وَلَا تَلَوْنِ عَلَى أَحَدٍ وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِي أُخْرَاكُمْ فَأَتَّبَكُمُ عَمَّا بَعْثَ لِكَيْلًا تَحْزَنُوا عَلَى مَفَاتِكُمْ وَلَا مَا أَصَابَكُمْ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ (١٥٤ : ١٤٧) ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِ الْغَمِّ أَمْدًا نَعَاسًا يَغْشَى طَائِفَةً مِنْكُمْ ، وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ يَقُولُونَ هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ ؟ قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ يُخْفُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ مَا لَا يُبْدُونَ لَكَ ، يَقُولُونَ لَوْ كَانِ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَقُتِلْنَا ههنا ، قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ ، وَلِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيَسَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ (١٥٥ : ١٤٨)

إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا

مِنْكُمْ يَوْمَ التَّقِي الْجَمْعَانِ إِنَّمَا أُسْتَبْرَئُ لَهُمُ الشَّيْطَانُ بَعْضُ مَا كَسَبُوا ،
وَلَقَدْ عَفَا اللَّهُ عَنْهُمْ . إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ *

روى الواحدى عن محمد بن كعب قال : لما رجع رسول الله ﷺ إلى المدينة وقد أصيبوا بما أصيبوا يوم أحد . قال ناس من أصحابه : من أين أصابنا هذا وقد وعدنا الله النصر ؟ فأنزل الله هذه الآية « ولقد صدقكم الله وعده إذ تحسونهم بإذنه » الآية . ونقول : نعم أن الناس قالوا ذلك كما يعلم من قوله تعالى « أو لما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا ؟ » وسيأتى . ولكن هذا القول ليس سبباً لنزول هذه الآية وحدها ، وإنما نزلت مع هذه الآيات الكثيرة بعد تلك الواقعة وما قيل فيها الوعد المشار إليه في الآية يحتمل أن يكون المراد به ما تكرر كثيراً في القرآن من نصر الله المؤمنين ونصر من ينصره « ١ » وذهب بعض المفسرين إلى أن المراد به ما دل عليه قوله تعالى « بلى إن تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم » (٢) وقال بعضهم : إن المراد به وعد النبي لهم عند تعبتهم ، وأختصاره ابن جرير وروى فيه عن انسدى أنه قال : « لما برز رسول الله ﷺ إلى المشركين بأحد أمر الزماة فقاموا بأصل الجبل في وجوه خيل المشركين وقال : لا تبرحوا مكانكم إن رأيتمونا قد هزمناهم ، فإنا لن نزال غالبين ما ثبتم مكانكم ، وأمر عليهم عبد الله بن جبير أخا خوات بن جبير . ثم إن طلحة بن عثمان صاحب لواء المشركين قام فقال : يا معشر أصحاب محمد إنكم تزعمون أن الله يعجلنا بسيوفكم إلى النار ويعجلكم بسيوفنا إلى الجنة ، فهل منكم أحد يعجله الله بسيفي إلى الجنة أو يعجلني بسيفه إلى النار ؟ فقام إليه على ابن أبى طالب فقال : والذي نفسى بيده لا أقارئك حتى يعجلك الله بسيفي إلى النار أو يعجلني بسيفك إلى الجنة ، فضر به على فقطع رجله فسقط فانكشفت عورته فقال : أنشدك الله والرحم يا ابن عم . فتركه . فكبر رسول الله ﷺ وقال لعلى أصحابه : ما منعك أن تجهز عليه ؟ قال : إن ابن عمى ناشدنى حين انكشفت

(١) راجع ص ٨٢ و ١٢٤ و ٣٢١ من ج ٢ و ص ١٥١ و ٢٣٥ من ج ٣

(٢) راجع ص ٢٥٧ من المنار

هزورته فاستحييت منه ثم شد الزبير بن العوام والمقداد بن الأسود على المشركين فهزماهم وحمل النبي ﷺ وأصحابه فهزموا أبا سفيان . فلما رأى ذلك خالد بن الوليد وهو على خيل المشركين حمل فرمته الرماة فانقمع . فلما نظر الرماة إلى رسول الله ﷺ وأصحابه في جوف عسكر المشركين ينتهبونه بادروا الغنيمة فقال بعضهم : لانتزك أمر رسول الله ﷺ فانطلق عامتهم فلاحقوا بالعسكر ، فلما رأى خالد قلة الرماة صاح في خيله ثم حمل على أصحاب النبي ﷺ فلما رأى المشركون أن خيلهم تقاتل تنادوا فشدوا على المسلمين فهزموهم وقتلواهم « اه أى قتلوا منهم سبعين كما هو معلوم من الروايات المفصلة . وإنما ذكرنا هنا رواية السدى بطولها لما فيها من التصریح بأن النبي ﷺ قال للرماة « فانا لانزال غالبين ما تبتم مكانكم » والتفصيل الذى يمين على فهم الآية وغيرها ، ومنها أن الرماة لم يصبوا كلهم وإنما أولئك بعض عامتهم وأما الخاصة الراسخون فى الإيمان العارفون بالواجب فقد ثبتوا ، والختار عندنا أن المراد بوعده الله هنا ما تكرر فى القرآن وإنما قال النبي ما قال للرماة عملا بالقرآن وتأولا له فإنه تعالى قرن الوعد فيه بشروط لا تتم إلا بالطاعة والثبات .

فملخص تفسير الآية هكذا ﴿ ولقد صدقكم الله وعده ﴾ إياكم بالذصر حتى فى هذه الواقعة ﴿ إذ تحسونهم ﴾ أى المشركين أى تقتلونهم قتلًا ذر يعا ﴿ بإذنه ﴾ تعالى أى بعنايته وتأنيده لكم ﴿ حتى إذا فشتكم ﴾ ضعفتم فى الرأى والعمل فلم تقووا على حبس أنفسكم عن الغنيمة ﴿ وتنازعتم فى الأمر ﴾ فقال بعضهم ما بقاؤنا هنا وقد أنهزم المشركون ؟ وقال الآخرون لا نخالف أمر الرسول ﴿ وعصيتكم ﴾ رسولكم وقادكم بترك أكثر الرماة للمكان الذى أقامهم فيه يحمون ظهوركم بنضح المشركين بالنبل ﴿ من بعد ما أراكم مانحون ﴾ من النصر والظفر فصبرتم على الضراء ولم تصبروا فى السراء ﴿ منكم من يريد الدنيا ﴾ كالذين تركوا مكانهم وذهبوا وراء الغنيمة ليصيبوا منها ﴿ ومنكم من يريد الآخرة ﴾ كالذين ثبتوا من الرماة مع أميرهم عبد الله بن جبير وهم نحو عشرة وكان الرماة خمسين رجلا . والذين ثبتوا مع النبي ﷺ وهم

ثلاثون رجلاً أى صدقكم وعده ونصركم على قلة بكم وكثرة المشركين واستمر هذا النصر إلى أن فشلت وتنازعت وعصيت فعدما وصلتم إلى هذه الغاية لم تعودوا مستحقين لهذه العناية ، لمخالفتكم لسننه في استحقاق النصر الذى وعده به أهل الثبات والصبر . فعلى هذا تكون « حتى » للغاية و « إذا » فى قوله « حتى إذا فشلت » ليست للشرط وإنما هى بمعنى الحين والوقت . هذا هو المختار . والوجه الثانى : أنها للشرط وجوابها محذوف تقديره عند اليصريين « منعكم نصره » أو نحوه ، وقال الأستاذ الامام : ان الحكمة فى حذف الجواب هنا على القول به هى أن تذهب النفس فى تقديره كل مذهب ، ومثل هذا الحذف لا يأتى فى الكلام البليغ إلا حيث ينتظرا الجواب بكل شغف ولهف ولك أن تجعل تقديره : امتحنكم بالادالة منكم ليحصمكم ويميز المخلصين والصادقين منكم . أقول : وهذا هو صريح قوله ﴿ ثم صرفكم عنهم ليبتليكم ﴾ وأبو مسلم قد قال ان هذه الجملة هى جواب « إذا » ولكن اقتران جواب الشرط بتم غير معروف لنا فى كلام العرب .

وحاصل المعنى أنه بعد أن صدقكم وعده فكأنتم تقبلونهم باذنه ومعونته قبل حس واستئصال صرفكم عنهم بفشلكم وتنازعكم وعصيانكم وحال بينكم وبين تمام النصر ليمتحنكم بذلك أى ليعاملكم معاملة من يمتحن ويختبر أولاً لجل أن يكون ذلك ابتلاء واختياراً لكم يمحصمكم به ويميز بين الصادقين والمنافقين ويزيل بين الأقوياء والضعفاء ، كما علم من الآيات السابقة . وقد أسند الله تعالى صرف المؤمنين عن المشركين إلى نفسه هنا باعتبار غاية الحميدة فى تربيتهم وتمحيصهم الذى يعدهم للنصر الكامل والظفر الشامل فى المستقبل ، وأضاف ما أصابهم إليهم فى قوله الذى سيأتى فى السياق « قل هو من عند أنفسكم » باعتبار سببه وهو ما كان منهم من الفشل والتنازع والعصيان . وقد عد بعضهم إسناد الصرف إليه هنا مشملاً لاسيما على مذهب المعتزلة الذين تكلف علماءهم فى تحريمه تكلفاً لا حاجة إليه ، إذ لا إشكال فيه ولكن المذاهب والاصطلاحات ، هى التى تولد لأصحابها المشكلات

قال تعالى ﴿ ولقد عفا عنكم ﴾ بذلك التمهيص الذى محأثر الذنب من نفوسكم

فصرنم كأنكم لم تفشلوا ولم تتنازعوا ولم تفصوا وقد ظهر أثر هذا العفو في جمراء الأسد كما علم مما مر وما يأتى ﴿ والله ذو فضل على المؤمنين ﴾ فلا يدرهم على ما هم عليه من ضعف يلم ببعضهم . أو تقصير يهبط بنفوس غير الراسخين منهم ، حتى يبتلى ما فى قلوبهم ، ويمحض ما فى صدورهم ، فيكونوا من المخلصين .

﴿ إذ تصعدون ولا تلون على أحد ﴾ أى صرفكم عنهم فى ذلك الوقت الذى أصعدتم فيه أى ذهبت وأبلدت فى الأرض منهزمين وهو غير الصعود الذى هو الذهاب فى المرتفعات كالجبال لا تلون أى لا تعطفون على أحد بنجدة ولا مدافعة ولا تلتفتون إلى من وراءكم شدة الدهشة التى عرتكم والذعر الذى فاجأكم ﴿ والرسول يدعوكم فى أخراكم ﴾ أى تفعلون ذلك والرسول من لورائكم يدعوكم إليه فيمن تأخر معهم منكم فكانوا ساقاة الجيش — روى أنه كان يقول فى دعوته « إلى عباد الله إلى عباد الله ، أنا رسول الله من يكر فله الجنة » وأنتم لا تسمعون ولا تنظرون وكان يجب أن يكون لكم أسوة حسنة فى الرسول فتقتدوا به فى صبره وثباته ولكن أكثركم لم يفعل ﴿ فأنا بكم غما بغم ﴾ أى فجازاكم الله غما بسبب الغم الذى أصاب الرسول من فشلكم وهزيمتكم غما متصلا بغم ، فنال العدو منكم وناتم من أنفسكم إذ صرتم من الدهشة يضرب بعضكم بعضا وفاتتكم الغنيمة التى طعمتم فيها . قال الاستاذ الامام : الغم هو الألم الذى يفاجئ الانسان عند نزول المصيبة وأما الحزن فهو الألم الذى يكون بعد ذلك ويستمر زمنا ، أقول : والمتبادر أن الغم ألم أو ضيق فى الصدر يكون من الأمر الذى يسوؤك وإن لم تتبين حقيقته أو سببه أو لا تدري كيف يكون الخرج منه فان المادة تدل على معنى الخفاء يقولون : غم الشيء إذا أخفاه . وغم عليهم الهلال لم يظهر ولم ير . ورجل أغم الوجه : كثير شعره . ومنه قوله تعالى (١٠ : ١٧) ثم لا يكن أمركم عليكم غمة) وفى الأساس « وإنه لى غمة من أمره : إذا لم يهتد لأخر وج منه ﴿ لكني لا تأسوا على ما فاتكم ﴾ أى لأجل أن لا تحزنوا بعد هذا التأديب والتمرين على ما فاتكم من غنيمة ومنفعة ﴿ ولا على ما أصابكم ﴾ من قرح ومصيبة فان التريبة إنما تكون

بالعمل والتمرن الذي به يكمل الإيمان وترسخ الأخلاق قال في الكشف : ويجوز أن يكون الضمير في (فأثابكم) للرسول أي فأسام في الاغتمام وكما غمكم ما نزل به من كسر الرابعية والشجعة وتغيرها غمه ما نزل بكم فأثابكم غما اغتمه لأجلكم بسبب غم اغتمتموه لأجله ولم يثر بكم على عصيانكم ومخالفتكم لأمره وإنما فعل ذلك ليسليكم وينفس عنكم لئلا تحزنوا على ما فاتكم من نصر الله ولا على ما أصابكم من غلبة العدو . اهـ

﴿والله خير بما تعملون﴾ لا يخفى عليه شيء من دقائقه وأسبابه ولا من نيتكم فيه وعاقبته فيكم . ومن بلاغة هذه الجملة في هذا الموضع أن كل واحد من المخاطبين يتذكر عند سماعها أو تلاوتها أن الله تعالى مطلع على عمله عالم بنيته وخواطره فيحاسب نفسه فان كان مقصراً تاب من ذنبه وإن كان مشمراً إزداد نشاطاً خوف الوقوع في التقصير وأن يراه الله حيث لا يرضى . قال الأستاذ الإمام : يقول فلا تعتذروا عن أنفسكم ولا تخادعوها فان الخبير بأعمالكم المحيط بنفوسكم لا يخفى عليه من أصرم خافية وإنما المعول على علمه وخبره لا على اعتذاركم وتأويلكم لأنفسكم .

﴿ثم أنزل عليكم من بعد الغم أمانة نعاساً يغشى طائفة منكم﴾ الأمانة الأمان وهو ضد الخوف ، والنعاس معروف ، وهو فتور يتقدم النوم ويظهر أثره في العينين قرأ حمزة والكسائي « تغشى » بالفوقية أي الأمانة والباقون « يغشى » بالتحشية أي النعاس . يقال غشى النعاس أو النوم كما يقال ران عليه أي عرض له فاستولى عليه وغطاه كما يليق السرير على الشيء . وقد تقدم في ملخص القصة ذكر هذا النعاس وإنه كان في أثناء القتال وإنما كان مانعاً من الخوف فهو ضرب من الدهول والغفلة عن الخطر ولكن روى أن السيوف كانت تسقط من أيديهم . واختار الأستاذ الإمام أنه كان بعد القتال قال ما مثاله : إختلف المفسرون في وقت هذا النعاس فقال بعضهم إن ذلك كان في أثناء الواقعة وأن الرجل كان ينام تحت ترسه كأنه آمن من كل خوف وفزع إلا المنافقين فانهم أهمتهم أنفسهم فاشتد جزعهم . وحمل بعضهم هذه الآية على آية الأنفال (١١ : ١١) إذ يغشىكم النعاس أمتة منكم) وإنما غشيت غزوة بدر . وقتت مضت الستة

في الخلق بأن من يتوقع في صبيحة ليلته هولا كبيراً ومصاباً عظيماً فإنه يتجافى جنبه عز مضجعه ويبت بلبلة المسوع فيصبح خاملاً ضعيفاً وقد كان المؤمنون يوم بدر يتوقعون مثل ذلك إذ بلغهم أن جيشاً يزيد على عددهم ثلاثة أضعاف سيحاربهم غداً وهو أشد منهم قوة وأعظم عدداً فكان من مقتضى العادة أن يناموا على بساط الأرق والسهاد يضربون أحاساً لأسداس ، ويفكرون بما سيلاقون في غدهم من الشدة والبأس ، ولكن الله رحمهم بما أنزل عليهم من النعاس ، غشيهم فناموا واثقين بالله تعالى مطمئنين لوعده ، وأصبحوا على همة ونشاط في لقاء عدوهم وعدوه ، فالنعاس لم يكن يوم بدر في وقت الحرب بل قبلها ، ومثله المطر الذي أنزل عليهم عند شدة حاجتهم إليه وقد قرن ذكره به في الآية التي ذكرتهم بعناية الله بهم في ذلك .

وأما النعاس يوم أحد فقد قيل إنه كان في أثناء الحرب وقيل إنه كان بعدها وقد اتفق المفسرون وأهل السير على أن المؤمنين قد أصابهم يوم أحد شيء من الضعف والوهن لما أصابهم من الفشل والعصيان وقتل طائفة من كبارهم وشجعانهم فكانوا بعد انتهاء الواقعة قسمين قسم منهم ذكر وأما أصابهم فعرفوا أنه كان بتقصير من بعضهم وذكروا الله ووعده بنصرهم فاستغفروا لذنبهم ووثقوا بوعدهم (راجع آية ١٣٥) والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله وعلموا أنه إن كانوا قد غلبوا في هذه المرة فإن الله سينصرهم في غيرها حيث لا يهودون إلى مثل ما وقع منهم فيها من الفشل والتنازع وعصيان قائدهم ورسولهم ، فأنزل الله عليهم النعاس أمانة أو الأمانة نعاساً ، حتى يستردوا ما فقدوا من القوة بما أصابهم من القرح وما عرض لهم من الضعف ، والنوم المصاب بمثل تلك المصائب نعمة كبيرة وعناية من الله عظيمة ، وقد كان من أثر هذا الاطمئنان في القلوب ، والراحة للأجسام والتسليم للقضاء ، أن سهل على هؤلاء المؤمنين اقتفاء أثر المشركين بعد انصرافهم وعزموا على قتالهم في حمراء الأسد عند ما دعاهم الرسول إلى ذلك فاستجابوا له مدعين قال : واتفق الرواة أيضاً على أن كثيراً منهم كانوا مثقلين بالجراح فلم

يقدروا على اقتفاء أثر المشركين فذلك قوله تعالى ﴿وطائفة قد أهمتهم أنفسهم يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية﴾ فهذه الطائفة من المؤمنين الضعفاء ولا حاجة إلى

جعلها في المنافقين كما قيل ، فان هؤلاء سيأتى الكلام فيهم . وما من أمة إلا وفيها الضعفاء والأقوياء في الإيمان وغيره . وقد بين ظنهم بقوله ﴿ يقولون هل لنا من الأمر من شيء ﴾ فقلام أن ولينا وغلبنا ؟ يعنون أنه ليس لهم من أمر النصر وعدمه شيء فانهم فهموا بما وقع يوم بدر أن النصر وحقية الدين متلازمان وعجبوا مما وقع في أحد كأنه مناف لحقية الدين ، وهذا خطأ عظيم ، أى فان نصر الله لرسله لا يمنع أن تكون الحرب سجالا والعاقبة للمتقين . أقول وسيأتى بيان ما جرى عليه جمهور المفسرين مخالفا لهذا

﴿ قل إن الأمر كله لله ﴾ لا أمر النصر وحده ، أى إن كل أمر يجرى بحسب سفته تعالى في خلقه ونظامه الذى ربط فيه الأسباب بالمسببات ومنه نصر من ينصره من المؤمنين ﴿ يخفون في أنفسهم مالا يبدون لك يقولون لو كان لنا من الأمر شيء . ما قتلنا ههنا ﴾ أى لو كان أمر النصر والظفر في أيدينا لما وقع فينا القتل ههنا ، يقررون رأيهم ، ويستدلون عليه بما وقع لهم ، غافلين عن تحديد الآجال ولذلك أمر الله نبيه أن يحجبهم بقوله ﴿ قل لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل إلى مضاجعهم ﴾ أى لو كنتم وادعين في بيوتكم في سلم وأمان لخرج من بينكم من انتهت آجالهم وثبت في علم الله أنهم يقتلون كما ثبت المكتوب في الألواح والأوراق إلى حيث يقتلون ويسقطون من البراز — الأرض المستوية — فتكون مصارعهم ومضاجع الموت لهم ، فقتل من قتل لم يكن لان الأمر ليس كله بيد الله بل لان آجالهم قد جاءت كما سبق في علم الله

﴿ وليبلى الله ما في صدوركم وليخلص ما في قلوبكم ﴾ أى يقع ذلك لأجل أن يكون القتل عاقبة من جاء أجلهم منكم ولأجل أن يتمتعن الله نفوسكم فيظهر لكم ما نطوت عليه من ضعف وقوة في الإيمان ، ويظهرها حتى تصل إلى الدرجات العلى من الايقان وقد تقدم تفسير الابتلاء والتحريض في هذا السياق ﴿ والله عليم بذات الصدور ﴾ أى بالسرائر والوجدانات الملازمة للصدور حيث القلوب المنفصلة بها ، والمنبسطة أو المنقبضة بتأثيرها ، وقد يخفى ذلك على أصحابها فينخدعون للشعور العارض لها الذى

لم يرسخ بالتجارب والابتلاء كما انخدع الذين تمنوا الموت من قبل أن يلقوه هذا وإن جمهور المفسرين قد جروا على خلاف ما اختاره الأستاذ الامام في هذه الطائفة فقالوا إن المراد بها المنافقون ، فهم الذين كانت تهمهم أنفسهم إذ كان هم المؤمنين محصورا فيما أصاب الرسول ﷺ وما وقع لبعضهم من التقصير ، وكان في غشيان الناس ونزول الأمانة على المؤمنين من دونهم معجزة ظاهرة لأنه جاء على غير العادة ، وهم الذين يظنون في الله ظن مشركي الجاهلية كظنهم أن ظهور المشركين دليل على بطلان دعوة النبي والمؤمنين . وهم الذين يخفون ما في أنفسهم مالا يبدونه للنبي ﷺ من الكفر به ويحتجون عليه بالسنتهم بما يعتدرون به عن أنفسهم . ولكن يعارض فهمهم هذا كون الخطاب قبله وبعده للمؤمنين والكلام عن المنافقين سيأتي بعده ، وكذا قوله تعالى « وليبتلي الله ما في صدوركم وليحص ما في قلوبكم » فإن المصائب إنما تكون بعد الابتلاء والاختبار تمحيصا للمؤمنين كما قال « وليحص الله الذين آمنوا » ويأسا وضعفاً للكافرين كما قال « ويمحق الكافرين » وتقدم بيانه ، إلا أن يجعلوا الخطاب بقوله « وليبتلي » لمن خوطبوا بقوله « ولقد صدقكم الله وعده » دون من خوطبوا بقوله « قل لو كنتم في بيوتكم » وإن كان هذا هو الأقرب في الذكر ، ولكن هذا تفكيك وتشويش لا ترضاه بلاغة القرآن

ثم إنه قد يقال : إن ظاهر الآية فيما تحكيه عن الذين قد أهمتهم أنفسهم يوم الحال على الوجه المختار عند الأستاذ الامام ، من أنهم ضعفاء الايمان من المؤمنين ، إذ يكون مغزى قولهم : إنه ليس من الأمر من شيء عين مغزى قوله تعالى في جوابهم « إن الأمر كله لله » اعتذروا عن تقصيرهم بأنه ليس لهم من الأمر شيء وأنه لو كان لهم منه شيء لما قتلوا هناك ، يعني أن الأمر كله بيد الله وتصرف مشيئته وحده وهذا عين الايمان الذي يشبهه القرآن ، فكيف جعله من ظن الجاهلية ؟ ونقول : إنه تعالى قد بين لنا ظن الجاهلية في قوله (٦ : ١٤٨) سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا هل عندكم من علم فتخرجوا لنا ؟ إن تبصرون إلا الظن وإن أنتم

ألا تحرصون) وقد قال قبل هذه الآية (٦ : ١٠٧ ولو شاء الله ما أشركوا) وهو يشبه قوله لهذه الطائفة التي ظننت مثل ظنهم «إن الأمر كله لله» فالظاهر أن الذي أثبتته في الموضوعين هو مثل الذي أنكره عليهم وسماه ظناً لا يوثق به في هذا المقام الذي لا يقبل فيه إلا العلم اليقين . وقال في سورة يس (٤٧ : ٣٦) وإذا قيل لهم أنفقوا مما رزقكم الله قال الذين كفروا للذين آمنوا أنطعم من لو يشاء الله أطعمه ؟ إن أنتم إلا في ضلال مبين) فقد جعل تبرؤ الناس من الكسب والعمل واعتذارهم بمشيئة الله وتفويض الأمر إليه من شأن المشركين والكفار الذين يتخبطون في دياجى الظن ويهيمون في أودية الضلال مع إثباته لكون الأمركه لله وحصول كل شيء بمشيئته . وقد نظر في كل طرف من الطرفين من رآه يوافق مذهبه حتى جعل الفخر الرازى الآية التي نحن بصدد تفسيرها هي عين ما عليه الخلاف بين الأشاعرة والمعتزلة في مسألة أفعال العباد وجعل الحجة فيهما للأشاعرة وتحرير الكلام في هذه المسألة أنه تعالى بين لنا في كتابه ثلاث حقائق وبين لنا ضلال الذين ضلوا فيها واحتجوا بواحدة على بطلان الأخرى .

(الحقيقة الأولى) أنه تعالى هو خالق كل شيء الذي بيده ملكوت كل شيء بمشيئته يجري كل شيء . فلا قاهر له على شيء وهو القاهر فوق كل شيء .
(الحقيقة الثانية) أن خلقه وتدبيره إنما يجري بحسب مشيئته وحكمته على سنن مطردة ومقادير معلومة ، كما أشرنا إلى ذلك في تفسير (١٣٧) قد دخلت من قبلكم سنن» وفي تفسير كثير من الآيات التي تذكر فيها المشيئة أو السنن الإلهية (*)

(الحقيقة الثالثة) أن من جملة سننه في خلقه وقدره في تدبير عباده أن الإنسان خلق ذا علم ومشية وإرادة وقدرة فيعمل بقدرته وإرادته ما يرى بحسب ما وصل إليه علمه وشعوره أنه خير له . والآيات الناطقة بأن الإنسان يعمل وبعمله تناط سعادته وشقاوته في الدنيا والآخرة كثيرة جداً . وهو ليس في ذلك معارضاً لمشيئة الله ولا مريلاً لها ، بل مشيئته تابعة لمشيئة الله ومظهر من مظاهرها كما قال (٣٧ : ٧٦ و ٨١ : ٢٩ وما تشاؤون إلا أن يشاء الله) وقد جرت سنته بأن يشاء لنا أن نعمل عندما يترجح في

علمنا أن العمل خير من تركه وأن نترك عندما يترجح في علمنا أن الترك خير من الفعل كما هو معلوم لكل من يعرف ما هو الإنسان .

وإننا نرى الكتاب العزيز يذكر بعض هذه الحقائق الثلاث في بعض الآيات ويسكت عن الأخرى لأن المقام يقتضى ذلك ولكل مقام مقال، ولكنه ينكر على من يجحد شيئاً منها جحوده وبيّن للناس خطاه وضلاله كما بين خطأ الذين قالوا « لو شاء الله ما أشركنا » في موضع وبين خطأ من ينكر مشيئته تعالى في موضع آخر . فهو ينكر على من ينكر ما آتاه الله من المواهب والقوى وينكر له نعمة العلم والإرادة والقدرة لا سيما في مقام الاعتذار عن قصيره في شكر هذه القوى باستعمالها في الخير والحق ، كما ينكر من يغفل عن كونه تعالى هو المنعم بهذه القوى التي يجلب بها الخير عندما تبطره النعمة فينسبها لنفسه وحده وينسى ذكر ربه وشكره . وقد جمع تعالى بين الأمرين في بعض المواضع كقوله في سورة النساء (٤ : ٧٨) أينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة ، وإن تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله ، وإن تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك ، قل كل من عند الله ، فما هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً ٧٩ ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك وأرسلناك للناس رسولا وكفى بالله شهيدا) وقد صرخوا بأن هذه الآيات نزلت في قوم من المسلمين آمنوا ثم لما علموا بأنه كتب عليهم القتال ضعفوا وأنكروا وقالوا ما قالوا احتجاجاً لأنفسهم واعتذاراً عنها فأجابهم تعالى مبيناً لهم الحقيقة الأولى وهي أن كل شيء من الله من حيث أنه الخالق للقوى والواضع للسنن والمقادير ثم بين لهم الفرع الذي اقتضى المقام بيانه من فروع الحقيقة الثانية وهو أن الحسنة التي تصيب الإنسان هي من عند الله بمعنى أنه خالقها وواضع السنن الطبيعية والاجتماعية التي يرسل بها إليها والخالق للقوى الكاسية لأسبابها، فينبغي أن يذكر عندها يشكر عليها وأن السيئة التي تصيبه من عند نفسه بمعنى أنه الكاسب لها والمنحرف عن سنن الله وشريعته في طريق تحصيلها ، فيجب أن يرجع على نفسه باللائمة ويردها إلى التوبة كذلك الآية التي نحن بصدد تفسيرها قد جمعت بين الحقيقةتين الأولى قوله تعالى « إن الأمر كله لله » والثانية قوله « لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل

إلى مضاجعهم « أى لما حصل القتل الثابت فى علم الله تعالى إلا ببروزهم من بيوتهم إلى مواضع القتال التى يصرون فيها . وبروزهم ههنا من أعمالهم الاختيارية : فليس فى الآية محال ولا نصر لمذهب على مذهب وإماما هي جامعة للحقائق مستعملة على جميع المذاهب ، مبطللة لكل من دعوى الجبر المحض والتعطيل المحض ودعوى الذنبية بينهما . ويؤيد إثباتها لحقيقة عمل الإنسان واختياره الآية الكريمة التالية وهى :

﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا مِنْكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا﴾
 أى إن الذين تولوا وفروا من أما كنهم يوم التقى جمعهم بجمع المشركين فى أحد لم يكن ذلك التولى منهم إلا بإيقاع الشيطان لهم فى الزلل أى زلوا وانحرفوا عما يجب أن يكونوا ثابتين عليه باستتجار الشيطان لهم بالسوسة . قال الراغب : استتجرهم حتى زلوا فان الخطيئة الصغيرة إذا ترخص الإنسان فيها تصير مسهلة لسبيل الشيطان على نفسه اهـ . ولعله يشير بذلك أن المراد بالذين تولوا الرماة الذين أمرهم الرسول ﷺ أن يشبثوا فى أما كنهم ليدفعوا المشركين عن ظهور المؤمنين فانهم ما زلوا وانحرفوا عن مكانهم الا مترخصين فى ذلك إذا ظنوا أنه ليس للمشركين رجعة من هزيمتهم فلا يترتب على ذهابهم وراء الغنيمة ضرر ، فكان هذا الترخص والتأويل للنهي الصريح عن التحول وترك المكان سببا لكل ما جرى من المصائب وأعظمها ما أصاب الرسول ﷺ . وهناك وجه آخر وهو أن الذين تولوا هم جميع الذين تحلوا عن القتال من الرماة وغيرهم ، كالذين انهزموا عندما جاءهم العدو من خلفهم واستبدل القائلون بهذا الوجه بما روى من أن عثمان بن عفان عوتب فى هزيمته يوم أحد فقال : إن ذلك خطأ عفا الله عنه .

أما كون الاستزلال قد كان ببعض ما كسبوا فقد قيل : ان الباء فى قوله « ببعض » على أصلها وأن الزلل الذى وقع هو عين ما كسبوا من التولى عن القتال وقيل انها للسببية أى إن بعض ما كسبوا قد كان سببا لزلتهم ولما كان السبب متقدما دائما على المسبب وجب أن يكون ذلك البعض من كسبهم متقدما على زللهم هذا ومفضيا إليه . فإن كان المراد بالذين تولوا الرماة جاز أن يكون المراد

بالزلل الذي أوقعهم الشيطان فيه ما كان من الهزيمة والفشل بعد توليهم عن مكانهم طمعا في الغنيمة ويكون هذا التولي هو المراد ببعض ما كسبوا . ولا يصح هذا التأويل على الوجه الآخر القائل بأن الذين تولوا هم جميع الذين أدبروا عن القتال إلا إذا أريد ببعض ما كسبوا : ما كسب الرماة منهم وهم بعضهم ، فيكون المعنى إن الذين تولوا منهم مدبرين عن القتال إنما استزلهم الشيطان بسبب بعض ما كسبت طائفة منهم وهم بعض الرماة فإنه لولا ذلك لما كر المشركون بعد هزيمتهم وجاؤا المؤمنين من ورائهم حتى أدهشهم وهزمهم

وللسببية وجه آخر ينطبق على كل من القولين في الذين تولوا وهو أن توليهم عن القتال لم يكن إلا ناشئا عن بعض ما كسبوا من السيئات من قبل فانها هي التي أحدثت الضعف في نفوسهم حتى أعدتها إلى مناوعة منها ويؤيد هذا الوجه قوله تعالى (٤٢ : ٣٠) وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير) فهو يقتضى ما هنا إلا أنه هنالك عام وهنا خاص بالذين تولوا يوم أحد ، فالآيتان واردتان في بيان سنة من سنن الله تعالى في أخلاق البشر وأعمالهم ، وهي أن المصائب التي تعرض لهم في أبدانهم وشؤونهم الاجتماعية إنما هي آثار طبيعية لبعض أعمالهم وأن من أعمالهم ما لا يترتب عليه عقوبة تعد مصيبة وهو المعفو عنه أى الذى مضت سنة الله تعالى بأن يعفى ويمحى أثره من النفس فلا تترتب عليه الأعمال وهو بعض اللوم والمفو الذى لا يتكرر ولا يصير ملكة وعادة . وقد عبر عنه في الآية التى هى الأصل والقاعدة في بيان هذه السنة بقوله « ويعفو عن كثير » ويؤيد ذلك قوله تعالى (٦ : ٧١) ولويؤاخذ الله الناس بما كسبوا مترك على ظهرها من ذابة) أى بجميع ما كسبوا فان « ما » من الكلمات التى تفيد العموم : وقد بينا هذه السنة الالهية في مواضع كثيرة من التفسير . وجربنا على أنها عامة في عقوبات الدنيا والآخرة فجميعها آثار طبيعية للأعمال السيئة ، وقد اهتدى إلى هذه السنة بعض حكماء الغرب في هذا العصر

أما قوله تعالى ﴿ ولقد عفا الله عنهم ﴾ فالعفو فيه غير العفو في آية الشورى ذلك عفو عام وهذا عفو خاص . ذلك عفو يراد به أن من سنة الله في فطرة البشر أن تكون بعض هفواتهم وذنوبهم غير مفضية إلى العقوبة بالمصائب في الدنيا والعذاب في

(آل عمران ٣) انتهى عن الخوض في أمر من ماتوا أو قتلوا ١٩٣

الآخرة وهذا العفو خاص بالمؤمنين يراد به أن ذنبهم يوم أحد الذي كان من شأنه أن يعاقب عليه في الدنيا والآخرة قد كانت عقوبته الدنيوية ربيبة وتمحيصاً وعفا الله عن العقوبة عليه في الآخرة ، ولذلك قال ﴿ إن الله غفور حلیم ﴾ لا يعجل بتجنيم العقاب . ومن آيات مغفرته لهم وحلمه بهم توفيقهم للاستفادة مما وقع منهم وإثابتهم الغم الذي دفعهم إلى التوبة حتى تمحص ما في قلوبهم واستحقوا العفو عن ذنوبهم

(١٥٦ : ١٤٩) يٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَقَالُوا
لَا إِخْوَانَهُمْ إِذَا ضَرَبُوا فِي الْأَرْضِ أَوْ كَانُوا غُزًى : لَوْ كَانُوا عِنْدَنَا مَا مَاتُوا
وَمَا قَتَلُوا . لِيَجْعَلَ اللَّهُ ذَلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ ، وَاللَّهُ يُخَيِّئُ وَيُمِيتُ
وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (١٥٧ : ١٥٠) وَلَئِنْ قَتَلْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ مِتُّمْ لَمَغْفِرَةٌ
مِّنَ اللَّهِ وَرَحْمَةٌ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ (١٥٨ : ١٥١) وَلَئِنْ مِتُّمْ أَوْ قَتَلْتُمْ
لِإِلَى اللَّهِ تُحْشَرُونَ *

لما بين الله سبحانه وتعالى للمؤمنين أن هزيمة من تولى منهم يوم أحد كانت
بوسواس من الشيطان استلزمهم به فزلوا أراد أن يحذرهم من مثل تلك الوسوسة التي
أفسد الشيطان بها قلوب الكافرين ، فقال ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين
كفروا وقالوا لاخوانهم إذا ضربوا في الأرض أو كانوا غزاً : لو كانوا عندنا
ما ماتوا وما قتلوا ﴾ أي لا تكونوا مثل هذا الفريق من الناس وهم الذين كفروا
وقالوا لأجل إخوانهم أو في شأن إخوانهم في النسب ، أو المودة والمذهب ؛ إذا
هم ضربوا في الأرض - أي سافروا فيها للتجارة والكسب - فماتوا أو كانوا غزاً

أى غزاة— وهو جمع لغاز من الجموع النادرة ومثله عُنَى جمع عاف— سواء كان غزوه في وطنهم أو بلاد أخرى فقتلوا : لو كانوا مقيمين عندنا ما ماتوا وما قتلوا . أى مات أولئك المسافرون ، وما قتل أولئك الغازون ، وقرن هذا القول بالكفر مشعر بأن مثله لا ينبغي أن يصدر عن مؤمن لأنه إنما يصدر من الكافرين وبيان ذلك من وجهين

(أحدهما) أن هذا القول مخالف للمعقول مصادم للوجود فإن من مات أو قتل فقد انتهى أمره وصار قول (لو كان كذا) عبثاً لأن الواقع لا يرتفع ، والحسرة على الفائت لا تفيد ، ومن شأن المؤمن أن يكون صحيح العقل سليم الفطرة ولذلك جعل سبحانه الخطاب في كتابه موجهاً إلى العقلاء ، وبين أن أولى الآليات هم الذين يعقلونه ويتذكرون به ويقبلون هدايته : وقال فيمن لا إيمان لهم (٧: ١٧٩) ولقد ذرأنا لجنهم كثيراً من الجن الأنس لهم قلوب لا يفقهون بها ، ولهم أعين لا يبصرون بها ، ولهم آذان لا يسمعون بها ، أولئك كالأنعام بل هم أضل ، أولئك هم الغافلون)

(ثانيهما) أن هذا القول يدل على جهل قائله بالدين أو وجوده ، فإن الدين يرشد إلى تحديد الآجال وكونها باذن الله كما تقدم قريباً في تفسير قوله تعالى « وما كان لنفس أن تموت إلا باذن الله كتاباً مؤجلاً » فارجع إليه

والمشهور في كتب التفسير المتداولة أن المراد بالذين كفروا المنافقون الذين تقدم ذكرهم في الآيات . وقال الأستاذ الامام : يقول بعض المفسرين إن هذا القول وقع من بعض الكفار فعلا فنهى الله المؤمنين أن يقولوا مثله واختار أن هذا قول لا يصدر إلا عن كافر فلا يليق مثله بالمؤمنين . وقد سئل في هذا المقام عن مسألة القضاء والقدر ، فقال اننى أجيب السائل بمثل ما أجبت به من سألنى عن ذلك من غير المسلمين ، إذ قال : إن هذه العقيدة هي السبب في تأخر المسلمين عن غيرهم من الأمم . فانهم ينكرون الأسباب ولا يحفلون بها فقلت له : إن ما ينتقد على المسلمين من ذلك لا يرجع منه شيء إلى الاسلام الخالص ، فما قرره فهو الحق الواقع

في نفسه الذي لا يمكن لمؤمن ولا ملحد انكاره . وبين ذلك بذكر أن القضاء عبارة عن تعلق العلم الالهي بالشيء . والعلم انكشاف لا يفيد الالتزام ، والقدر وقوع الشيء على حسب العلم ، والعلم لا يكون إلا مطابقاً للواقع والا كان جهلاً ، أو الواقع غير واقع وهو محال ، وهنا أمران كل منهما ثابت في نفسه : أحدهما أن الله خالق كل شيء وثانيهما أن هذا النوع من الخلوقات الذي يسمى «الانسان» يعمل أعماله بقصد واختيار ولكنه غير تام القدرة ولا الإرادة ولا العلم ، فقد يعزم على العمل ثم تنفسخ عزيمته لتغير علمه بالمصلحة أو لعجزه عن تنفيذ ما عزم عليه مع بقاء علمه بأنه هو الموافق للمصلحة وذلك لمرض يلم به ، أو مانع يحول دون ما أراده ، وهذا يقع مع الناس كل يوم ولكنهم قد يغفلون عنه ويغترون بما ينفذ من عزائمهم فيظنون أن الانسان يفعل ما يشاء قال : جاء مصر رجلان من الأوربيين ^(١) الذين جرت عادة أمثالهم بأن يحددوا مدة سفرهم ومقامهم في كل بلد يزورونه قبل الشروع في السفر ، وكان مما كتباه في برنامج سفرهما أنهما يقيمان بمصر ستة أيام ، فرض أحدهما فاضطر إلى أن يمد في مدة السفر بغير حساب . وهكذا شأن الانسان : يعزم فيعمل ، أو يعجز أو يموت قبل التمكن من العمل ، فاختياره في أعماله وقدرته عليها ومعرفة الأسباب وقيامه بها كل ذلك له حدود لا يتجاوزها ، فهو لا يحيط علماً بأسباب الموت ولا يقدر على اجتناب كل ما يعمل من أسبابه ، وما كل سبب يتعرض له يقع ، فجميع الذين يصطلون بنار الحرب يمرضون أنفسهم للقتل ، وقد يسلم أكثرهم ويقتل أقلهم . أقول : ويؤخذ من هذا كله أمران أحدهما أن الشيء متى وقع يعلم بعد وقوعه أنه لم يكن منه بد . وثانيهما أن الانسان إذا كان يؤمن بأن الله تعالى عناية به وقد يلهمه إذا هو توجه إليه علم ما يجهل من أسباب سعادته ويوقفه إلى ما يعجز عنه من الأسباب بمحض حوله وقوته ، فانه بهذا الايمان يكون مع أخذه بالأسباب أنشط في العمل . عند عجزه عنها بعد اليأس والكسل

﴿ ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم ﴾ أي لا تكونوا يامعشر المؤمنين مثل أولئك الكافرين في اعتقادهم ولا تقولوا مثل قولهم الناشئ عن ذلك الاعتقاد ليكون ذلك منكم سبباً لتحسرتهم وغمهم بحسب سنة الله تعالى ، فانهم إذا رأوكم أشداء أقوياء لا يضعفكم فقد من فقد منكم ، ولا يقعد بكم عن القتال خوف أن يصيبكم ما أصاب أولئك الذين قتلوا ، فانهم يحزنون ويتحسرون ، وهذا وجه في التعليل متعلق بالنهي نفسه وملخص المعنى عليه : لا تكونوا مثلهم لأجل أن يتحسروا بامتنيازكم عليهم إذ يضعفون بفقد من يفقد منهم وأنتم لا تضعفون . وفيه وجه آخر متعلق بقول الذين كفروا باعتبار الاعتقاد الفاسد الذي نشأ عنه ، والمعنى : لا تكونوا كالذين كفروا وقالوا فيمن ماتوا أو قتلوا ما قالوا ، ليكون أثر ذلك القول مع الاعتقاد وعاقبته حسرة في قلوبهم على من فقد من إخوانهم ، ويزيدهم ضعفاً ويورثهم نداماً على تمكينهم إياهم من التعرض لما ظنوه سبباً ضرورياً للموت ، فانكم إذا كنتم مثلهم في ذلك يصيبكم من الحسرة مثل ما يصيبهم ، وتضعفون عن القتال كما يضعفون ، فلا يكون لكم امتياز عليهم بالبصيرة النيرة التي يرى صاحبها أن الذي وقع هو ما لا بد منه فلا يتحسر عليه ، ولا بالإيمان الذي لا يزيد ذلك صاحبه إلا إيماناً وتسليماً .

﴿ والله يحبي ويميت ﴾ أي والحقيقة أن الله تعالى يحبي من يشاء بمقتضى سننهِ في بقاء أسباب الحياة وإن طوى بالأسفار بساط كل بر ، ونشر شراع كل بحر ، وخاض معامع الحروب ، وصارع الأهوال والخطوب . ويميت من يشاء بمقتضى سننهِ في أسباب الموت وإن اعتصم في الحصون المشيدة ، وحرس بالجنود المجددة ، ﴿ والله بما تعلمون بصير ﴾ فلا يخفى عليه ما تكونون في أنفسكم من الاعتقاد ، وما يؤثر في قلوبكم من الأقوال والأحوال ، فاحرصوا على أن يكون ترككم لأقوال الكفار ناشئاً عن طهارة نفوسكم من وساوسهم .

وقال الأستاذ الامام : أي إن الحياة والمات بيد الله تعالى وهو ممد الموجودات كلها بما يحفظ وجودها والعالمين بحياتهم وموتهم فلا يخلق بالعقل أن يكون لمن أماتوه

كان في مكان كذا لما مات بل كانت حياته أطول (قال) وهناك علة أخرى من علل النهي عن مثل ذلك القول وهي ما أفاده قوله تعالى ﴿ ولئن قتلتهم في سبيل الله أو متم لمغفرة من الله ورحمة خير مما يجمعون ﴾ وبيان ذلك أن حظ الحى من هذه الحياة هو ما يجمعه من المال والمتاع الذى تتحقق به شهواته وحظوظه . وما يلاقيه من يقتل أو يموت في سبيل الله من مغفرته تعالى ورحمته فهو خير له من جميع ما يتمتع به في هذه الدار الفانية . والموت في سبيل الله هو الموت في أى عمل من الأعمال التى يعملها الإنسان لله ، أى سبيل البر والخير التى هدى الله الإنسان إليها ورضاه منه . وقد يموت الإنسان في أثناء الحرب من التعب أو غير ذلك من الأسباب التى يأتىها المحارب في أثناءها . فيكون ذلك من الموت في سبيل الله عز وجل . أقول : وهذا هو المقصود هنا أولاً وبالذات ، لأن السياق في الحرب . ولذلك قدم القتل ذكر على الموت . فان القتل هو الذى يقع كثيراً في الحرب والموت يكون فيها أقل ، فذكره تبعاً بخلاف الآية الآتية .

وحاصل معنى الآية : أن رب العزة يخبرنا مؤكداً خبره بالقسم بأن من يقتل في سبيله أو يموت فان ما ينتظره من مغفرة تمحو ما كان من ذنوبه وسيئاته ورحمة ترفع درجاته خير له مما يجمع الذين يحرضون على الحياة ليمتتعوا بالشهوات والذات إذ لا يلبق بالمؤمنين الذين يؤثرون مغفرة الله ورحمته الدائمة على الحظوظ الفانية أن يتحسروا على من يقتل منهم أو يموت في سبيل الله ، ويودوا لو لم يكونوا خرجوا من دورهم إلى حيث لقوا حتفهم . فان ما يلقونه بعد هذا الحنف خير مما كانوا فيه قبله . وبهذا الذى بينته تظهر نكتة الخطاب في أول الآية والغيبة في آخرها . وكذا تنكير مغفرة ورحمة . ثم قال تعالى :

﴿ ولئن متم أو قتلتم لإلى الله تحشرون ﴾ قالوا : إن الموت والقتل هنا أعم مما في الآية السابقة ، لأن كل من يموت ومن يقتل في سبيل الله ، وهى طريق الحق والخير ، أو في سبيل الشيطان ، وهى طريق الباطل والشر . فلا بد أن يحشر إلى الله تعالى دون غيره ، فهو الذى يحشرهم بعد الموت في نشأة أخرى . وهو الذى يحاسبهم ويجازيهم . وهنا قد قدم ذكر الموت لأنه أعم من الموت وأكثر .

قال الأستاذ الإمام ، في معنى الحشر إلى الله تعالى : إنه ليس لله تعالى مكان يحصره فيحشر الناس ويساقون اليه ولكن الانسان يغفل في هذه الدار عن الله فينسى هيئته وجلاله ، وينصرف عن استشعار عظمته وسلطانه ، لاشتغاله بدفع المكارِه عن نفسه وجلب اللذات والرغائب لها . وأما ذلك اليوم الذي يحشر له الناس فلا اشتغال فيه بتقويم بنية ، ولا التمتع بلذة ، ولا مبادعة عدو ، ولا مقاومة مكروه ، ولا بتر بية نفس ، ولا تنزيه حس ، وإنما يستقبل فيه كل أحد ما يلاقيه من الله تعالى جزاء على عمله لا يشغله عنه شيء ، فيكون بذلك راجعاً عن كل شيء كان فيه إلى الله تعالى محشوراً مع سائر الناس اليه لا يشغله عنه شيء (قال) وإذا كان مصير كل من يموت أو يقتل إلى الله تعالى مهما كان سبب موته أو قتله ، ومهما طالت حياته فالاشتغال بذكر سبب هذا المصير ومبداه لا يفيد ، وإنما الذي يفيد هو الاهتمام بذلك المستقبل والاشتغال بالاستعداد له ، وذلك دأب العقلاء من المؤمنين .

(١٥٩ : ١٥٣) فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لَنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظًا الْقَلْبَ لَا نَقُضُوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ (١٦٠ : ١٥٤) إِنَّ يَنْصُرُكُمْ اللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ ، وَإِنْ يَخْذُلْكُمْ فَمَنْ ذَا الَّذِي يَنْصُرُكُمْ مِنْ بَعْدِهِ ، وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ *

الكلام التفات عن خطاب المؤمنين إلى خطاب النبي ﷺ فيما يتعلق بمعاملتهم يقول تعالى لنبيه ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لَنْتَ لَهُمْ ﴾ قال الأستاذ الامام ما مثاله مع زيادة وإيضاح : الفاء للتعقيب لأن الكلام في واقعة خالف النبي فيها بعض أصحابه فكان لذلك من الفشل وظهور المشركين ما كان حتى أصيب النبي ﷺ مع من أصيب فكان من لينه في معاملتهم ومخاطبتهم ومن رحمته بهم أن صبر وتجلد فلم يتشدد

في عتب ولا توبخ اهتداء بكتاب الله تعالى ، فقد أنزل الله عليه آيات كثيرة في الواقعة بين فيها ما كان من ضعف في المسامحين وعصيان وتقصير حتى ما كان متعلما بالظنون الفكرية والمهموم النفسية ولكن مع العتب اللطيف المقرون بذكر العفو والوعد بالنصر وأعلاء الكلمة وفوائد المصائب وقد كان خلقه ﷺ القرآن كما ورد في الصحيح من حديث عائشة رضي الله عنها .

أقول : كأنه يقول إنه كان من أصحابك يا محمد ما كان ، كما دلت عليه الآيات وهو مما يؤخذون عليه فلنت لهم وعاملتهم بالحسنى ، وإنما لنت لهم بسبب رحمة عظيمة أنزلها الله على قلبك وخصك بها فعمت الناس فوائدها وجعل القرآن ممدا لها بما هداك إليه من الآداب العالية والحكم السامية التي هونت عليك المصائب وعلمتك منافعها وحكمها وحسن عواقبها للمعتبر بها ﴿ولو كنت فظا غليظ القلب لا نفصوا من حولك﴾ لأن الفظاظه هي الشراسة ، والخشونة في المعاشرة وهي القسوة والغلظة وهما من الأخلاق المنفرة للناس لا يصبرون على معاشرة صاحبهما وإن كثرت فضائله ورجيت فواضله بل يتفرقون ويذهبون من حوله ويتركونه وشأنه لا يبالون ما يفوتهم من منافع الاقبال عليه ، والتحلل حواله ، وإذا لفاتتهم هدايتك ، ولم تبلغ قلوبهم دعوتك ﴿فاعف عنهم واستغفر لهم﴾ فلا تؤاخذهم على ما فرطوا واسأل الله تعالى أن يغفر لهم ولا يؤاخذهم أيضا فبذلك تكون محافظا على تلك الرحمة التي خصك الله بها ومداوما لتلك السيرة الحسنة ، التي هداك الله إليها ﴿وشاورهم في الأمر﴾ العام الذي هو سياسة الأمة في الحرب والسلم ، والخوف والأمن ، وغير ذلك من مصالحهم الدنيوية ، أي دم على المشاورة وواظب عليها ، كما فعلت قبل الحرب في هذه الوقعة (غزوة أحد) وإن أخطأوا الرأي فيها فإن الخير كل الخير في تربيتهم على المشاورة بالعمل دون العمل برأي الرئيس وإن كان صوابا ، لما في ذلك من النفع لهم في مستقبل حكومتهم إن أقاموا هذا الركن العظيم (المشاورة) فإن الجمهور أبعد عن الخطأ من الفرد في الأكثر والخطر على الأمة في تفويض أمرها إلى الرجل الواحد أشد وأكبر . قال الأستاذ الامام : ليس من السهل أن يشاور الانسان ولا أن يشير ، وإذا كان المستشارون كثيرا أكثر النزاع

وتشعب الرأى ، ولهذه الصعوبة والوعورة أمر الله تعالى نبيه أن يقرر سنة المشاورة فى هذه الأمة بالعمل فكان ﷺ يستشير أصحابه بغاية اللطف ويصغى إلى كل قول ويوجع عن رأيه إلى رأيهم ، وليس عندى عن الأسناد فى هذه المسألة غير هذا وأقول : الأمر المعروف هنا هو أمر المسلمين المضاف إليهم فى القاعدة الأولى التى وضعت للحكومة الإسلامية فى سورة الشورى المسكية وهى قوله تعالى فى بيان ما يجب أن يكون عليه أهل هذا الدين (٤٢ : ٣٨) وأمرهم شورى بينهم) فالمراد بالأمر أمر الأمة الدينوى الذى يقوم به الأحكام عادة : لأمر الدين المحض الذى مداره على الوحي دون الرأى ، إذ لو كانت المسائل الدينية كالعقائد والعبادات والحلال والحرام مما يقرر بالمشاورة لكان الدين من وضع البشر وإنما هو وضع إلهى ليس لأحد فيه رأى لا فى عهد النبى ﷺ ولا بعده . وقد روى أن الصحابة عليهم الرضوان كانوا لا يعرضون رأيهم مع قول النبى ﷺ فى مسائل الدنيا إلا بعد العلم بأنه قاله عن رأى لا عن وحي ، كما فعلوا يوم بدر إذ جاء النبى ﷺ أدنى ماء من بدر فنزل عنده ، فقال الحباب بن المنذر بن الجوح « يا رسول الله : أرايت هذا المنزل أمنزلا أنزلك الله ليس لنا أن نتقدمه ولا نتأخر عنه ، أم هو الرأى والحرب والمكيدة ؟ » فقال : بل هو الرأى والحرب والمكيدة . فقال يا رسول الله ليس هذا بمنزل ، فانفض بالناس حتى نأتى أدنى ماء من القوم فننزله ثم نفور ماوراءه » الخ ما قال . فقال له النبى ﷺ « لقد أشرت بالرأى » وعمل برأيه .

أقام النبى ﷺ هذا الركن (الشورى) فى زمنه بحسب مقتضى الحال من حيث قلة المسلمين واجتماعهم معه فى مسجد واحد فى زمن وجوب الهجرة التى انتهت بفتح مكة ، فكان يستشير السواد الأعظم منهم وهم الذين يكونون معه ويخص أهل الرأى والمكانة من الراسخين بالأمور التى يضر افشاؤها فاستشارهم يوم بدر لما علم بخروج قريش من مكة للحرب ، فلم يبرم الأمر حتى صرح المهاجرون ثم الأنصار بالموافقة . واستشارهم جميعا يوم أحد أيضا كما تقدم . وهكذا كان يستشيرهم فى كل أمر من أمور الأمة إلا ما ينزل عليه الوحي ببينانه فينفذه حتما ، ولما كثر المسلمون

وامتد حكم الاسلام بعد الفتح إلى الأماكن البعيدة عن المدينة . وكان في كل قبيلة أو قرية من أولئك المسلمين رجال من أهل المكان والرأى يمكن أن يقال إنه قد احتسج إلى وضع قاعدة أو نظام للشورى يبين فيه طرق اشتراك أولئك البعدهاء عن مكان السلطة العليا فيها ، ويمكن النبي ﷺ لم يضع هذه القاعدة أو النظام لحكم وأسباب

(منها) أن هذا الأمر يختلف باختلاف أحوال الأمة الاجتماعية في الزمان والمكان وكانت تلك المدة القليلة التي عاشها ﷺ بعد فتح مكة مبدء دخول الناس في دين الله أفواجا . وكان ﷺ يعلم أن هذا الأمر سينمو ويزيد وأن الله سيفتح لأمتة الممالك ويخضع لها الأمم وقد بشرها بذلك . فكل هذا كان مانعا من وضع قاعدة للشورى تصلح للأمة الاسلامية في عام الفتح وما بعده من حياة النبي ﷺ وفي العصر الذي يتلو عصره إذ تفتح الممالك الواسعة وتدخل الشعوب التي سبقت لها المدنية في الاسلام أو في سلطان الاسلام ، إذ لا يمكن أن تكون القواعد الموافقة لذلك الزمن صالحة لكل زمن والمنطقة على حال العرب في سذاجتهم منطبعة على حالهم بعد ذلك وعلى حال غيرهم ، فكان الأحكم أن يترك ﷺ وضع قواعد الشورى للأمة تضع منها في كل حال ما يليق بها بالشورى

ومنها : أن النبي ﷺ لو وضع قواعد مؤقتة للشورى بحسب حاجة ذلك الزمن لاتخذها المسلمون دينا وساولوا العمل بها في كل زمان ومكان ، وما هي من أمر الدين ولذلك قال الصحابة في اختيار أبي بكر حاكما : رضيه رسول الله ﷺ لديننا أفلا ترضاه لديننا ؟ فان قيل : كان يمكن أن يذكر فيها أنه يجوز للأمة أن تتصرف فيها عند الحاجة بالنسخ والتغيير والتبديل : نقول : إن الناس قد اتخذوا كلامه ﷺ في كثير من أمور الدنيا ديناً مع قوله « أنتم أعلم بأمر دنياكم » رواه مسلم . وقوله « ما كان من أمر دينكم فإلى ، وما كان من أمر دنياكم فأنتم أعلم به » رواه أحمد . وإذا تأمل المنصف المسألة حق التأمل وكاف ممن يعرف حقيقة شعور طبقات المؤمنين من العامة والخاصة في مثل ذلك يتجلى له أنه يصعب على أكثر الناس أن يرضوا بتغيير شيء ضمنه النبي ﷺ لزمته وإن أجاز لها تغييره بل يقولون : إنه

أجاز ذلك تواضعاً منه وتهذيباً لنا حتى لا يصعب علينا الرجوع عن آرائنا ، ورأيه هو الرأي الأعلى في كل حال . وقريب مما نحن فيه تقديم الامام أحمد رحمه الله تعالى العمل بالحديث الضعيف والمرسل على القياس وتعليله بما عله به

ومنها : أنه لو وضع تلك القواعد من عند نفسه ﷺ لكان غير عامل بالشورى وذلك محال في حقه لانه معصوم من مخالفة أمر الله ، ولو وضعها بمشاورة من معه من المسلمين لقرر فيها رأى الأكثرين منهم كما فعل في الخروج إلى أحد وقد تقدم أن رأى الأكثرين كان خطأ ومخالفاً لرأيه ﷺ فهل يرضى ﷺ أن يحكم أمثال أولئك القوم ومن دونهم ، كأكثر من دخل في الاسلام بعد الفتح - في أصول الحكومة الاسلامية وقواعدها ؟ أليس تركها للأمة تقرر في كل زمان ما يؤهلها له استعدادها هو الأحكم ؟

بلى ، وقد تبين كنه ذلك الاستعداد بعد ذلك وأنه كان غير كاف لوضع قانون كافل لقيام المصلحة ولذلك بادر عمر إلى مبايعة أبي بكر (رضي الله عنهما) خوف الخلاف المهلك للأمة وصرح بعد ذلك بأن بيعة أبي بكر كانت فلتة وفي الله المسلمين شرها لا يجوز العود إلى مثلها ، وكذلك استشار أبو بكر كبار الصحابة في العهد إلى عمر فلما علم رضاهم عهد إليه حتى لا يكون للتفرق والخلاف مجال كما يأتي قريباً . ولو كان الصديق رضي الله عنه يعتقد أن الأمة مستعدة لاقامة الشورى على وجهها مع الأمن من التفرق والخلاف لترك لها الأمر ولم يحاول جمع كلمة أولى الأمر منها في حياته على من يراه هو الأصلح حتى يموت آمناً عليها من تفرق الكلمة

يقول قوم : إن بيعة عمر كانت بالعهد لا بالشورى التي هي الأساس للحكومة الاسلامية بنص الكتاب العزيز ، وهذا العهد رأى صحابي لا يصح أن يكون ناسخاً للقرآن ولا مخصصاً ولا مقيداً له فكيف عمل به جمهور الصحابة واتخذة الفقهاء قاعدة شرعية ؟ إذا أورد هذا السؤال شيعي أو غير شيعي من الباحثين المستقلين على أحد المشتغلين بالفقه يجيبه بناء على قواعده : إنه رأى قبله الصحابة وأجمعوا عليه والاجماع حجة مستقلة يجب العمل بها . ونحن نعلم أن الشيعة والمستقلين بالعلم من غيرهم لا يقنعهم هذا الجواب فهم ينازعون في حصول هذا الاجماع وفي جواز مثله

مع النص وكونه في مسألة قطعية لا تقوم المصلحة بدونها. ويقولون على فرض التسليم كيف أقدم أبر بكر على هذا الأمر المخالف للنص ولم يكن مجمعا عليه حينئذ لأنكم تدعون أنه إنما أجمع عليه بعد ذلك ؟ والصواب أن بيعة عمر كانت بالشورى ولكن هذه الشورى حصلت في عهد أبى بكر وهو الذى تولاه بنفسه كما قلنا آنفا وإنما تمجّل ذلك لحوفه على الأمة فتنه التفرق والخلاف من بعده فشاور أهل الرأى والمكانة من الصحابة فيمن يلى الأمر بعده . فرأى الأكثرين منهم يوافقونه على أن أمثلهم عمر ، ورأى بعضهم يخاف من شدته ، فكان يجتهد في إزالة ذلك من قلوبهم بمثل قوله «إنه يرانى كثير اللين فيشتد» أى لأجل أن يكون من مجموع سيرتهما الاعتدال أو ما هذا مغزاه . حتى أنه تكلف صعود المنبر قبل وفاته وتكلم في المسألة بما أقنع القوم . فعهد إليه في الأمر في حياته فكان ذلك كتوكيل له في مرضه وترشيح له من بعده وإنما العدة في جعله أميرا على مبايعة الأمة والمبايعة لا تتوقف صحتها على الشورى ، ولكن قد يحتاج فيها إلى الشورى لأجل جمع الكلمة على واحد ترضاه الأمة فإذا أمكن ذلك بغير تشاور بين أهل الحل والعقد كأن جعلوا ذلك بالانتخاب المعروف الآن في الحكومة الجمهورية وما هو في معناها حصل المقصود . وما سبق لأبى بكر من المشاورة والافتناع في تولية عمر أغنى عن المشاورة بعد وفاته فاتفق الجميع على مبايعته وصدق عليه أنه اتفق بعد شورى أو بسبب الشورى

وأما جعل عمر الشورى في نفر معينين فهو اجتهاد منه في إقامة هذا الركن مع اتقاء فتنة الخلاف التى تخشى من تكثير عدد المتشاورين ، فأولئك نفر الذين جعلها فيهم هم أهل الرأى والمكانة في الأمة الذين تخضع لأرأيهم إذا اتفقوا وتنعصب لهم إذا اختلفوا لأن لكل واحد منهم عصبة يرونها أهلا للإمارة على المسلمين . وكان هؤلاء الذين اختارهم عمر (رض) هم أولى الأمر أو خواص أولى الأمر وزعماءهم وهم الأحق بالشورى كما يؤخذ من الأمر في الكتاب العزيز بطاعة أولى الأمر مع قوله عز وجل (٤ : ٨٣) وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم) ومن المشهور أن المفسرين في أولى الأمر قولين أحدهما أنهم الأمراء الحاكمون وثانيهما

أنهم العلماء ومن الناس من يعبر بكلمة الفقهاء ومن المعلوم أنه لم يكن مع النبي ﷺ أمراء حاكمون ولا صنف يسمى الفقهاء وإنما المراد بأولى الأمر - الذين ترد إليهم مسائل الأمن والخوف وما في معناها من الأمور العامة - أهل الرأي والمساكنة في الأمة وهم العلماء بمصالحها وطرق حفظها والمقبولة آراؤهم عند عامتها - فما فعله أبو بكر وعمر رضي الله عنهما هو منتهى ما يمكن أن يعمل في إقامة الشورى بحسب حال الأمة واستعدادها في زمنهما . ثم إن المسامحين بادروا بعد قتل عثمان إلى مبايعة علي من غير اهتمام بالتشاور لأن الكفاءة التي يرونها فيه لم تكن تقبل شركة تدعو إلى إقالة الرأي . فبايعة الخلفاء الراشدين كانت من الأمة برضاها وكانوا يستشيرون أهل العلم والرأي في كل شيء إلا أن بني أمية قد أحاطوا بعثمان وغلبوا الأمة على رأيها عنده ، فكان من عاقبة ذلك ما كان من الفتن حتى استقر الأمر فيهم بقوة العصبية والدهاء ، لا باستشارة الدهاء ، فهم الذين هدموا قاعدة الحكم بالشورى في الاسلام بدلا من إقامتها ، ووضع القوانين التي تحفظها ، وتجعل استفادة الأمة منها تابعة لتقدم العلوم والمعارف وأعمال العمران فيها ، ولولا هذا اسكان ذلك الملك الذي وسعوا دائرته بالفتوحات أثبتت في نفسه ولهم ، ولو كان شأن الاسلام أعظم ، وانتشاره أكثر وأعم ، على أن هذا الاستبداد منهم قد كان معظمه مصروفا إلى المحافظة على سلطتهم وبقاء الملك في أسرهم ، قلما يتسرب منه شيء إلى الإدارة والقضاء . وكانت حرية انتقاد الحكام والانكار عليهم على كمالها حتى تبرم منها عبد الملك بن مروان فقال على المنبر : من قال لي اتق الله ضربت عنقه ! كإروى عن بعض المؤرخين . ولكنهم كانوا يتصرفون في بيت المال بأهوائهم في الغالب . ولما أفضى الأمر إلى وارث الخلفاء الراشدين عمر بن عبد العزيز رحمه الله تعالى أراد أن يخرجهم من قوم فلم يتيسر له ذلك ثم رسخت السلطة الشخصية في زمن العباسيين لما كان للاعاجم من السلطان في ملكهم وجرى سائر ملوك المسلمين على ذلك وجاراهم عليهم علماء الدين بعدما كان لعلماء السلف الصالح من الانكار الشديد على الملوك والأمراء في زمن بني أمية وأوائل زمن العباسيين فظن البعيدين المسلمين وكذا القريب منهم أن السلطة في الاسلام استبدادية شخصية ، وأن الشورى محمودة اختيارية ، فبالله العجيب : أيصرح كتاب الله

بأن الأمر شورى فيجعل ذلك أمراً ثابتاً مقررًا . ويأمر نبيه المعصوم من اتباع الهوى في سياسته وحكمه بأن يستشير حتى بعد أن كان ما كان من خطأ من غلب رأيهم في الشورى يوم أحد ، ثم يترك المسامون الشورى لا يطالبون بها وهم المخاطبون في القرآن بالأمر العامة كما تقدم بيانه مراراً كثيرة ؟ هذا وقد بلغ ملوكهم من الظلم والاستبداد مبلغاً صاروا فيه عارا على الاسلام بل على البشر كلهم ، إلا من يتبرأ منهم ، ريندل جهده في راحة العالم من شرهم . وسنعود إلى موضوع الحكومة الاسلامية عند الكلام على أولى الأمر في سورة النساء إن شاء الله تعالى .

قال تعالى بعد أمر نبيه بالمشاورة ﴿ فاذا عزمتم فتوكل على الله ﴾ أى فاذا عزمتم بعد المشاورة في الأمر على إمضاء ما ترجمه الشورى وأعددت له عدته فتوكل على الله في إضاءته وكن واثقا بمعونته وتأنيده لك فيه ولا تتكل على حولك وقوتك بل اعلم أن وراء ما أتيت به وما أو تيته قوة أعلى وأكمل ، يجب أن تكون بها الثقة وعليها المعول وإليها اللجأ إذا تقطعت الأسباب وأغلقت الأبواب ، وقال الاستاذ الامام مامعناه : إن العزم على الفعل وإن كان يكون بعد الفكر وإحكام الرأي والمشاورة وأخذ الاهبة فذلك كله لا يكفي للنجاح إلا بمعونة الله وتوفيقه لأن الموانع الخارجية له والعوائق دونة لا يحيط بها إلا الله تعالى فلا بد للمؤمن من الاتكال عليه والاعتماد على حوله وقوته

﴿ إن الله يحب المتوكلين ﴾ على حوله وقوته ، مع العمل في الأسباب بسنته ، أقول : ومن أحبه الله عصمه من الغرور باستعداده ، والركون إلى عدته وعتاده ، والبطر الذي يصرفه عن النظر فيما يعرض له بعد ذلك حتى لا يقدره قدره ، ولا يحكم فيه أمره ، فبدلاً من أن يكون نظره في الأمور يعين العجب والغرور ، واستماعه لأبناءها بأذن الغفلة والازدراء ، ومباشرة لها بيد التهاون ، يلقى السمع وهو شهيد ، وينظر بين العبرة فيصره حينئذ حديد . ويبطش بيد الحزم فبطشه قوى شديد ذلك بأنه يسمع ويصبر ويعمل للحق لا للباطل الذي يزينه الهوى ويدلى به الغرور ، فيكون مصداقاً للحديث القدسي « فاذا أحبيته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها » .

الآية صريحة في وجوب إمضاء العزيمة المستكملة لشروطها — وأهمها في الأمور العامة حرية كانت أو سياسية أو إدارية المشاورة — وذلك أن نقض العزيمة ضعف في النفس وزلزال في الأخلاق لا يوثق بمن اعتاده في قول ولا عمل . فإذا كان ناقض العزيمة رئيس حكومة أو قائد جيش كان ظهور نقض العزيمة منه ناقضا للثقة بحكومته وبجيوشه ، ولا سيما إذا كان بعد الشروع في العمل ولذلك لم يضع النبي ﷺ إلى قول الذين أشاروا عليه بالخروج إلى أحد حين أرادوا الرجوع عن رأيهم خشية أن يكونوا قد استسكروه على الخروج وكان قد لبس لأمته وخرج وذلك شروع في العمل بعد أن أخذت الشورى حقها كما تقدم تفصيله . فاعلمهم بذلك أن لكل عمل وقنا وأن وقت المشاورة متى انتهى جاء دور العمل ، وأن الرئيس إذا شرع في العمل تنفيذاً للشورى لا يجوز له أن ينقض عزمته ويبطل عمله وإن كان يرى أن أهل الشورى أخطأوا . الرأي — كما كان يرى ﷺ في مسألة الخروج إلى أحد كما تقدم — ويمكن إرجاع ذلك إلى قاعدة ارتكاب أخف الضررين ، وأي ضرر أشد من فسخ العزيمة وما فيه من الضعف والفشل وإبطال الثقة ؟

وإننا نرى أهل السياسة والحرب يجرون على هذه القاعدة في هذا العصر ومن الوقائع التي توجب العبرة في ذلك أن الاستاذ الامام لما كان في لندرة عاصمة انكلترا سنة ١٣٠١ ذاك روبراء الانكليز في أمور مصر والسودان الخامس خدمته لبلاده وقد سأله يومئذ رئيس الوزراء أو غيره منهم (الشك مني) عن رأيه في حملة هكس باشا التي أرسلوها لمحاربة مهدي السودان الذي ظهر في ذلك الوقت فبين له بعد مراجعة طويلة أن هذه الحملة لا تنجح بل يقضى عليها السودانيون . ثم عاد الاستاذ من أوربا إلى بيروت وبعد عودته جاءت الأخبار بقتل هكس باشا وتشكيل السودانيين بحملته فبعث الاستاذ الامام برسالة برقية إلى الوزير الانكليزي يذكر فيها برأيه وكيف صدق . فجاء الجواب في ذلك اليوم من الوزير ومعناه : قد علمنا أن ماقلته لنا معقول وجيه ولكن السياسة متى قررت شيئاً وشرعت فيه وجب إمضاؤه وامتنع نقضه والرجوع عنه وإن كان خطأ .

﴿إن ينصركم الله فلا غالب لكم﴾ الكلام استئناف مسوق لبيان وجه وجوب التوكل على الله تعالى بعد المشاورة والعزيمة المبنية على أخذ الآهبة والاستعداد بما استطاع من حول وقوة ، أى إن ينصركم الله بالعمل بسننه وما يكون لكم من القوة والثبات بالأتكال على توفيقه ومعونته ؛ فلا غالب لكم من الناس الذين فصمهم حرمانهم من التوكل عليه تعالى غرضاً للقنوط واليأس ، ﴿وإن يخذلكم﴾ بما كسبت أيديكم من الفشل ، وعصيان القائد فيما حتمه من عمل ، كما جرى لكم فى أحد، أو بالأعجاب بالكثره والاعتماد على الاستعداد والقوة ، وهو مغل بالتوكل كما جرى يوم حنين ، ﴿فمن ذا الذى ينصركم من بعده﴾ أى من بعد خذلانه أى لا أحد يملك لكم حينئذ نصراً ، ولا أن يدفع عنكم ضرراً ﴿وعلى الله فليتوكل المؤمنون﴾ ولا يتوكلوا على غيره ، لأن النصر بيده . وهو الموفق لأسبابه وأهبة . وقد بينا أكثر من مرة أسباب النصر الحسية والمعنوية (راجع لفظ « نصر » فى فهارس الأجزاء السابقة) .

قد علم مما تقدم أن التوكل إنما يكون مع الأخذ بالأسباب وأن ترك الأسباب بدعوى التوكل لا يكون إلا عن جهل بالشرع أو فساد فى العقل . فالتوكل محله القلب . والعمل بالأسباب محله الأعضاء والجوارح . والإنسان مسوق إليه بمقتضى فطرة الله التى فطر الناس عليها « لاتبدل خلق الله » وما أوربه فى الشرع . قال تعالى (٦٧ : ١٥) فامشوا فى مناكبها وكلوا من رزقه) وقال (٤ : ٧١) يا أيها الذين آمنوا خذوا حذرکم) وقال (٨ : ٦٠) وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل) وقال (٢ : ١٩٧) وتزودوا فإن خير الزاد التقوى) — راجع تفسيرها — وقال لنبيه لوط عليه السلام (١١ : ٨١) فأسر بأهلك بقطع من الليل) وقال لنبيه موسى عليه السلام (٤٤ : ٣٣) فأسر بعبادى ليلاً) وقال فى الحكاية عن نبيه يعقوب لنبيه يوسف عليها السلام (١٢ : ٥) يا بني لا تقصص رؤياك على إخوتك فيكيدوا لك كيداً) وقال حكاية عنه أيضاً (١٢ : ٦٧) يا بني لاتدخلوا من باب واحد وادخلوا من أبواب متفرقة وما أغنى عنكم من الله من شيء . إن

الحكم إلا الله عليه توكلت وعليه فليتوكل المتوكلون) فأمرهم بالحذر مع التنبيه على أنه متوكل على الله والتذكير بوجوب التوكل عليه ، فجمع بين الواجبين ، وبين أنه لا تنافي بينهما ، ولا غناء للمؤمن عنهما .

ذلك بأن الانسان إذا توكل ولم يستعد للأمر ويأخذ له أهبة بحسب سنة الله في الأسباب والمسببات يقع في الحسرة والندم عندما يخيب ويفوته غرضه فيكون ملوماً شرعاً وعقلاً ، كما قال تعالى في مسألة الاسراف في المال (١٧ : ٢٩) ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتعبد ملوماً محسوراً (وإذا هو استعد وأخذ بالأسباب واعتمد عليها غافلاً قلبه عن الله تعالى فانه يكون عرضة للجزع والهلع إذا خاب سعيه ولم ينل مراده فيفوته الصبر والثبات اللذان يهونان عليه الأمر ، حتى لا يدري كيف يستفيد من الخيبة ويتدارك أمره فيها ، وربما وقع في اليأس الذي لا مطمع معه في فلاح ولا نجاح ، ولذلك قرن الله الصبر بالتوكل في عدة آيات من كتابه — قال تعالى حكاية عن الرسل عليهم السلام في حاجة أقوامهم (١٤ : ١٢) وما لنا ألا نتوكل على الله وقد هدانا سبلنا ولنصبرن على ما آذيتمونا وعلى الله فليتوكل المتوكلون) ذكروا أن الله هداهم سبيله وهي سفته في الأسباب وأنهم موطنون أنفسهم على الصبر لأنهم متوكلون عليه تعالى . ووصف الذين هاجروا من بعد ما ظلموهم بقوله (١٦ : ٤٢) الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون) وقال (٢٩ : ٥٨) نعم أجر العاملين ٥٩ الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون) فوصفهم بالعمل وأسند إليهم الصبر والتوكل وقال لخاتم أنبيائه ورسله (٧٣ : ٩) فاتخذوه وكيلاً ١٠ واصبر على ما يقولون) كما قال له (٣٣ : ٤٨) ولا تطع الكافرين والمنافقين ودع أذاهم وتوكل على الله ، وكفى بالله وكيلاً) فهنا قرن أمره بالتوكل بنهيته عن العمل يقول من لا يوثق بقوله لأنه يغش ولا ينصح كما أنه قرنه بالأمر بالمشاورة في الآية السابقة من الآيات التي نحن بصدد تفسيرها أعنى قوله « رساورهم في الأمر » وكل ذلك من اتخاذ الأسباب سلباً وإيجاباً .

وجاء ذكر التوكل في مقام ذكر الحرمان من الرزق أو من سعيه ، كما جاء في مقام الصبر على ايذاء المعتدين كقوله تعالى (٦٥ : ٣) ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه

من حيث لا يحتسب ، ومن يتوكل على الله فهو حسبه) وقوله في مقام وجوب نبذ الاغترار بسعة الرزق خشية الغفلة عن الآخرة (٤٢ : ٣١) فما أوتيتم من شيء فمتاع الحياة الدنيا وما عند الله خير وأبقى للذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون)

وحسبنا هذه الآيات في هداية القوآن وتحقيقه في مقام الجمع بين الأسباب والتوكل وأما الأحاديث الشريفة فأصح ماورد في التوكل منها حديث الذين يدخلون الجنة بغير حساب ، وقد رواه أحمد والشيخان وغيرهم من حديث ابن عباس مرفوعا قد روى بعدة ألفاظ منها « يدخل الجنة من أمي سبعون ألفا بغير حساب » هم الذين لا يسترقون ولا يتطيمرون ولا يكتوبون وعلى ربهم يتوكلون » رواه الشيخان معاً عن عمران بن حصين ، والبخاري عن ابن عباس ، ومسلم عن أبي هريرة والطبراني عن خباب ، وكذا الدارقطني في الأفراد وزاد بعد قوله : « ولا يتطيمرون » : « ولا يعتافون » ذكره في كنز العمال . وأنت ترى أنه قرن التوكل بترك الأعمال الوهمية دون غيرها فهو لم ينف من الأعمال إلا الاستشفاء بالرقية ، وهي ليست من الأسباب الحقيقية للشفاء وإنما يطلبها طلابها عند الجهل بالأسباب والعجز عنها على أنها من المؤثرات الغيبية وإنما المطلوب شرعاً وطبعاً ونقلًا وعقلًا أن يطلب الشيء من سببه الحقيقي الذي يستوى فيه كل من تعاطاه - والا لتطير وهو التيمن والتشاؤم بحركات الطير ، ونحوه الاعتياف وهو التفاؤل والتشاؤم بالألفاظ كقول الشاعر :

ألا قد هاجني فازدت وجدا بكاء حمامتين تجاوبان

تجاوبتا بلحن أعجمي على غصنين من غرب وبان

إلى أن قال :

فكان البان أن بانته سليبي وفي الغرب اغتراب غير دان .
والطيرة والعيافة من سنة الجاهلية التي نسختها السنة النبوية ، لأنها من مفسدات الفطرة البشرية ، وكذلك الرقية كانت معروفة في الجاهلية . فكان أناس معروفون يرقون اللدبع - والا لكي بالنار وهو ما كانوا يتداوون به في الجاهلية وكان النبي ﷺ

يكرهه لأمته ويعنده من الأسباب الضعيفة المؤلفة المستبشرة التي تنافي التوكل ولذلك قال « لم يتوكل من استرقى أو اكتوى » رواه أحمد والترمذي والنسائي وابن ماجه والطبراني من حديث المغيرة بن شعبه

وبلى هذا الحديث حديث « لو أنكم تتوكلون على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير : تغدو خفافاً وتروح بظاناً » رواه أحمد والترمذي والنسائي وابن ماجه والحاكم ، وقال الترمذي : حسن صحيح ، وصححه الحاكم أيضاً وأقره الذهبي وقد استدلل به على أن التوكل يكون مع السعي لأنه ذكر أن الطير تذهب صباحاً في طلب الرزق وهي خفاف البطون لفراغها وترجع ممتلئة البطون ، ولم يقل إنها تمكث في أعشاشها وأوكارها فيهبط عليها الرزق من غير أن تسعى إليه .

وفي الباب حديث الرجل الذي جاء النبي ﷺ وأراد أن يترك ناقته وفي رواية أنه قال : أعقلها وأتوكل ، أم أطلقها وأتوكل ؟ فقال النبي ﷺ « أعقلها وتوكل » رواه الترمذي من حديث أنس وأذكره ابن القطان من هذا الطريق . وروى من حديث عمرو بن أمية الضمري بإسناد جيد أخرجه ابن حبان في صحيحه وفيه : أن الرجل قال : أرسل ناقتي وأتوكل ؟ فذكره . ورواه الطبراني في الكبير والبيهقي في الشعب وجعل القائل عمرًا نفسه . ورواه ابن خزيمة والطبراني بلفظ « قيدها وتوكل » وكلام السلف الصالح في ذلك كثير مستفيض . روى أن رجلاً قال للامام

أحمد (رح) أريد الخبيج على التوكل ، فقال له : فأخرج في غير القافلة ، قال لا ، قال : علي جُرب ^(١) الناس توكلت . وقد تقدم أن قوله تعالى (٢ : ١٩٨) ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً من ربكم (نزل في تخطئة من قالوا مثل هذا القول . وقال عبد الله بن الامام أحمد : قلت لأبي « هؤلاء المتوكلون يقولون : نقعد وأرزاقنا على الله عز وجل . فقال : ذا قول رديء خبيث ، يقول الله عز وجل (إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع) . وقال أيضاً : سألت أبا عن قوم يقولون : تتكل على الله ولا نكتسب ، فقال : ينبغي للناس كلهم أن يتوكلوا على الله ولكن يعودون على أنفسهم بالكسب ، هذا قول انسان أحق : وروى عن

(١) الجرب : جمع جراب ككتب وكتاب والمراد ما فيها من الزاد

ولده صالح أنه سأل عن التوكل . فقال: التوكل حسن ولكن ينبغي للرجل أن لا يكون عيالا على الناس ، ينبغي أن يعمل حتى يغني أهله و عياله ولا يترك العمل . قال : وسئل أبي وأنا شاهد عن قوم لا يعملون ، ويقولون نحن متوكلون ، فقال : هؤلاء مبتدعة . قال الخلال راوى ما ذكر : وأخبرني المروزي أنه قال لأبي عبد الله : إن ابن عيينة كان يقول : هم مبتدعة ، فقال أبو عبد الله : هؤلاء قوم سوء يريدون تعطيل الدنيا . وروى عنه غير ذلك ، ولا سيما في الحث على الكسب وعدم توقع الصلوة والنوال . وقال أبو حفص عمر بن مسلم الحداد شيخ الجنيد في التصوف : أخفيت التوكل عشرين سنة وما فارقت السوق ، كنت أكتسب في كل يوم ديناراً ولا أبيت منه دافعاً ، ولا أستريح منه إلى قيراط أدخل به الحمام . وقال الغزالي : الخروج عن سنة الله ليس شرطاً في التوكل . وأحفظ هذه العبارة عنه أو عن غيره بلفظ « ليس من التوكل الخروج على سنة الله تعالى أصلاً » وهذه أحسن وأصح . وقال في بيان أعمال المتوكلين عند الكلام عن الأسباب المقطوع بها « وذلك مثل الأسباب التي ارتبطت المسببات بها بتقدير الله ومشيئته ارتباطاً مطرداً لا يختلف كما أن الطعام إذا كان موضوعاً بين يديك وأنت جائع محتاج ولكنتك لست تمد اليد اليه وتقول أنا متوكل وشرط التوكل ترك السعي ، ومد اليد اليه سعي وحركة ، وكذلك مضغه بالأسنان وابتلاعه باطباق أعلى الحنك على أسافله . فهذا جنون محض وليس من التوكل في شيء — ثم قال — وكذلك لو لم تزرع الأرض وطمعت في أن يخلق الله تعالى نباتاً من غير بذر أو تلد زوجتك من غير وقاع كما ولدت مريم عليها السلام فكل ذلك جنون ، وأمثال هذا مما يكثر ولا يمكن إحصاؤه » ثم ذكر أن الأسباب التي لا تعد قطعية مطردة كالنزود للسفر لا يشترط تركها في التوكل ولسكنه يجوز ويعد من أعلى التوكل . وكلامه في هذا الباب وأمثاله كالزهد والفقر لا يسلم من نقد وخطأ لمبالغته في الميل إلى الانقطاع عن الدنيا والإقبال على الآخرة و « إن بشاد هذا الدين أحد الأغلبه » وقد تقدم ذكر إنكار القرآن على من أرادوا أن يجحججوا من غير زاد . وسنوفي هذا المقام حقه في تفسير « لا تغفلوا في دينكم » ولغلبة هذا الميل على أبي حامد (روح) راجع عنده كثير من الأخبار والآثار .

الواهية والموضوعة ، بل راجع عنده ما دونها من كلام جهلة المتصوفة وتخيلات الشعراء كقول الشاعر :

جرى قلم القضاء بما يكون فسيان التحرك والسكون
جنون منك أن تسعى لرزق ويرزق في غشاوته الجنين

فانظر كيف ينسى الانسان ميله وحبه للشيء علمه وبقعه حتى يستحسن ما يخالفهما وإلا فان جهالة هذا الشاعر لا تخفى على من دون أبي حامد علما وبقعا ، فان جريان قلم القضاء بما يكون لا يقتضى كون الحركة والسكون سبيين لأن الواقع في كل زمان ومكان هو ما جرى به القضاء ، ومنه نعلم أن سنة الله في الحركة غير سقته في السكون وسنن الله لا تتغير ولا تنقض ، وكونهما كذلك يناقض كونهما سبيين ، ولو كان قضاء الله تعالى كازعم الشاعر الجاهل لما قال تعالى (٦٧: ١٥) فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه (لما قال (٦٢: ١٠) فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله) والمشي والانتشار في الأرض من الحركة لا من السكون . وما جاء به من الجهل في البيت الثاني أبعد عن الصواب مما في البيت الأول ، فانه قاس حياة الرجل العاقل القادر على حياة الجنين ومنة الله فيهما مختلفة كما هو معلوم بالضرورة ، ولو صح هذا القياس لصح أيضا قياس الانسان على النبات من نجم وشجر فان غذاء الجنين أشبه بغذاء النبات منه بغذاء الحيوان . فأى الفريقين أحق باسم الجنون ؟ أمن يقول إن سنة الله في الجنين يتكون في بطن أمه كسنته في الرجل الذي بلغ أشده وجعل له الله رجلين يعيش بهما ويدين ببطش بهما وسمعا وبصرا يسمع بهما ويبصر ، وعقلا به يفكر ويدبر ؟ أم من يقول إن سنته تعالى فيهما مختلفة ؟

هذا وإن كل ما ورد في الكسب حجة على كون التوكل لا ينافي العمل والسعي للدين ، وقد تقدم ذكر بعض الآيات في ذلك ومنها قوله تعالى (١١ : ٦) هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها) وقوله (١٥ : ٢٠) وجعلنا لكم فيها معاش ومن لستم له برازقين) وقوله (٧٨ : ١١) وجعلنا النهار معاشا) ومن الأحاديث الشريفة قوله ﷺ « خير الكسب كسب العامل إذا تصح » رواه أحمد بسند حسن والبيهقي والديلمي وابن خزيمة بلفظ « كسب يد العامل » وقال الهيثمي رجاله ثقات . وقوله ﷺ « التاجر الصدوق

يحشر يوم القيامة مع النبيين والصديقين والشهداء « رواه الترمذى من حديث أبى سعيد وحسنه . ولابن ماجه والحاكم من حديث ابن عمر مرفوعا « الناجر الامين الصدوق المسلم مع الشهداء » قال الحاكم حديث صحيح . ويروى عن عمر رضى الله عنه أنه قال « لا يقعد أحدكم عن طلب الرزق ويقول اللهم ارزقنى فقد علمتم أن السماء لا تمطر ذهباً ولا فضة » وقال أيضاً « مامن موضع يأتى الموت فيه أحب إلى من موطن أتسوق فيه لأهلى أبيع وأشتري » ذكرهما فى القوت والأحياء . وكان أبو بكر وعثمان وعبد الرحمن وطلحة رضى الله عنهم تجارا حتى إن أبا بكر لما استخلف أصبح غاديا إلى السوق وعلى رقبته أثواب يتجر بها فلقبه عمر وأبو عبيدة قالا: أين تريد ؟ قال السوق ، قالا تصنع ماذا وقد وليت أمر المسلمين ؟ قال : فمن أين أطعم عيالى ؟ فهل كان غير متوكل ؟ ثم إن الصحابة فرضوا له ما يكفيه ليستغنى عن الكسب ولم يقولوا له توكل على الله وهو يرزقك بغير عمل :

وقد بلغ من توكل الصديق رضى الله عنه أن كان يسلى النبي ﷺ يوم بدر ويخفف عنه ، فى السيرة الهشامية عن ابن اسحق ان النبي ﷺ « عدل الصفوف يوم بدر ثم رجع إلى العريش الذى بنوه له فدخله ومعه فيه أبو بكر الصديق ليس معه فيه غيره ورسول الله ﷺ يناشد وبه ما وعده من النصر ويقول فيما يقول : اللهم ان تلك هذه العصابة اليوم لا تعبد ، وأبو بكر يقول: يا نبي الله بعض مناشدتك ربك فان الله منجز لك ما وعذك » والحديث مرورى فى كتب الحديث وفى بعض الروايات ما ينبنى بأن النبي ﷺ كان يومئذ فى مقام الخوف وأن الصديق كان وادعا مطمئنا ولعله تكلف ذلك لتمسكه ﷺ وقديته وهم ضعيف العلم انه ينبغى رفض هذه الرواية لعدم صحة معناها من حيث إنه يدل على أن أبا بكر كان أشد توكلا وثقة بوعد الله من رسوله الأكرم ﷺ والصواب أن هذه الدلالة غير صحيحة وإنما يعلم بعد ما بين درجة النبي العليا فى التوكل ودرجة صاحبه العالية فيه مما ورد فى الهجرة الشريفة (٩ : ٤٠) ثانى اثنين إذ هما فى العار إذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا ، فأنزل الله سكينة عليه وأيده بجنود لم يروها وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هى العليا والله عزيز حكيم) فهذا مقام التوكل

وهذا أثره ، وما كان ﷺ يوم بدر إلا أعلى إيماناً وتوكلاً لأنه كان يزداد كل يوم إيماناً وعلماً بربه وبسننه في خلقه كما كان يدعوه بأمره (٢٠ : ١١٤) وقل رب زدني علماً) وإنما ظهر ﷺ في كل حال بما يليق بها : ففي يوم الهجرة كان خارجاً من قوم بالغوا في إيذائه وليس له من الأسباب ما يكفي لمقاومتهم ومدافعتهم والعرب كلها إلب واحد مع قومه عليه فكان المقام مقام التوكل الكامل لانه مقام العجز عن الأسباب بالمرة ولذلك كان ﷺ وادعاً ساكناً وكان الصديق على رجائه وتوكله مضطرباً ، وفي يوم بدر كان قادراً على اتخاذ الأسباب لمقاومة أولئك التوم الذين زحفوا عليه من مكة فكان التوكل فيه لا يصح إلا بعد اتخاذ كل ما يمكن من الأسباب ولذلك لم يلجأ النبي ﷺ إلى الدعاء ومناشدة ربه المعونة والنصر إلا بعد أن فعل كل ما أمكن من الأسباب مع المشاورة واتباع رأى أهل الخبرة ولعله كان يظن أنه يجوز أن يكون بعض أصحابه مقصراً فيما يجب من الأسباب فيفوت النصر لذلك فلجأ إلى الدعاء . ويؤيد هذا أنهم لما قصرُوا في الأسباب يوم أحد حل بهم وبه ﷺ ما هو معلوم وقد ذكر مفصلاً في تفسير آيات هذا السياق . والصديق رضي الله عنه لم يصل علمه إلى ما وصل إليه علم النبي ﷺ في ذلك .

(١٦١ : ١٥٥) وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلُ وَمَنْ يَغْلُ فَإِنَّهُ يَأْتِ بِمَا غَلَّ

يَوْمَ الْقِيَمَةِ ، ثُمَّ تَوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ (١٦٢ : ١٥٦)

أَفَمَنْ اتَّبَعَ رِضْوَانَ اللَّهِ كُنْ بَاءً يَسْخَطِ مِنَ اللَّهِ وَمَا لَهُ جَهَنَّمَ وَمِنْ

الْمَحِيرِ (١٦٣ : ١٥٧) هُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ اللَّهِ وَاللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ

(١٦٤ : ١٥٨) لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ

يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيزُكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا

مِنْ قَبْلُ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ *

نزلت هذه الآية في شأن النبي ﷺ من سياق الحكم والأحكام المتعلقة بغزوة أحد ولكن أخرج أبو داود والترمذي وابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما أن قوله تعالى ﴿ وما كان لنبي أن يغفل ﴾ قد نزل في قطيفة حمراء فقدت يوم بدر فقال بعض الناس : لعل رسول الله ﷺ أخذها . وقد ضعف هذه الرواية بعض المفسرين وإن حسنها الترمذي لأن السياق كله في واقعة أحد ورجعوا عليها ما روى عن الكلبي ومقاتل من أن الرماة قالوا حين تركوا المركز الذي وضعهم النبي ﷺ فيه : نخشى أن يقول النبي ﷺ « من أخذ شيئاً فهو له » وأن لا يقسم الغنائم كما لم يقسم يوم بدر . فقال النبي ﷺ « أظنتم أننا نغل ولا نقسم لكم ؟ » ولهذا نزلت الآية وروى ابن أبي شيبة في المصنف وابن جرير مرسلاً عن الضحاك قال « بعث رسول الله ﷺ طلائع فغنم ﷺ غنيمة فقسم بين الناس ولم يقسم للطلائع ، فلما قدمت الطلائع قالوا قسم النبي ﷺ ولم يقسم لنا ، فأنزل الله تعالى الآية »

وقال الأستاذ الامام : الصواب أن هذه الآية من متعلقات هذه الواقعة كآليات التي قبلها وكثير مما يأتي بعدها .

وأصل الغل الأخذ بخفية كالسرقة وغلب في السرقة من الغنيمة قبل القسمة وتسمى غلولا . قال الرماني وغيره : أصل الغلول من الغلل وهو دخول الماء في خلل الشجر ، وسميت الخيانة غلولا لأنها تجري في الملك على خفاء من غير الوجه الذي يحل . ومن ذلك الغل للحقد والغليل لحرارة العطش والغلالة للشعار . أقول : وتغلغل في الشيء دخل فيه واختفى في باطنه . والمعنى : ما كان من شأن نبي من الأنبياء ولا من سيرته أن يغفل لأن الله قد عصم أنبياءه من الغل والغلول فهو لا يقع منهم . وهذا التعبير أحسن من قولهم : ماصح ولا استقام لنبي أن يغفل أي يخون في المغنم وقد قدم بيان ما يفيد هذا التعبير من نفي الشأن الذي هو أبلغ من نفي الفعل لأنه عبارة عن دعوى بدليل ، كأنه يقول هنا : إن النبي لا يمكن أن يقع منه ذلك لأنه ليس من شأن الأنبياء ولا مما يقع منهم أو يجوز عليهم . وقرأ نافع وابن عامر وحزمة والكسائي ويعقوب « أن يُغفل » بالبناء للمفعول وهو من أغلته بمعنى وجدته

٢١٦ الغل. القول بأنه إخفاء الوحي . الايتان به يوم القيامة (تفسير ج ٤)

غلا أى ما كان من شأن النبي أن يوجد غالا أو بمعنى نسبته إلى الغلول أى ما كان لنبي أن يكون متهمسا بالغلول . أو من غل أى ما كان لنبي أن يكون بحيث يسرق من غنيمته السارقون ويخونه العاملون ، وهذا أضعف مما قبله .

وذهب بعض المفسرين إلى أن الغل أو الغلول المنفى هنا هو إخفاء شيء من الوحي وكتماناه عن الناس لانخيانة في المعنى وإن كان ما يعده عاما في كل غلول أو خاصا بالغنيمة فانه جىء به للمناسبة كما عهد في مناسبات القرآن وانتقاله من حكم إلى حكم أو خبر له حكمة . وذكروا أنه نزل ردّا على من رغب إلى النبي ﷺ أن يترك النعي على المشركين ، قال الأستاذ الامام : ومن مناسبة كون الغل بمعنى السكتمان وإخفاء بعض التنزيل ما تقدم من أمر الله تعالى نبيه ﷺ في الآيات السابقة بمعاتبة من كان معه في أحدوتو بيخهم على ما قصروا ، وذلك مما يصعب تبليغه عادة لأنه يشق على المبلغ والمبلغ ومن أمره ﷺ بالعفو عنهم والاستغفار لهم ومشاورتهم في الأمر على ما كان منهم ، وفي هذا إعلاء لشأنهم ومعاملة لهم بالمساواة في مثل هذه الشؤون ، وذلك مما عهد في طباع البشر أن يشق على الرئيس منهم إبلاغه للمرء وسين ، ويزاد على ما ذكره الأستاذ الامام ما تقدم في هذا السياق من قوله تعالى له « ليس لك من الأمر شيء » عند ما لعن أبا سفيان ومن كان معه من رؤوس المشركين . كأنه تعالى يقول إعلاما للناس بما يجب للأنبياء عليهم السلام في أمر التبليغ : ما كان من شأن نبي من الأنبياء أن يكتم شيئا مما أمر بتبليغه وإن كان مما يشق على الناس في حكم العادة ذكره وتبليغه .

ثم قال ﴿ ومن يغفل يأت بما غل يوم القيامة ﴾ أى إن كل من يقع منه غل أو غلول فانه يأتى بما غل به يوم القيامة . وقد ذهب الجمهور إلى أن المراد بالايان بما يغل به الغال أنه يجىء يوم القيامة حاملا له ليفضح به ويكون مزيدا في عذابه هنالك وقد جاء في ذلك روايات مختلفة منها أنه يكاف الايتان به من النار لا أنه يجىء به ومن هذه الروايات ما لا يصح ، ولكن أخرج الشيخان عن أبي هريرة قال « قام فينا رسول الله ﷺ خطيباً فذكر الغلول فعظمه وعظم أمره ، ثم قال : ألا ألفتين أحدكم يجىء يوم القيامة على رقبته بعير له رغاء فيقول : يا رسول الله

أعشى ، فأقول له : لأملكك من الله شيئاً قد أبلغتكم ، لا ألفين أحدهم يحجي يوم القيامة على رقبته فرس لها حميمة فيقول : يا رسول الله أعثنى ، فأقول : لأملكك من الله شيئاً قد أبلغتكم ، لا ألفين أحدهم يحجي يوم القيامة على رقبته رقاع تحفق فيقول : يا رسول الله أعثنى ، فأقول : لأملكك من الله شيئاً قد أبلغتكم ، لا ألفين أحدهم يحجي يوم القيامة على رقبته صامت ، فيقول : يا رسول الله أعثنى ، فأقول : لأملكك من الله شيئاً قد أبلغتكم « قال بعض العلماء : لا مانع من امضاء هذا الايمان على ظاهره وإن غل الانسان بالعدد الكثير من الإبل والغنم والبقر والخيول والبنغال والحمير والأشياء الصامته فإنها تكون يوم القيامة على رقبته مهما كثرت . وروى ابن أبي حاتم أن رجلاً استشكل على أبي هريرة حديثه ذلك فقال : رأيت من يغل مئة بعير أو مئتي بعير كيف يصنع بها ؟ فأجاب أبو هريرة فذكر له ما معناه : إن من كان ضره مثل جبل أحد فإنه يحمل مثل هذا . وهذا الحديث لا يصح ، وجعل بعض العلماء حديث حمل ما يغل به الغال على رقبته من باب التمثيل ، شبهت حال الغال بما يرهقه من أثقال ذنبه وفضيخته به مع فقد المعين والمغيث بمن يحمل ذلك عنه على عاتقه و يقصد أرجى الناس لاغاثة فيخذه ويتصل من إغاثة . وما زال الناس يشبهون الأثقال المعنوية بالأثقال الحسية ويعبرون عنها بالحمل . يقولون فلان حامل أثقال أهله أو أثقال البلد ، وفي التنزيل (١٢: ٢٩) اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم وما هم بحاملين من خطاياهم من شيء إنهم لكاذبون ١٣ وليحملن أثقالهم وأثقالاً مع أثقالهم وليستلن يوم القيامة عما كانوا يفترون) ومثله قوله تعالى (١٨: ٣٥) ولا تزر وازرة وزر أخرى وإن تدع مثقلة إلى حملها لا يحمل منه شيء ولو كان ذا قربى) على أن حديث الشيخين لم يذكر فيه أنه تفسير للآية .

وقال الأستاذ الامام : فسروا الايمان بما غل به الغال بأنه يحمله وكأنهم جعلوا الباء للمصاحبة وليس بمتعين ، وقد عدل عنه بعض المفسرين كأبي مسلم الأصفهاني وقال إنه على حد قوله تعالى حكاية عن لقمان (٣١ : ١١) يا بني إنها إن تك مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة أو في السموات أو في الأرض يأت بها الله إن

الله لطيف خبير) فليس معنى « يأت بها الله » أنه يحملها ولكن معناه أنه يعلم بها أنتم العلم لا تخفى عليه مهما كانت مستترة لأن من يأتي بالشئ لا بد أن يكون عالما به . والمعنى أن الإتيان بالشئ الذي يغله الغال هو عبارة — أوقال كناية — عن انكشافه وظهوره ، أى إن كل غلول وخيانة خفية يعلمه الله تعالى مهما خفى و يظهره يوم القيامة للغال حتى يعرفه كعرفة من أتى بالشئ لذلك الشئ على حد قوله تعالى (٩٩ : ٧ فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ٨ ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره)

أقول : ولما كان الجزاء يترتب على علم الله بالأعمال وإعلامه العاملين بها يوم الحساب . قال بعد مامر ﴿ ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون ﴾ أى ثم إنه بعد أن يأتي الغال بما غل ، كما يأتي كل عامل بما عمل ، فيتمثل لديه ، كأنه حاضر بين يديه ، ينظر اليه بعينه (٣ : ٣٠ يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا) ومثقال الذرة من الخير والشر مرثيا مبصرا ، بعد هذا تنال جزاء ما كسبت مستوفى تاما لا تنقص منه شيئا (١٨ : ٤٩ ووضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه ويقولون يا ويلتنا ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها ! ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك أحدا)

ثم رتب على ذكر الجزاء العام فى آخر الآية قوله ﴿ أفمن اتبع رضوان الله ﴾ أى جعل ما يرضيه من فعل وترك إماما له فجد واجتهد فى الخيرات والأعمال الصالحات ، واتقى الغلول وغيره من الفواحش والمنكرات ، حتى زكت نفسه ، وارتقت روحه ، فوفى جزاء الحسن ، وكان عند ربه فى جنات عدن ، ﴿ كمن باء بسخط من الله ﴾ أى انتهى إلى مباءته فى الآخرة مصاحبا ومقترنا بغضب عظيم من الله عز وجل لتدسية نفسه بما خفى من الخطايا كالسرقة والغلول ، وتدنيها بما ظهر منها كالسلب والنهب وإهمال تطهيرها بالعبادات ، وعمل الخيرات ﴿ وما أواه جهنم وبئس المصير ﴾ ذلك المأوى الذى يأوى اليه . وساء ذلك المنتهى الذى ينتهى إليه ، كلا إنهما لا يستويان كما لا تستوى الظلمة والنور ، ولا الظل

ولا الخور ، وقد جعل الخير متبعاً للرضوان لأن أسباب الرضوان أعلام هداية تتبع ، ولم يقل ذلك في الشرير لأنه في ظلمة يبتدع ولا يتبع .

﴿ هم درجات عند الله ﴾ أى إن كلا من الذين يتبعون رضوان الله والذين يميؤون بسخطه درجات أو ذو درجات ومنازل عند الله ، أى في يوم الجزاء الذى ينسب اليه وحده لا ينسب إلى غيره فيه شيء . لاحقيقة ولا مجازاً كما قال (١٥:٤٠) رفيع الدرجات ذو العرش يلقي الروح من أمره على من يشاء من عباده لينذر يوم التلافي ١٦ يوم هم بارزون لا يخفى على الله منهم شيء ، لمن الملك اليوم ؟ الله الواحد القهار)

والذى في كتب التفسير المشهورة أن العندية هنا عندية علم وحكم أى هم أصحاب درجات في حكم الله ، ويحسب علمه بشؤونهم وبما يستحقون . وكلا المعنيين صحيح ولا تنافي بينهما . وقالوا : إن ذكر الدرجات من باب التغليب فتشمل الدرجات فالدرجات ما يرتقى عليه وهى المرتقين من أهل الرضوان ، والدركات ما يتدلى فيه وهى المتهملين من أهل السخط والخذلان ، كما قال فى الأول (٢: ٢٥٣) ورفع بعضهم درجات) وفى الثانى (٤: ٤٥) إن المنافقين فى الدرك الأسفل من النار) قال الراغب : الدرك كالدرج لكن الدرج يقال اعتباراً بالصعود والدرك اعتباراً بالحدود ولهذا قيل درجات الجنة ودركات النار لتصور الحدود فى النار سميت هاوية . (قال) والدرك (بسكون الراء) أقصى قعر البحر ، والمعنى أن الناس يتفاوتون فى الجزاء عند الله كما يتفاوتون هنا فى العرفان والفضائل ، وفى الجهل والذائل ، وما يترتب على ذلك أو يترتب عليه ذلك من الأعمال الحسنة والقبيحة . وهذا التفاوت على مراتب ودرجات يعلو بعضها بعضها من الرفيق الأعلى فى الدرجات العلى الذى كان يطلبه النبي ﷺ من ربه فى مرض موته إلى الدرك الأسفل الذى ورد فى سورة النساء ، وذكر آتفا . وهذه الدرجات لا تكون فى الآخرة عطاء مؤتفاً وكلاً لجزأفاً وإنما تكون أثراً طبيعياً لارتقاء الأرواح وتدليها هنا بالأعمال ولذلك قال بعد ذكرها ﴿ والله بصير بما يعملون ﴾ فهو لا يغيب عنه شيء من أعمالهم ، وما لها من التأثير فى تزكية نفوسهم ، التى يترتب عليها الفلاح فى ارتقاء الدرجات وفى تدبستها التى تترتب عليها الخيبة فى هبوط

الدركات (٩١ : ٩) قد أفلح من زكاه ١٠ وقد خاب من دساها) فتحصيل الدرجات إنما يكون في هذه الدار ، والتمتع بها يكون في دار القرار ، أما الدرجات في الدنيا فقد ورد فيها قوله تعالى (٤٣ : ٣٢) أم يقسمون رحمة ربك ؟ نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليمتدح بعضهم بعضا بسخر يا رحمة ربك خير مما يجمعون) وقوله تعالى (٦ : ١٦٥) وهو الذي جعلكم خلائف الأرض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليلوكم فيما آتاكم) وليست هذه الدرجات بوسيلة ولا مقصد مما نحن فيه وإنما هي درجات ابتلاء وامتحان يظهر بها التفاوت بين أفراد الانساز وأما درجات الآخرة فهي المراد بقوله تعالى بعد ذكر توسيع الرزق على بعض الناس وأضييقه على بعض (١٧ : ٢١) أنظر كيف فضلنا بعضهم على بعض ، والآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلا) وأما وسائلها التي قلنا إن هذه آثارها وهي المعارف والأعمال ، فمنها قوله عز وجل (٥٨ : ١١) يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات) وقوله (١٢ : ٧٦) نرفع درجات من نشاء وفوق كل ذي علم عليم) وقوله سبحانه (٦ : ٨٣) وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء) فهذه كلها درجات العلم والحجة ، ومنها قوله في ربط درجات العمل بدرجات الجزاء (٤ : ٩٥) وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجرا عظيما ٩٦ درجات منه ومغفرة ورحمة) ومنها بعد ذكر الجزاء (٦ : ١٤٢) ولكل درجات مما عملوا وما ربك بعاقل عما يعملون) وقوله (٢٠ : ٧٥) ومن يأتهم مؤنفا قد عمل الصالحات فأولئك لهم الدرجات العلى) فحسبنا هذه الآيات مبينة لما قلناه من كون درجات الجزاء في الآخرة على حسب درجات الارتقاء بالعلم والعمل في الدنيا . وأن هذه الدرجات لا يمكن أن يعدها إلا من أحاط بكل شيء علما ، فلا يخفى عليه أثر ما من آثار الأعمال في النفس ولا عاطفة من عواطف الإيمان في القلب ولا حقيقة من حقائق العلم في العقل ، ولا يعزب عنه شيء من تفاوت الناس في ذلك ، فدرجات ارتقاء الأرواح لها في علمه تعالى نظام دقيق أدق من نظام ميزان الحرارة والبرودة ومن ميزان الرطوبة ومن ميزان ثقل السوائل في درجاتها العليا والسفلى وما أشبه هذه الموازين بالموازين الطبيعية التي تعرف بها سنن الله تعالى في الكون وإن سنن الله تعالى في نفوس الناس لا تقل عن سنن في غيرها نظاما

(آل عمران س ٣) بعثة النبي ﷺ منة الله بها على المؤمنين والعرب خاصة ٢٢١

واطرادا . وأن بين عليا الدرجات وسفلاها درجة أدنى أهل النار عقوبة ، وأدنى أهل الجنة مثوبة ، ولهذا كله قال بعد ذكر الدرجات « إنه بصير بما يعملون » وليس عندي في الآية شيء عن الاستاذ الامام رحمه الله تعالى إلا ما تراه قريبا في تفسير الآية التالية وهي :

﴿ لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم ﴾ من عليهم غمهم بالمنة وأثقلهم بالنعمة . قال الاستاذ الامام : انتقل من نفى الغلoul عن النبي ﷺ ومن وصفه قبل ذلك بالرحمة واللين وأمره بالمشاورة إلى التفرقة بين أصحابه الذين عاملهم هذه المعاملة الذين اتبعوا رضوان الله و بين من باء بسخط من الله وتفاوت درجاتهم في ذلك وقالوا ما قالوا مما دل على جهلهم وكفرهم بحرمانهم من هدايته — ولعله يعنى من كان مع أبى سفيان في أحد من الكافرين — ثم عاد إلى ذكر منته تعالى على المؤمنين ببعثة النبي ﷺ فيهم . وقد كان ما تقدم من وصفه ﷺ بالرحمة واللين وأمره بتلك المعاملة الحسنى وتنزيهه عن الغلoul تمهيدا لهذه المننة ثم وصفه بأوصاف أخرى أكد بها المننة (أولها) انه من أنفسهم أى من جنسهم أى العرب ووجه هذه المننة الخاصة ، التى لا تنافى كونه ﷺ رحمة عامة : هو أن كونه منهم يزيد في شرفهم ويجعلهم أول المهتدين به ، لأنهم أسرع الناس فهمال دعوته ، والنعمة العامة قد ذكرت في آيات أخرى كقوله تعالى (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) ويمكن أن يستدل على هذا التخصيص بالعرب بدعوة ابراهيم ﷺ التى تقدمت في سورة البقرة (١٢٩ : ٢) ر بنا وبعث فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم آياتك الخ الأوصاف المذكورة هنا . وذهب بعض المفسرين إلى أن المراد بانفسهم ههنا البشر لا العرب . أقول : وهذا القول ضعيف وإن وجب الايمان بكون جميع الانبياء من البشر . أما ضعفه فمن وجوه (أحدها) أن المراد بالمؤمنين في الآية من كانوا متصفين بالايمان عند نزولها في عقب غزوة أحد وهم من العرب (ثانيها) موافقة دعوة أبويه ابراهيم واسماعيل عليهم الصلاة والسلام وإما دعوا أن يكون النبي من ذريتهما وذرية اسماعيل هم العرب المستعربة كما هو مشهور (ثالثها) موافقة آية سورة الجمعة التى في معنى هذه

معنى هذه الآية (٢: ٦٢) هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفى ضلال مبين) والأمينون هم العرب (رابعها وخامسها) ما يأتي قريبا في تفسير «ويعلمهم الكتاب» وما يأتي في تفسير وصفهم بالضلال المبين (سادسها) أن العرب الذين تلا عليهم النبي ﷺ بلسانه آيات الله وبأشرف نفسه تزكيتهم وتعليمهم وهم الذين حملوا دعوته إلى غيرهم من الناس وقد نص العلماء على أن الإيمان بكون النبي ﷺ من العرب شرط في صحة الاسلام والإيمان لا بد من تلقينه لأكمل من يدخل في هذا الدين. ومن جملة بعد العلم به يكون مرتدا عن الاسلام. ثم صار ينشر الدعوة كل قوم قبلوها واهتدوا بها فصح قوله تعالى (٣٤: ٢٨) وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيرا ونذيرا) وقوله (٢١: ١٠٧) وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين

الوصف الثاني قوله ﷺ يتلو عليهم آياته قال الاستاذ الامام : الآيات هي الآيات الكونية الدالة على قدرته وحكمته ووحدانيته وتلاوتها عبارة عن تلاوة ما فيه بيانها وتوجيه النفوس إلى الاستفادة منها والاعتبار بها ، وهو القرآن كقوله عز وجل في أواخر هذه السورة (٣: ١٩٠) إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الأبصار) وقوله في سورة البقرة (٢: ١٦٤) إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون) ومنها ما لم يذكر فيه كلمة «الآيات» كقوله تعالى (٩١: ١) والشمس وضحاها ٢ والقمر إذا تلاها) الخ.

الوصف الثالث والرابع قوله تعالى ﷺ ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة قال الاستاذ تزكيتهم إياهم هي تطهيرهم من العقائد الزائفة ووساوس الوثنية وأدرانها والعقائد هي أساس الملكيات ولذلك نقول إن العرب وغيرهم كانوا قبل بعثة محمد ﷺ ملوثين في عقولهم ونفوسهم . أقول : قد سبق عنه في تفسير آية

البقره (١٢٩ : ٢) أن المراد بالتركيزية تربية النفوس وأنه ﷺ كان مربياً ومعالمًا وأراد بقوله : إن العقائد أساس الملكات أن من لم يترك عقله ويتطهر من خرافات الوثنية وجميع العقائد الباطلة لاتتركى نفسه بالتخلي عن الأخلاق الذميمة والتخلي بالملكات الفاضلة ، فان الوثني من يعتقد أن وراء الأسباب الطبيعية التي ارتبطت بها المسببات منافع ترجى ومضار تخشى من بعض المخلوقات وأنه يجب تعظيم هذه المخلوقات والاتجاه اليها ليؤمن ضررها ، وينال خيرها ، ويتقرب بها إلى خلقها وأن من يعتقد هذا يكون دائماً أسيراً لأوهام ، أخيد الخرافات ، يخاف في موضع الأمن ويرجو حيث يجب الحذر والخوف ، وتتعدى قذارة عقله إلى نفسه فتفسد أخلاقها ، وتدنس آدابها ، فتركيزية النفس لاتتم إلا بتركيزية العقل ولا تتم تركيزية العقل إلا بالذوحد الخالص .

قال الأستاذ الامام : أما تعاليمهم الكتاب فعناده أن هذا الدين الذى جاء به قد اضطرهم إلى تعلم الكتابة بالقلم وأخرجهم من الأمية لأنه دين حث على المدنية وسياسة الأمم . أقول كان أول حاجتهم إلى تعلم الكتابة وجوب كتابة القرآن وقد اتخذ ﷺ كتابة للوحي وكتبوا له كتباً دعا بها الملوك والرؤساء إلى الاسلام وكان يأمرهم بتعلم الكتابة . ثم كان ذلك يكثر فيهم على قدر نماء مدنياتهم وامتداد سلطتهم قال : وأما الحاكمة فهي أسرار الأمور وفقه الأحكام وبيان المصلحة فيها والطريق إلى العمل بها ذلك الفقه الذى يبعث على العمل ، أو هى العمل الذى يوصل إلى هذا الفقه فى الأحكام . أو طرق الاستدلال ومعرفة الحقائق ببراهينها لان هذه الطريقة هى طريقة القرآن . وسنته فى العقائد وكذا فى الآداب والعبادات وقدمت الشواهد الكثيرة على ذلك وسيأتى ما هو أكثر وأغزر إن شاء الله تعالى

﴿ وإن كانوا من قبل لى ضلال مبين ﴾ أى وإنهم كانوا قبل بعثة النبي ﷺ فى ضلال بين واضح . وأى ضلال أبين من ضلال قوم مشركين يعبدون الأصنام ويتبعون الأوهام أميين لا يقرأون ولا يكتبون فيعرفوا كنه ضلالهم وحقيقة جهالتهم ، فضلالهم أبين من ضلال أهل الكتاب ، كما هو ظاهر لاولى الأبواب .

(١٦٥ : ١٥٩) أَوْلَمَّا أَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّى هَذَا ؟ قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ ، إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (١٦٦ : ١٦٠) وَمَا أَصَابَكُمْ يَوْمَ النِّقْيِ الْجَمْعَانِ فَيَا ذُنَّ اللَّهِ وَلْيَعْلَمْ الْمُؤْمِنِينَ (١٦٧ : ١٦١) وَلْيَعْلَمْ الَّذِينَ نَافَقُوا وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ ادْفَعُوا ، قَالُوا لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَا تَتَّبِعُنَا كُمْ ، هُمْ لِلْكَافِرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ إِلَى الْإِيمَانِ يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ (١٦٨ : ١٦٢) الَّذِينَ قَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ وَقَعَدُوا -- لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا ! قُلْ فَادْرَأُوا عَنْ أَنْفُسِكُمُ الْعَمْتَ إِنَّ كُنتُمْ صَادِقِينَ *

بعد تبرئة الرسول ﷺ من الغلول وبيان ما بعث لأجله عاد الكلام إلى كشف الشبهات التي عرضت للفراة في وقعة أحد والرد على المنافقين وبيان ضلالهم في أقوالهم وأفعالهم قال تعالى ﴿ أَوْلَمَّا أَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّى هَذَا ؟ ﴾ قال المفسرون : إن الاستفهام الأول للتقريع و « لما » بمعنى « حين » والمصيبة ما أصابهم يوم أحد من ظهور المشركين عليهم وقد تقدم بيانه والمشهور أن معنى إصابتهم مثليها هو كونهم قتلوا في بدر سبعين من المشركين وأسروا سبعين والمشركون لم يقتلوا منهم يوم أحد غير سبعين رجلا . فجعل الأسرى في حكم القتلى للتمكن من قتلهم ، وقال بعضهم إن المراد بالمصيبة الهزيمة وبالمثلين هزيمة المؤمنين المشركين يوم بدر وهزيمتهم إياهم يوم أحد . ويحتمل أن يكون ما نالوه يوم أحد من المشركين في أول الأمر هو مثلي ما ناله المشركون منهم في ذلك اليوم بعد ترك الرماة مراكزهم وإخلائهم ظهور المسادين لحيل المشركين (راجع : ولقد صدقكم الله وعاده إذ تحسونهم باذنه) . وأما قولهم « أنى هذا ؟ » فهو تعجب

(آل عمران س ٣) مصيبة المؤمنين في أحد كونها من عند أنفسهم . الاقوال فيها ٢٢٥

منهم ، أى من أين جاءنا هذا المصاب . قال الأستاذ الإمام : الكلام إنكار لتعجبهم . وبيان لمبة الله تعالى عليهم حتى في واقعة أحد فان خذلانهم فيها لم يبلغ مبلغ ظفرهم في بدر ، بل كان لنصرهم هناك ضعف انتصار المشركين هنا كما أنه يقول : لماذا نسيت فضل الله عليكم في بدر فلم تذكروه ؟ وأخذتم تعجبون مما أصابكم في أحد وتسالون عن سببه ومصدره ! وقال المفسرون : إن سبب تعجبهم مما أصابهم هو اعتقادهم أنهم لا بد أن ينتصروا وهم مسلمون يقاتلون في سبيل الله وفيهم رسوله . وتقدم كشف هذه الشبهة في تفسير الآيات السابقة . وقد ذكر هنا تعجبهم ليعنى عليه هذا الجواب وما فيه من الحكم لأولى الألباب ، وهو :

﴿ قل هو من عند أنفسكم ﴾ فانكم أخطأتم الرأى بخروجكم من المدينة إلى أحد وكان الرأى مارآه النبي ﷺ من البقاء فيها حتى إذا ما دخلها المشركون عليهم قاتلوهم على أفواه الأرزقة والشوارع ، ورماهم النساء والصبيان بالحجارة من سطوح المنازل ، وروى هذا عن الربيع ، ثم إنكم فشلتم وتنازعت في الأمر وعصيت الرسول طمعاً في الغنيمة ففارق الرماة منكم موقعهم الذي أقامهم فيه لحماية ظهوركم بنضح عدوكم بالنبل إذا أراد أن يكر عليكم من ورائكم . هذا المتبادر المشهور والمعقول المعنى الموافق لقاعدة كون العقوبات آثاراً لازمة للأعمال وروى عن عكرمة . ويروى عن الحسن أن ما حصل يوم أحد من المصيبة كان عقاباً على أخذ الفداء عن أسرى بدر الذي عاتب الله عليه نبيه بقوله (٨ : ٦٧ ما كان لنبي أن يسكون له أسرى حتى يشخن في الأرض ، تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة) الخ وقوره بما رواه ابن أبي شيبة والترمذي وحسنه والنسائي عن علي رضي الله عنه قال : « جاء جبريل إلى النبي ﷺ فقال : يا محمد إن الله تعالى قد كره ما فعل قومك في أخذهم الأسارى وقد أمرك أن تخيرهم بين أمرين إما أن يقدموا فتضرب أعناقهم وإما أن يأخذوا منهم الفداء على أن يقتل منهم عدتهم . فدعا رسول الله ﷺ الناس فذكر لهم ذلك فقالوا يا رسول الله عشائرتنا وإخواننا أخذ فداءهم ، نتقوى به على

« تفسير آل عمران ٣ » « ١٥ » « س ٣ ج ٤ »

قتال عدونا ويستشهد منا عدتهم فليس ذلك ما نكره . فقتل متهم يوم أحد سبعون رجلا عدة أسارى أهل بدر . وأقول ما أرى أن هذا يصحح عن علي رضي الله عنه فإنه بعيد عن المعقول وكيف يصح والمأثور أن أخذ الفداء كان من رأى النبي ﷺ ورأى أبي بكر رضي الله عنه وحاشا لها أن يرضيا بأخذ مال يعاقبون عليه بقتل سبعين مؤمنا ! وقد تقدم لنا بحث كون العقوبات آثارا طبيعيا للأعمال فليرجع إليه من شاء .

﴿ إن الله على كل شيء قدير ﴾ لا يعجزه تنفيذ سنده بعقاب المسيء وإثابة المحسن وإقامة النظام العام في الكائنات ، بربط الأسباب بالمسببات ، فلا يشذ عن ذلك مؤمن ولا كافر ، ولا ير ولا فاجر ، قال الأستاذ الإمام بناء على كون حجة تعجزهم هو وجود الرسول ﷺ فيهم . أى إن الرسول ﷺ لا ينفع أمة قد خالفت السنن والطبائع فلا تغتروا بوجودكم معه ، مع المخالفة لله وله ، فهو لا يحميكم مما تقتضيه سنن الله فيكم .

ومن مباحث اللفظ في الآية أن قوله تعالى « أولا » فيه وجهان أحدهما أن همزة الاستفهام قدمت على الواو لأن لها الصدارة والواو عاطفة للجملة الاستفهامية . وثانيهما أن الواو عاطفة لما بعدها على محذوف قبلها هو الجملة الاستفهامية والتقدير : أخطأتم الرأي في الخروج إلى أحد وفعلتم ما فعلتم من القتل والعصيان ولم تبالوا بذلك وتفكروا في عاقبته ولما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا تعجبا منه واستغرابا ؟ . وقد ر بعضهم غير ذلك .

﴿ وما أصابكم يوم التقى الجمعان فبإذن الله ﴾ قال الأستاذ الإمام : أى لا عجزاً في القدرة ولا قهراً للإرادة وهذا صريح في أن قدرته لا يمنعها وجود الرسول فيهم . أقول أى وكل ما أصابكم أيها المؤمنون يوم التقى جمعكم بجمع المشركين في أحد فهو بإذن الله أى إرادته الأزلية وقضائه السابق بأن تكون السنن العامة في الأسباب والمسببات مطردة فكل عسكر يخطئ الرأي ويعصى القائد ويخلى بين العدو وبين ظهره يصاب بمثل ما أصبتم أو بما هو أشد منه . هذا هو ما يروى عن ابن عباس .

رضى الله عنهما من تفسير الاذن هنا بقضاء الله وحكمه . وفيه تسليمة للمؤمنين كما قيل
وغبرة وعلم عال يجلى لهم قوله السابق في هذا السياق « قد خلت من قبلكم سنن »
وذهب بعض المفسرين إلى أن الاذن هنا عبارة عن التخلية وعدم المعارضة والمنع
على سبيل المجاز أى إنه تعالى لم يمنع المشركين من الايقاع بالمؤمنين بعناية خاصة
منه لأنهم لم يستحقوا تلك العناية منه سبحانه وقد فشلوا في الأمر وعصوا الرسول
فقد وقع ذلك لأنه تعالى أذن به وأراد ﴿ وليعلم المؤمنون ﴾ أى حالهم من قوة الايمان
وضعفه والاستفادة من المصائب حتى لا يعودوا إلى أسبابها والعلم بسنن الله عندما
يظهر فيهم حكمها في الشدة والبأس أى ليظهر علمه بذلك ويترتب عليه مقتضاه .
وقد تقدم الكلام على التعليل بالعلم فارجع إلى تفسير قوله تعالى « وليعلم الذين
آمنوا » من هذا السياق فاهو ببعيد فالتعليل الأول المأخوذ من قوله « فبإذن الله » لبيان
السبب والتعليل الثانى لبيان الحكمة والفائدة في ذلك وعطف عليه قوله عز وجل
﴿ وليعلم الذين نافقوا ﴾ ليعين في هذه الآية وما بعدها حال المنافقين مع المؤمنين
كما بين من قبل حال الكافرين معهم . والذين نافقوا هم الذين أظهروا الايمان وتبطنوا
الكفر ، قال ابن الانبارى : إنه مأخوذ من النفاق وهو السرب فهم يستترون بالاسلام
كما يتستر الرجل في السرب ، وقال غيره إنه مشتق من النفاق وهو جحر اليربوع أو
أحد بابيه ، قال أبو عبيدة إنه يجعل لجره بايين أحدهما القاصعاء والآخر النفاقاء
فاذا طلب من أحدهما خرج من الآخر ، وهكذا شأن المنافق يظهر للمؤمنين من
باب الايمان وللكافرين من باب الكفر فاذا أصابته مشقة من أحدهما لجأ إلى الآخر
وقال غيره : إن النفاقاء جحر اليربوع يحفره في الأرض ويرقه من أعلاه فاذا رابه شيء
فخاف على نفسه دفع التراب برأسه وخرج ، ففيل المنافق منافق لأنه يضم الكفر
في باطنه فاذا فتنه رمى منه ذلك الكفر وتمسك بالاسلام . كذا وجه الرازى ولك
أن تقول لأنه يلجأ للاسلام ويحتسب به فاذا رابه منه شيء خرج منه إلى الكفر .
وقول أبى عبيدة أظهر هذه الأقوال . وسأأتى من أوصافهم ما يظهر به وجه التسمية
كقوله تعالى (٤١٤) الذين يتر بصون بكم فان كان لكم فتح من الله قالوا ألم نكن معكم؟

وان كان للكافرين نصيب قالوا ألم نستحوذ عليكم وتمنعكم من المؤمنين !! .
 والمعنى وليعلم حال الذين نافقوا أى وقع منهم النفاق فى هذه الواقعة ولم يقل
 المنافقين كما قال المؤمنين لأن النفاق لم يكن صفة ثابتة لهم كنبوت إيمان المؤمنين فان
 منهم من تاب بعد ذلك وصدق فى إيمانه . أى ليظهر علمه بذلك فيترب عليه مقتضاه
 من العبرة لسوء عاقبة المنافقين حتى فيما ظنوه حزمًا وتوقيا للمكره واحتياطًا فى الأمر
 كالعبرة بحسن عاقبة الصادقين حتى فيما ظنوه شرا وسوءا وكرهوا حصوله ، أما قوله
 تعالى ﴿ وقيل لهم تعالوا قاتلوا فى سبيل الله أو ادفعوا ﴾ فمعناه أن هؤلاء الذين نافقوا
 قد دعوا إلى القتال على أنه فى سبيل الله أى دفاع عن الحق والدين وأهلها ابتغاء مرضاة
 الله وإقامة دينه لا للحمية والهوى ولا ابتغاء الكسب والغنيمة أو على أنه دفاع عن
 أنفسهم وأهلهم ووطنهم فراوغوا وحاولوا ، وقعدوا وتكاسلوا ﴿ قالوا لو نعلم قتالا
 لا تبعدناكم ﴾ أى لو نعلم أنكم تلقون قتالا فى خروجكم لا تبعناكم ولمكننا نرى أن الأمر
 ينتهى بغير قتال ، نزل ذلك فى عبد الله بن أبى بن سلول وأصحابه الذين خرجوا من
 المدينة فى جملة الآلاف الذين خرج بهم رسول الله ﷺ ثم رجعوا من الطريق وهم
 ثلاث مئة ليخذلوا المسلمين ويوقعوا فيهم الفشل وقد تقدم ذكر ذلك فى مجمل القصة
 عند الشروع فى تفسير الآيات الواردة فيها (راجع ص ٩٧ من هذا الجزء) قال تعالى
 ﴿ هم للكفر يومئذ أقرب منهم للإيمان ﴾ أى أقرب إلى الكفر منهم إلى الإيمان يوم
 قالوا ذلك القول لظهور صفته فيهم وانطباق آيته عليهم . فان القعود عن الجهاد فى
 سبيل الله والدفاع عن الوطن والأمة عند هجوم الأعداء من الفرائض التى لا تعتمد
 المؤمن تركها كما يعلم من الآيات الكثيرة فى هذا السياق وغيره ومنها ما هو صريح فى
 جعله من الصفات التى حصر الإيمان فى المتصفين بها كقوله عز وجل (١٥ : ٤٩) إنما
 المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم فى سبيل الله
 أولئك هم الصادقون قال الأستاذ الامام : ليس قوله « يومئذ » للاحتراس بل لرفع شأن
 هذا اليوم الذى حصل فيه التمييز بين الفريقين وقال إنهم أقرب إلى الكفر ولم يقل إنهم
 كفار مع علمه بحالهم تأديبا لهم ومنعًا لانتهمجهم على التكفير بالعلامات والقرائن . أقول يعنى

إن هذا الذى صدر منهم وإن كان من شأنه ألا يصدر إلا من الكافرين لا يعد بحذ ذاته كفراً صريحاً فى حكم الظاهر لاحتمال العذر والتأويل ولوسجل عليهم به ظاهراً لوجب أن يعاملوا معاملة الكفار مع أنه ﷺ كان يعاملهم بعد ذلك معاملة المؤمنين حتى إنه صلى على جنازة رئيسهم عبد الله بن أبى بعد بضع سنين من واقعة أحد وحينئذ فضحهم الله تعالى فى سورة التوبة بعد ما كان من ظهور كفرهم ونفاقهم فى غزوه تبوك وأنزل عليه (٩ : ٨٤) ولا تصل على أحد منهم مات أبداً ولا تقم على قبره إنهم كفروا بالله ورسوله) فحاصل معنى عبارة الأستاذ الإمام أنه تعالى كان يعلم أنهم يبطنون الكفر وأن امتناعهم عن الجهاد عمل من أعمال الكفر ولكنه لم يصرح به فى الآية بل صرح بما يوصى إليه تأديباً لهم عسى أن يتوب منهم من لم يتمكن الكفر فى قلبه ومعناً للناس من الهجوم على التكفير . فليعتبر بهذا متفقهة زماننا الذين يسارعون فى تكفير من يخالف شيئاً من تقاليدهم وعاداتهم وإن كان من أهل البصيرة فى دينه وإيمانه والتقوى فى عمله ولم يكونوا على شئ من ذلك

وقوله تعالى ﴿ يقولون بأفواههم ما ليس فى قلوبهم ﴾ جملة مستأنفة مبينة لحالهم فى مثل قولهم هذا أن الكذب دأبهم وعاداتهم يصدر عنهم على الدوام والاستمرار ليستروا بذلك ما يضمرون ، ويؤيدوا به ما يظهرون ، وهل يكون نفاق بغير كذب ؟ وفى تقييد القول بالأفواه توضيح لنفاقهم بمخالفة ظاهرهم لباطنهم وفى التنزيل آيات أخرى فى بيان حالهم هذه قال ﴿ والله أعلم بما يكتُمون ﴾ من الكفر والكيده للمسلمين وترى الدوائر بهم فهو يبين فى كل حين من مخبات سرائهم ما تقتضيه الحال وتقوم به المصلحة ثم هو الذى يعاقبهم به فى الدنيا والآخرة

ومن مباحث اللفظ فى الآية أن قوله تعالى «وقيل لهم تعالوا قاتلوا» فيه وجهان أحدهما أنه عطف على «ناققوا» وهو الظاهر المتبادر والثانى أنه استئناف وقوله قبله «وليعلم الذين ناققوا» قد تم به الكلام السابق . فالواو فى قوله «وقيل لهم» هى التى يسمونها واو الاستئناف على هذا القول وقد قال الأستاذ الإمام فى هذه الواو ما حاصله : وقد خلط بعضهم فى الكلام عن هذه الواو لعدم فهم المراد منها وليس هو بمعنى الاستئناف

المشهور وإنما تأتي لوصول كلام بكلام آخر مبين للأول تمام المباشرة من جهة ذاته ، ومربط به من جهة السياق والغرض ، ففي مثل هذه الحال إذا فصل الثاني من الأول يكون في الفصل البحث وحشة على السمع وإيهام بالذهن أن الغرض الذي سبق له الكلام قد انتهى فيجىء المتكلم بالواو ليستمر الأتس بالكلام في الغرض الواحد ويظل الذهن منتظرا لغاية الفائدة والغرض منه فكأن المتكلم عند نطقه بالجملة المستأنفة بالواو للانتقال من جزء من كلامه قديم إلى جزء آخر يراد به مثل ما يراد مما قبله يقول : هذا جزء من الكلام ثبت غرضي وبين مرادى وتم جزء آخر منه وهو كذا . وهذا الشرح مبني على كون الجملة المستأنفة لا اشتراك بينها وبين ما قبلها بوجه ما وإنما يقرنها بها السياق والغرض ، وفيها رأى آخر وهو أنها عطف على معنى خفي فيما قبلها غير مذكور ولا معين وإنما ينتزع من الكلام انتزاعا ، فلما كان كذلك لم يقولوا إن الواو فيها عاطفة إذ لا معطوف عليه في الكلام وقالوا للاستئناف مراعاة لصورة اللفظ .

ومنها أن اللام في قوله « للكفر » و « للإيمان » متعلقة « بأقرب » على أنها بمعنى « إلى » فإن المستعمل في صلة القرب حرفا « إلى » و « من » يقال قرب منه وقرب إليه . وقال بعضهم : إنه يتعدى باللام أيضا

ثم ذكر عن المنافقين قولاً آخر قالوه بعد القتال — وإنما كان القول السابق

قبل القتال اعتذارا عن القعود والتخلف — فقال ﴿ الذين قالوا لإخوانهم — وقعدوا — لو أطاعونا ما قتلوا ﴾ أى هم الذين قالوا لإخوانهم أو هو بدل من قوله « الذين نافقوا » أو نعت له . أى قالوا لأجل إخوانهم الذين قتلوا في أحد وفي شأنهم والحال أنهم هم قد قعدوا عن القتال : لو أطاعونا في القعود عن القتال فلم يخرجوا كما أننا لم نخرج لما قتلوا كما أننا نحن لم نقتل إذ لم نخرج قال الأستاذ الإمام : هذا وصف آخر من أوصاف المنافقين جاء في سياق التقرير المتقدم . وقدم القول فيه على القعود عن القتال لأنه أقبح منه فإن القعود ربما كان لعذر أو التمس الناس له عذرا واللوم فيه على فاعله وحده لأن الله لا يتعداه إلى غيره وأما هذا القول الخبيث فانه

١ (آل عمران ٣) المنافقون . الحامهم بالحجة . الزعم بأن كل مجاهد يقتل ٢٣١

أدل على فساد السريرة وضعف العقل والدين وضرره يتعدى لما فيه من تثبيط هم المجاهدين ، أقول : ويدل على اصرارهم ما اجترموه من التثبيط والنهي حين انفصل ابن أبي بأصحابه من العسكر مؤيدين ذلك بالاحتجاج على أنهم فعلوا الصواب وقد دحض الله تعالى حججهم بقوله لنبيه ﴿قل فأدرءا عن أنفسكم الموت إن كنتم صادقين﴾ قال الأستاذ الامام أي إن هذا القول في حكمه الجازم يتضمن أن علمهم قد أحاط بأسباب الموت في هذه الواقعة وإذا جاز هذا فيها جاز في غيرها وحينئذ يمكنهم درء الموت أي دفعه عن أنفسهم ولذلك طالبهم به وجعله حجة عليهم . وقد يقال : إن فرقا بين التوقى من القتل بالبعد عن أسبابه وبين دفع الموت بالمرءة ، فلموت حتم عند انتهاء الأجل المحدود وإن طال والقتل ليس كذلك فكيف احتج عليهم بطلب درء الموت عن أنفسهم ؟ قال : وهذا اعتراض يجيء من وقوف النظر فكل يعلم ولا سيما من حارب أنه ما كل من حارب يقتل فقد عرف بالتجربة أن كثيرين يصابون بالرصاص في أثناء القتال ولا يموتون وأن كثيرين يخرجون من المعركة سالمين ولا يلبثون بعدها أن يموتوا حتف أنوفهم كما يموت كثير من القاعدين عن القتال . فما كل مقاتل يموت ، ولا كل قاعد يسلم . وإذا لم يكن أحد الأمرين حتما سقط قولهم وظهر بطلانه . وأقول : إنه ذكر في المسألة كلاما آخر لم أكتبه في وقته ولم أفرغ له بعده حتى نسيته . وكل من سمع كلام من لا قوا الحروب يعجب من كثرة الوقائع التي يسلم فيها المخاطرون ويهلك الجندرون .

(١٦٩ : ١٦٣) وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا ، بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ (١٧٠ : ١٦٤) فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْقِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (١٧١ : ١٦٥) يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةِ مِنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ (١٧٢ : ١٦٦) الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَالرَّسُولِ

مِنْ بَعْدِ مَا أَصَابَهُمُ الْقَرْحُ ، لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَاتَّقُوا أَجْرٌ عَظِيمٌ
 (١٦٧: ١٧٣) الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ
 فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ (١٧٤: ١٦٨) فَانْقَلَبُوا بِنِعْمَةِ
 مِنْ اللَّهِ وَفَضْلٍ لَمْ يَمَسَّهْمُ سُوءٌ وَاتَّبَعُوا رِضْوَانَ اللَّهِ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ
 عَظِيمٍ (١٧٥: ١٦٩) إِنَّمَا ذَلِكَمُ الشَّيْطَانُ يَخَوْفُ أَوْلِيَاءَهُ فَلَا تَخَافُوهُمْ
 وَخَافُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ *

بين سبحانه وتعالى حال المنافقين في قعودهم عن القتال في سبيل الله والدفاع
 عن الحقيقة وتنبيطهم لآخوانهم قبل القتال وبعده وقولهم فيمن قتلوا إنهم لو أطاعوهم
 لما قتلوا وبين أفنهم وفساد رأيهم في التوقي من الموت بعدم القتال والدفاع وهو في
 الحقيقة من أسباب الهلاك لا من أسباب السلامة — وبعد هذا كله أراد أن
 يبين حال من يقتل في سبيل الله وأنه لا يكون بحيث يظن أولئك السفهاء في موتهم
 فقال عز وجل :

﴿ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا﴾ أخرج الإمام أحمد وغيرهم
 من حديث ابن عباس (رض) قال قال رسول الله ﷺ «لما أصيب إخوانكم
 بأحد جعل الله أرواحهم في أجواف طير خضر ترد أنهار الجنة وتأكل من
 ثمارها وتأوى إلى قناديل من ذهب معلقة في ظل العرش فلما وجدوا طيب مأكلهم
 ومشر بهم وحسن مقيلم قالوا : يا ليت إخواننا يعلمون ما صنع الله لنا — وفي لفظ — قالوا
 من يبلغ إخواننا أننا أحياء في الجنة نرزق لتلايزهدوا في الجهاد ولا ينكلوا عن الحرب
 فقال الله تعالى أنا أبلغهم عنكم فأنزل الله هؤلاء الآيات » وأخرج الترمذي وحسنه
 والحاكم وصححه وغيرهما من حديث جابر بن عبد الله (رض) قال: لقيني رسول الله

ﷺ فقال « يا جابر مالي أراك منكسرا ؟ » فقلت يا رسول الله استشهد أبي وترك عيالا ودينا فقال « ألا أبشرك بما لقي الله به أباك » ؟ قلت بلى . قال « ما كلم الله أحدا قط إلا من وراء حجاب وأحيا أباك فكلمه كفاخا وقال : يا عبدى تمنّ على أعطاك . قال : يارب تحيىنى فأقتل فيك ثانية . قال الرب تعالى . قد سبق مني أنهم لا يرجعون . قال أى ربى فأبلغ من ورأى ، قأنزل الله هذه الآية « قالوا ولا تنافى بين الرايتين لجواز وقوع الأمرين ونزول الآية فيهما معاً . وأقول : إن الآية متصلة بما قبلها متممة له فاذا صح الخبران فهما من جملة وقائع غزوة أحد التى نزل فيها هذا السياق كله والمعنى : لا تحسبن يا محمد أو أيها السامع لقول المنافقين : الذين ينكرون البعث أو يرتابون فيه فيؤثرون الدنيا على الآخرة « لو أطاعونا ما قتلوا » أى من قتلوا فى سبيل الله أموات قد فقدوا الحياة وصاروا عدما . وقرأ ابن عامر قتلوا بضم القاف وتشديد التاء للمبالغة * بل * هم * أحياء عند ربهم يرزقون * فى عالم غير هذا العالم هو خير منه للشهداء وغيرهم من الصالحين ولكرامته وشرفه أضافه الرب تعالى اليه فهذه العندية عندية شرف ومكانة لا مكان . ومسافة . وقيل عندية علم وحكم وإذا كان الأمر كذلك فليس يضير أولئك الذين قتلوا فى سبيل الله قتلهم وليس ماصاروا اليه دون ما كانوا فيه فلو فرضنا أن الخروج إلى القتال سبب مطرد للقتل لا يتخلف كما يوم كلام المنافقين لما صح أن يكون مشبها للمؤمن عن الجهاد عند وجوبه بمثل مهاجمة المشركين للمؤمنين فى أحد أو بفتنة المسلمين عن دينهم ومنعهم من الدعوة اليه وإقامة شعائره وهو ما كان عليه جميع مشركى العرب فى زمن البعثة فكيف والخروج إلى القتال هو سبب للسلامة فى الغالب . لأن الأمة التى لا تدافع عن نفسها يطعم غيرها فيها فإذا هاجمها الأعداء ظفروا بها ونالوا ما يريدون منها .

وقد ذكرنا الخلاف فى هذه الحياة قوله تعالى (٢ : ١٥٤) ولا تقولوا لمن يقتل فى سبيل الله أموات بل أحياء ولكن لا تشعرون) وان الاختار فيها أنها حياة غيبية لا نبحث عن حقيقتها ولا نزيد فيها على ما جاء به خير الوحي شيئا فلا نقول كما قال بعض متكلمي المعتزلة إن المراد بقوله « بل أحياء » أنهم سيكونون أحياء فى

الآخرة فان ظاهر الآية أنهم أحياء مذ قتلوا ، ولا تخصيص في قولهم للشهداء ولا يتفق مع ما يأتي ، ولا بقول من قال : إنهم أحياء بحسن الذكر وطيب الثناء كما يقال « من خلف مثلك ما مات » وقال الشاعر :

يقولون : إن المرء يحيا بنسله وليس له ذكر إذا لم يكن نسل
فقلت لهم : نسلي بدائع حكمي فان لم يكن نسل فإنا بها نسلو
ولا بقول من قال : إنهم أحياء بأجسادهم كحياتنا الدنيا يأكلون ويشربون
وينكحون في قبورهم كسائر أهل الدنيا ولا بقول من يقول إن أجسادهم ترفع إلى السماء
قال الإمام الرازي في القائلين بأنها حياة جسمية مانصه « والقائلون بهذا القول اختلفوا
فقال بعضهم إنه تعالى يصعد أجساد هؤلاء الشهداء إلى السموات وإلى قناديل تحت
العرش ويوصل أنواع السعادة والكرامات إليها ومنهم من قال يتركها في الأرض
ويحييها ويوصل هذه السعادات اليها ومن الناس من طعن فيه وقال إنا نرى أجساد
هؤلاء الشهداء قد تأكلها السباع فاما أن يقال إن الله يحييها حال كونها في بطون هذه
السباع ويوصل الثواب اليها . أو يقال : إن تلك الأجزاء بعد انفصالها من بطون السباع
يركبها الله ويؤلفها ويرد الحياة اليها ويوصل الثواب اليها ، وكل ذلك مستبعد ولأننا قد
نرى الميت المقتول باقيا أيما إلى أن تتفسخ أعضاؤه وينفصل منه القيع والصيد فان
جوزنا كونها حية متنعمة عاقلة عارفة لزم القول بالسفسطة » اه قال الأستاذ الامام
وتطرف جماعة فزعموا أن حياة الشهداء كحياتنا هذه في الدنيا يأكلون أكلنا ويشربون
شربنا ويتمتعون تمتعنا وهو قول لا يصدر عن عاقل لأن من الشهداء من يحرق بالنار
ومن تأكله السباع أو الأسماك . وقال بعضهم : المراد أن أجسادهم لا تبلى ولم يزد
على ذلك ولكن هذا لم يثبت على أن الجسد لا نمرة له إذا خرجت منه الروح
وجملة القول أن بعضهم يقول : إن هذه الحياة مجازية ، وبعضهم يقول : إنها
حقيقية ، ومن هؤلاء من يقول : إنها دنيوية ، ومنهم من يقول : إنها أخروية ولكن
لها ميزة خاصة ، ومنهم من يقول : إنها واسطة بين الحياتين . وقد تقدم أن المختار
عندنا هو عدم البحث في كيفية هذه الحياة وذكرنا في آية البقرة بحيت ماورد من
كون أرواحهم تكون في حواصل طير خضر فراجع (ج ٢ ص ٣٩)

(آل عمران ٤) الشهداء. فرحهم استبشارهم بمن لم يلحق بهم عدم خوف هؤلاء ٢٣٥

﴿ فرحين بما آتاهم الله من فضله ﴾ أى مسرورين بما أعطاهم الله من فضله
أى زيادة على ذلك الرزق الذى استحقوه بعملهم فالفضل ما كان فى غير مقابلة عمل كما
قال (٣٥ : ٣٠) ليوفيههم أجورهم ويزيدهم من فضله انه غفور شكور ﴿ ويستبشرون
بالبئين لم يلحقوا بهم من خلفهم ﴾ الاستبشار السرور الحاصل بالبشارة وأصل
الاستفعال طلب الفعل فالمستبشرون بمنزلة من طلب السرور فوجده بالبشارة كذا
قالوا والعبارة للراى . ويصح أن يكون معنى الطلب فيه على حاله ، والذين لم يلحقوا
بهم هم الذين بقوا فى الدنيا . قال الأستاذ الامام : إنما قال «من خلفهم» للدلالة على
أنهم وراءهم يقتفون أثرهم ويحذون حذوهم قدما بقدم ، فهو قيد فيه الخبر والحث
والترغيب والمدح والبشارة وهو من البلاغة بالمكان الذى لا يطاقول والمعنى على الأول
ويطلبون البشرى بالذين لم يلحقوا بهم من اخوانهم أى يتوقعون أن يبشروا فى وقت
قريب بقدمهم عليهم مقتولين فى سبيل الله كما قتلوا ، مستحقين من الرزق
والفضل الإلهى مثل ما أوتوا ، والمعنى على الثانى أنهم يسرون بذلك عند حصوله .
هذا ما روى فى وجه الاستبشار عن ابن جريح وقتادة وروى عن السدى أن
الشهيد يؤتى بكتاب فيه ذكر من يقدم عليه من إخوانه يبشر بذلك فيسر
ويستبشر كما يستبشر أهل الغائب بقدمه عليهم فى الدنيا . واختار أبو مسلم
والزجاج أن الذين لم يلحقوا بهم من خلفهم هم اخوانهم الذين لا يحصلون فضيلة
الشهادة فلا يناون مثل درجتهم وأن استبشارهم بهم يكون عند دخولهم الجنة بعد
القيامة قبلهم فيرون منازلهم فيها ويعلمون أنهم من أهلها وان قاتتهم درجة الشهادة
لا سيما إذا كان المراد بالذين من خلفهم من جاهد مثلهم ولم يقتل (٤ : ٩٥ فضل الله
المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة وكلا وعد الله الحسنى ، وفضل الله
المجاهدين على القاعدة أجراً عظيماً ٩٦ درجات منه ومغفرة ورحمة وكان الله غفوراً
رحيماً) والآية الآتية تؤيد كون المراد بمن خلفهم بقية المجاهدين الذين لم يقتلوا
وقوله ﴿ أن لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ يدل اشتغال من الذين لم يلحقوا
بهم أى يستبشرون بهم من حيث إنه لا خوف عليهم ولا هم يحزنون على هذا منفيان

عن الذين لم يلحقوا بهم . أو الباء للسببية والمعنى بسبب أنه . لاخوف عليهم الخ
 وحينئذ يحتمل أن يكونا منفيين عنهم أنفسهم أى إن الفرح والاستبشار يكونان
 شاملين لهم بحالهم وبحال من خلفهم من إخوانهم بسبب انتفاء الخوف والحزن
 عنهم هم حيث هم . كما يحتمل أن يكون المراد نفيهما عن الذين لم يلحقوا بهم
 أيضا . والختار عندى أن المراد بنفى الخوف والحزن نفيهما عن الذين لم يلحقوا بهم
 ممن قاتل معهم ولم يقتل وأن الآية الآتية مفسرة لذلك . والخوف تألم من مكروه
 يتوقع والحزن تألم من مكروه وقع ، وتقدم تفسير هذا التركيب فى الجزء الأول
 (راجع تفسير ٢ : ٦٢ ان الذين آمنوا والذين هادوا) وقد قيل إن المراد بالخوف
 والحزن ما يكون فى الدنيا وقيل بل المراد ما يكون فى الآخرة . ويجوز أن يكون
 المعنى أنه لاخوف عليهم فى الدنيا من استئصال المشركين لهم أو ظفرهم بهم
 ثانية . ولاهم يحزنون فى المستقبل البعيد عند ما يقدمون على ربهم فى الآخرة فاعرض
 هذا على الآيات الآتية إلى قوله « فلا تخافوهم وخافون إن كنتم مؤمنين »

﴿ يستبشرون بنعمة من الله ﴾ ضمير يستبشرون إما للشهداء وأما للذين لم
 يلحقوا بهم فإن كان للشهداء فهو عبارة عما يتجدد لهم من نعمة وفضل أو المراد
 بقوله « بنعمة » ماذكر فى الآية السابقة من كونهم أحياء عنده يرزقون ﴿ وفضل ﴾
 هو عين ماذكر فى الآية السابقة من كونهم « فرحين بما آتاهم الله من فضله » وأن
 كان للذين لم يلحقوا بهم فالمعنى أنهم يستبشرون بمثل ما فرح به الشهداء ﴿ وإن
 الله لا يضيع أجر المؤمنين ﴾ وقرأ الكسائى « وإن » بكسر الهمزة على أنه تذييل
 أو معترض لتأييد معنى ما قبله . والمؤمنين هنا علم أريد به خصوص الذين وصفهم بقوله
 ﴿ الذين استجابوا لله والرسول من بعد ما أصابهم القرح ﴾ وهم إخوان أولئك
 الشهداء الذين لم يلحقوا بهم من خلفهم فدعاهم الرسول ﷺ إلى اتباع أبى سفيان
 فى حمراء الأسد فاستجابوا لله وله من بعد ما أصابهم القرح فى أحد حتى أنهك
 نواهم وتقدم بيان ذلك مفصلا فى أول السياق (راجع غزوة حمراء

الاسد ص ١٠٦ ج ٤) وقيل هو على عمومه وقيل إن المراد به الشهداء والجملة على هذين القولين ابتدائية ومدحية .

وقال الأستاذ الامام : ذكر في الآية السابقة استبشارهم بالذين لم يباحقوا بهم من خلفهم وأنهم فرحون بما آتاهم الله من فضله ثم ذكر هنا أنهم يستبشرون بنعمة من الله وفضل . فالذي آتاهم من فضله مجمل تفصيله ما بعده وهو قسمان فضل عليهم في إخوانهم الذين وراءهم وفضل عليهم في أنفسهم وهو نعمة الله عليهم وفضله الخاص بهم في دار الكرامة ، وقد أبهمه فلم يعينه للدلالة على عظمه وعلى كونه غيبا لا يكتنه كنهه في هذه الدار . تم اختتم الكلام بفضله على إخوانهم كما افتتحه به وترك العطف لتنزيل الاستبشار الثاني منزله الاستبشار الأول حتى كأنه هو ليس عندي في ذلك عنه غير هذا .

وقوله ﴿الذين أحسنوا منهم واتقوا أجر عظيم﴾ جملة ابتدائية على الوجه الأول وخبرية على الوجهين الآخرين مما تقدم . وقد يقال إن أولئك الذين استجابوا لله ولرسوله في تلك الحالة هم خيار المؤمنين وكلهم من المحسنين المتقين فيما معنى قوله « منهم » ؟ وأجابوا عن ذلك بأن « من » هنا للتبيين لا للتبعيض ، وأن الوصف بالاحسان والتقوى للمدح والتعليل لا للتقييد ، واختار الأستاذ الامام قول من قال ان « من » للتبعيض وقال هي في محلها لأن من المؤمنين الصادقين من لم يخرج معه ﷺ إلى « حمراء الأسد » أي وهم من الذين لا يضيع الله أجرهم ولا كنههم لا يستحقون الأجر العظيم الذي استحقه الذين خرجوا معه وهم مثقلون بالجراح ومرهقون من الاعياء إلى استئناف قتال أضعافهم من الأقوياء أقول فالضمير في قوله « منهم » راجع على هذا القول للمؤمنين لا للذين استجابوا وهو لا يظهر إلا إذا جعلنا قوله « الذين استجابوا » منصوبا على المدح والجملة المدحية معترضة — قال الأستاذ — وتم وجه آخر وهو أنه وجد في نفوس بعض المؤمنين بعد أحد شيء من الضعف فهذه الآيات كلها تأديب لهم . ولما دعاهم ﷺ للخروج لبوا واستجابوا له ظاهرا وباطنا ولكن عرض لبعضهم عند الخروج بالفعل موانع في أنفسهم أو أهلهم فلم يخرجوا فأراد من الذين أحسنوا واتقوا الذين

الذين خرجوا بالفعل وهم بعض الذين استجابوا . والاحسان أن يعمل الانسان العمل على أكل وجوهه الممكنة والتقوى أن يتقى الاساءة والتقصير فيه . أقول وهذا الوجه أظهر الوجوه وأحسنها .

ومما أشار اليه الأستاذ مارواه ابن اسحق أنه لما أذن مؤذن رسول الله ﷺ بطالب العدو « وأن لا يخرج معنا إلا من حضر يومنا بالأمس » كلفه جابر بن عبد الله ابن حرام فقال « يا رسول الله إن أبى كان خلفنى على اخوات لى سبع وقال يا بنى لا ينبغى لى ولا لك أن تترك هؤلاء النسوة لارجل فيهن واست بالذى أوترك بالجهاد مع رسول الله ﷺ على نفسى فتخلف على أخواتك فتخلفت عليهن فأذن له رسول الله ﷺ . فليعتبر المسلمون بهذه الآيات التى وردت فى أولئك الأبرار الأخيار الذين بذلوا أموالهم وأنفسهم فى سبيل الله وكيف جاء وعدهم بالأجر مة . ونا بوصف الاحسان والتقوى وأنى يعتبر المغرورون المسيئون ، الذين هم عن صلاتهم ساهون ، والذين هم للزكاة مانعون ، والذين يبيعون بأنفسهم فلا يبدلونها فى سبيل الحق ولا يتعبدون ، والذين يقولون الكذب وهم يعلمون ، والذين يتولون المبطلين وينصرون ويشاقون أهل الحق ويخذلون ، ويحسبون أنهم على شىء ألا إنهم هم الكاذبون ، والله يعلم ما يملكون وما يملنون ؟ .

﴿ الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم ﴾ الذين قال لهم الناس هم للذين استجابوا لله وللرسول فخرجوا إلى حمراء الأسد للقاء المشركين إذ عاد بهم أبو سفيان لاستنصاحهم وكانوا سبعين رجلا كما تقدم ولكن روى عن ابن عباس ومجاهد وقتادة وعكرمة أن الآية نزلت فى غزوة بدر الصغرى ، وذلك أن أبا سفيان قال حين أراد أن ينصرف من أحد : يا محمد موعد ما بيننا وبينك موسم بدر القابل إن شئت . فقال رسول الله ﷺ « ذلك بيننا وبينك إن شاء الله » . (كما تقدم) فلما كان العام القابل خرج أبو سفيان فى أهل مكة حتى نزل « مجنة » من ناحية « مر الظهران » وقيل بلغ « عسفان » فألقى الله تعالى الرعب فى قلبه فبدا له الرجوع فلقى نعيم بن مسعود الأشجعى وقد قدم

معتصراً فقال له أبو سفيان إني واعدت محمداً وأصحابه أن يلتقي بموسم بدر وإن هذا عام جدب ولا يصلحنا إلا عام ترعى فيه الشجر ونشرب فيه اللبن وقد بدا لي أن أرجع وأكره أن يخرج محمد ولا أخرج أنا فيزيدهم ذلك جرأة فالحق بالمدينة فشببهم ولك عندي عشرة من الإبل أضعها في يدي سهيل بن عمرو . فأتى نعيم المدينة فوجد المسلمين يتجهزون لميعاد أبي سعيان فقال لهم : ما هذا بالرائي أنوكم في دياركم وقرارك فلم يفلت منكم إلا شريد فتريدون أن تخرجوا إليهم وقد جمعوا لكم عند الموسم ! فوالله لا يفلت منكم أحد . فوقع هذا الكلام في قلوب قوم منهم فقال رسول الله ﷺ « والذي نفسي بيده لأخرجن ولو وحدي » فخرج ومعه سبعون راكباً يقولون « حسبنا الله ونعم الوكيل » حتى وافى بدرًا فأقام بها ثمانية أيام ينتظر أبا سفيان فلم يلقوا أحداً لأن أبا سفيان رجع بحيشه إلى مكة (وكان معه — كما قال ابن القيم — ألفا رجل) فسماه أهل مكة جيش السويق وقالوا لهم إنما خرجتم لتشربوا السويق . قال بعضهم : ووافى المسلمون سواق بدر وكانت معهم نفقات ونجارات فباعوا واشتروا أدمًا وزبيباً وربحوا وأصابوا بالدرهم درهمين وانصرفوا إلى المدينة سالمين غامين . وقال في ذلك عبد الله بن رواحة - أو كعب بن مالك :

وعدنا أبا سفيان وعدا فلم تجد	لميعاده صدقاً وما كان وافيًا
فأقسم لو واقيتنا فلقيتنا	لأبت ذمها وافقت المواليا
تركنا به أوصال عتبة وابنه	وعمرًا أبا جهل تركناه ثاويًا
عصيت رسول الله أف لدينكم	وأمركم الشيء الذي كان غاويًا
وإني وإن عنقتموني لقائل	فدى لرسول الله أهلي وماليا
أطعناه لم نعدله فينا بغيره	شبابا لنا في ظلمة الليل هاديا

فعلى هذه الرواية يكون المراد بالناس الذين قالوا للمؤمنين إن الناس قد جمعوا لكم نعيم بن مسعود ومن وافقه فأذاع قوله وعن الشافعي أنهم أربعة وروى أن ركباً من عبد القيس مروا بأبي سفيان فندسهم إلى المسلمين ليحبسوه وضمن لهم عليه جعلاً . وعزاه الرازي إلى ابن عباس ومحمد بن إسحق ، وذكر قولاً ثالثاً عن السدي أن الناس الذين قالوا هم

المنافقون وأما الناس الذين جمعوا لقتال المسلمين فهم أبوسفيان وأعوانه قولا واحداً . قال الأستاذ الإمام : يجوز أن يكون نعيم بن مسعود قال ذلك وأن يكون قاله ركب عبد القيس وتحدث به المنافقون . فان الأمر الكبير من شأنه أن يتحدث به الناس وينهبون فيه مع أهوائهم . وقال أيضاً : إن السبعين الذين خرجوا مع النبي ﷺ إلى بدر الصغرى أو (بدر الموعد) هم الذين خرجوا معه إلى حمراء الأسد . فتصدق الآية على القصتين وتكون الآيات متأخرة النزول عما قبلها . وذكر ابن القيم في زاد المماد والحلي أن النبي ﷺ خرج إلى بدر الموعد في ألف وخمسمائة ويجمع بينه وبين القول الأول بأن يكون خرج أولاً بالسبعين ثم تبعه الباقيون ﴿ فزادهم إيماناً ﴾ أى فزادهم قول الناس لهم إيماناً بالله وثقة به من حيث خشوه ولم يخشوا الناس الذين خوُّوا منهم بأنهم جمعوا لهم الجموع واعتمدوا على نصره ومعونته وإن قل عددهم وضعف جلدتهم فانه هو العزيز القوى وذلك من شأن المؤمنين كما جاء في الآية الثانية من الآيتين التاليتين . وكان من قوة إيمانهم وزيادته أن أقدموا وهم عدد قليل قد أثنخوا بالجراح على محاربة الجيش الكبير . فالزيادة كانت في الإذعان النفسى ، والشعور القلبي ، وتبعتها الزيادة فى العمل . بعد ذلك القول الدال على ما انطوت عليه النفس من اليقين بوعد الله ووحيه ، والشعور بعزته وسلطانه ، ولولا ذلك لم يكن لهم حول ولا قوة على تلك الاستجابة والالتزام على ما كاد يكون وراء حدود الإمكان ، فمن يقول إن الايمان النفسى لا يزيد ولا ينقص فقد نظر إلى الاصطلاحات اللفظية لا إلى نفسه فى إدراكها وشعورها وقوتها فى الإذعان وضعفها .

قالوا : إن التصديق لا يعتد به ويكون إيماناً صحيحاً إلا إذا وصل إلى درجة اليقين فاذا نزل عن مرتبة اليقين كان ظناً أو شكاً . وليس الظن إيماناً يعتد به والشك كفر صريح . ونقول : إن الظن الذى لا يعنى من الحق شيئاً ولا يعد إيماناً صحيحاً هو ما لوحظ فيه جواز وقوع الطرف الخالف أى ما لوحظ فيه طرفان متقابلان . أحدهما أن هذا الأمر ثابت وثانيهما أنه محتمل احتمالاً ضعيفاً أن لا يكون ثابتاً فان جزم

الذهن بأنه ثابت فلم يتصور الطرف المخالف ، وهو عدم الثبوت كان جزمه هذا إيمانا وإن لم يكن ناشئا عن برهان مؤلف من المقدمات اليقينية في عرف علماء المطق على طريقتهم أو غير طريقتهم ، ولا ملاحظا فيه استحالة الطرف المخالف .
وأكثر المؤمنين بالله ورسله والمؤمنين بالحب والطاغوت في هذه المرتبة من الإيمان .
و. يصح أن يطلق على أهلها لفظ « الموقنين »

ولو كان الايمان لا يصح إلا ببرهان منطقي على إثبات قضاياء واستحالة ضدها لما تصور أن يرتد أحد عن الاسلام بعد دخوله فيه لأن اليقين بهذا المعنى لا يمكن الرجوع عنه وإن أمكن مكابرتة ومجادته باللسان ، ولذلك قال الاستاذ الامام « الرجوع عن الحق بعد اليقين فيه كاليقين في العلم كلاهما قليل فما الناس » يعنى بذلك اليقين المنطق الذى تنتهى مقدماته إلى البديهيات . ولكن الردة ثابتة تقلا ووقوعا . قال تعالى (١٦ : ١٦ من كفر بالله من بعد إيمانه) وقال تعالى (٤ : ١٣٨ إن الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا لم يكن الله ليغفر لهم ولا يهديهم سبيلا)

هذا وإن لليقين مراتب ودرجات يعاوب بعضها بعضها وحصرها بعضهم في ثلاث علم اليقين وحق اليقين وعين اليقين . فالارتقاء من درجة إلى أخرى زيادة في نفس اليقين . ويزوى عن أمير المؤمنين على رضى الله عنه أنه قال « لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا » وهذا القول مبنى على أن اليقين يقبل الزيادة في نفسه ومن آتقن بأن فلانا طبيب ماهر لأنه رآه نجح في معالجة بعض المرضى يضعف يقينه إذا رآه خاب في معالجة آخرين ويزداد إذا رآه ينجح آونة بعد أخرى ولا سيما في معالجة الأمراض الباطنية التى يعسر تشخيصها

ثم إن فائدة الايمان إنما تكون باذعان النفس الذى يحرك فيها الخوف والرجاء وغيرهما من وجدانات الدين التى يترتب عليها ترك المنكر المنهى عنه وفعل المعروف المأمور به ، ولولا ذلك لم يكن للدين فائدة في إصلاح حال البشر . وهل يقول عاقل إن الاذعان والخوف والرجاء من الامور التى لا تقبل الزيادة والنقصان ؟ أما إنه لو

كان اذعان جميع المؤمنين في درجة واحدة لتساوا في الأعمال ولكنهم متفاوتون فيها تفاوتاً عظيماً كما هو ثابت بالمشاهدة فثبت أنهم متعاوتون في منشئها من النفس وهو الاذعان ، الذي يقوى ويضعف بالتبع والايمان ، وهذا عين قبول الزيادة والنقصان ومن هنا تفهم معنى ادخال السلف الصالح الاعمال في مفهوم الايمان فان كل اعتقاد له أثر في النفس يتبعه عمل من الأعمال ، فهي سلسلة مؤلفة من ثلاث حلقات يحرك بعضها بعضاً ، والامام الغزالي يعبر عنها بالعلم والحال والعمل ، فيقول : ان العلم بأن كذا يرضى الله تعالى أو كذا يسخطه مثلاً يحدث في النفس حالاً يترتب عليها فعل ما يرضيه ويقضى مشوبته ، وترك ما يسخطه ويقضى عقوبته ، ويقول إن ترتب بعضها على بعض واجب . رعبارته : أن العلم يوجب الحال والحال يوجب العمل ، فارجع إليه في كتاب التوبة وغيره من كتب الجلد الرابع من الاحياء

وأما زيادة الايمان بريادة متعلقاته وهي المسائل التي يؤمن بها المؤمن التي يعبر عنها بشعب الايمان فهي ظاهرة لا تحتاج في بيانها إلى شرح طويل . فان هذه المسائل لا يمكن أن تتلقى إلا بالتدرج فكلماتي المؤمن مسألة منها ازداد ايماناً . وليس هذا خاصاً بالكافر الذي يدخل في الاسلام فان الناشئ بين المؤمن مثله في ذلك . وليست المسائل التي تزيد الانسان معرفتها ايماناً محصورة في النصوص التي جاء بها الرسول ﷺ فان القرآن هداًنا إلى التفكير والنظر في ملكوت السموات والأرض لنزداد ايماناً ونعتبر ونستقيد ، وذلك يفتح لنا أبواباً من العلم بالله وسننه لانهاية لها . فكل ما نهتدى إليه في بحثنا ونظرنا من أسرار الكائنات وسنن الله تعالى في المخلوقات فاننا نزداد به علماً بالله وإيماناً بقدرته وحكمته البالغة ، وقد قال سبحانه لأقوى الناس إيماناً وأوسعهم علماً و بسننه (١١٤: ٢٠) وقل رب زدني علماً)

وكذلك آيات القرآن تزيد من يتلقاها إيماناً كلما تلقى شيئاً منها وقد يتدبرها المؤمن بعد العلم بها بأيام أو سنين ، فيفهم منها ما لم يكن يفهم فيزداد إيماناً . قال تعالى (١٢٤: ٩) وإذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول أيكم زادته هذه إيماناً ؟ فأولئك الذين آمنوا فزادتهم إيماناً وهم يستبشرون ١٢٥ وأما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجساً إلى رجسهم وماتوا وهم كافرون (وقال علي (رض) حين سئل

هل خصهم النبي ﷺ بشيء؟ لا إلا أن يؤتى الله عبدا فهما في القرآن وليس هذا النوع من زيادة الإيمان هو المراد من الآية التي نحن بصدد تفسيرها وإنما المراد به النوع الأول وهو الزيادة في أصل اليقين والاذعان، المؤثر في الوجدان فهي من قبيل قوله تعالى (٣٣: ٢١) ولما رأى المؤمنون الأحزاب قالوا هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله، وما زادهم إلا إيمانا وتسليما

﴿وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل﴾ أي وقالوا معبرين عن إيمانهم «حسبنا الله» أي هو كافينا ما يهمننا من أمر الذين جمعوا لنا . وحسبنا بمعنى محسبنا فهو من أحسبه إذا كفاه كما قالوا «ونعم الوكيل» الذي توكل إليه الأمور هو فإنه لا يعجزه أن ينصرنا عليهم ، على قلتهم وكثرتهم ، أو يلقى الرعب في قلوبهم ، ويكفيها شر بغيهم ويكيدهم وقد كان الأمر كذلك ، فإن الله تعالى ألقى الرعب في قلب أبي سفيان وجيشه على كثرتهم فولوا مدبرين ، وأعز الله بذلك ورسوله والمؤمنين

﴿فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء﴾ أي فعادوا بعد خروجهم إلى لقاء الذين جمعوا لهم ومناجزتهم القتال متمتعين أو مصحوحين بنعمة من الله وهي السلامة كما روى عن ابن عباس ، أو العافية كما روى عن مجاهد والسدي ، أو ما هو أعم من ذلك . وأما الفضل فقد فسروه بالرجح في التجارة ، روى البيهقي عن ابن عباس «أن عيرا مرت في أيام الموسم فاشتراها رسول الله ﷺ فربح مالا قسمه بين أصحابه فذلك الفضل» والظاهر أن هذا الموسم هو موسم بدر الصغرى وقد تقدم أنفا خبر الخروج إليها وأنهم اتجروا فيها ربحوا ، وليس في ألفاظ الآية ما يدل على أنها نزات في غزوة بدر الصغرى أو بدر الموعد إلا هذه الكلمة بهذا التفسير لأن غزوة حمراء الأسد متصلة بغزوة أحد قد قيل لهم فيها : إن الناس جمعوا لكم فزادهم ذلك إيمانا فخرجوا إلى لقاءهم ، فانقلبوا بنعمة من الله وفضل معنوى لم يمسسهم سوء ولا أذى ، وفسر السوء بالقتل والجراح ﴿واتبعوا رضوان الله﴾ أي أعظم ما يرضيه وتستحق به كرامته (وارجع إلى تفسير «١٦٢» أفمن اتبع رضوان الله» إن كنت نسيت فإما هو ببعيد ﴿والله ذو فضل عظيم﴾ فإن كان أكرمهم بذلك في الدنيا ، فقد يعطيهم

ماهو أعظم وأکرم فی العقی .

ومن مباحث البلاغة فی الآیة الإيجاز فی قوله « فانقلبوا » فانه یدل علی أنهم خرجوا للقاء العدو ، وأنهم لم یلقوا کیدا فلم یلبشوا أن انقلبوا إلى أهلهم ، ومثل هذا الحذف الذی یدل علیه المذكور بمجرد ذکره کثیر فی القرآن ، کقوله تعالى (٢٦ : ٦٣ فأوحینا إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر فانقلب) أى فضر به فانقلب . وقوله تعالى بعد ذکر مناجاة موسى علیه السلام له فی أرض مدين وارساله تعالى إياه إلى فرعون وجعل أخیه وزیراً له وأمرها أن یبلغا فرعون رسالته (٢٠ : ٥٠) قال فمن ربكما یاموسى ؟ (أى قال فرعون لما بلغاه الرسالة : إذا کان الأمر کما تقولان فمن ربكما یاموسى ؟ فقد فهم من هذا الجواب أن موسى وهرون علیهما السلام صدعا بأمر ربهما وذهبا إلى فرعون فبلغاه ما أمرهما الله تعالى بتبلیغه إياه .

﴿إنما ذلکم الشیطان یخوف أولیاءه﴾ قیل إن المراد بالشیطان هنا شیطان الإنس الذی غش المسلمین وخوفهم لیخذلهم ، واختلف فی تعیننه فقیل هو أبو سفیان فإنه أراد بعد أحد أن یرک لیستأصل المسلمین وأرسل إلیهم یخوفهم فی بدر الثانية أو الصغرى . وقیل هو نعیم بن مسعود الذی أرسله أبو سفیان لیثبط المسلمین عن الخروج إلى بدر الموعد (وقد أسلم نعیم يوم الأنزباب) وقیل هو وفد عبد القیس علی الخلف الذی تقدم ذکره فی سبب النزول ، وقیل بل المراد به شیطان الجن الذی یوسوس فی صدور الناس علی حد (٢ : ٢٦٨) الشیطان یعدکم الفقر ویأمرکم بالفحشاء) والمعنی علی الأول : لیس ذلک الذی قال لکم إن الناس قد جمعوا لکم فأخشوهم أو من أوعز إلیه بأن یقول ذلک أو من وسوس به إلا الشیطان یخوفکم أولیاءه وهم مشرکوا مکة و یوهمکم أنهم جمع کثیر أولو بأس شدید ، وأن من مصلحتکم أن تقعدوا عن لقاءهم وتجنبوا عن مدافعهم . والمعنی علی الثانی : أن الشیطان یخوف أولیاءه ولا سلطان له علی أولیاء الله المؤمنین فهو عاجز عن تخویفهم . وفی التفسیر الکبیر للرازی أنه یخوف أولیاءه المنافقین فیسول لهم القعود عن قتال المشرکین ویزین لهم خذلان المسلمین . وإذا صح هذا من جهة المعنی فإن الإشارة فیه لیست جلیة کجلالها فی الوجه الأول ولا الثانی أیضا ولا یتظهر علیه قوله

﴿ فلا تخافوهم وخافوني إن كنتم مؤمنين ﴾ لأن المتناقضين لم يكونوا بحسب يخاف المؤمنون منهم قينهم عن ذلك . أى لا تخفوا بقوله « فاحشواهم » فتخافوهم بل خافوني أنا لأنكم أولياى وأنا وليكم وناصركم إن كنتم راسخين فى الايمان قائمين بحقوقه قال الأستاذ الإمام: فى الآية التنبيه إلى الموازنة بين أولياء الشيطان من مشركى مكة وغيرهم وبين ولى المؤمنين القادر على كل شىء كأنه يقول: عليكم أن توازنوا بين قوتي وقوتهم ونصرتى ونصرتهم، فأنا الذى وعدتكم النصر وأنا وليكم ونصيركم ما أطعمونى وأطعم رسولى وفى هذا المقام شبهة تعرض لبعضهم: يقولون إن تكليف عدم الخوف من تكليف ما لا يستطيع ولا يدخل فى الوسع فإن الانسان إذا علم أن العدد الكثير ذا العدد العظيمة يريد أن يوائمه وينزل به العذاب بأن رآه أو سمع باستعداداته من الثقات فإنه لا يستطيع أن لا يخافه ، فكان الظاهر أن يؤمروا بأكرام النفس على المقاومة والمدافعة مع الخوف لا أن ينهوا عن الخوف . والجواب: أن هذه الشبهة حجة الجبناء فهى لا تطوف إلا فى خيال الجبان ، فإن أعمال النفس من الخوف والحزن والفرح يترأى للانسان أنها اضطرابية وأن آثارها كائنة لا محالة مهما حدث سببها والحقيقة أن ذلك اختيارى من وجهين (أحدهما) أن هذه الأمور تأتى بالعادة والمزاولة ولذلك تختلف باختلاف الشعوب والأجيال فمن اعتاد الاحجام عند الحاجة إلى الدفاع يصير جباناً والعادات خاضعة للاختيار بالتربية والتمرين فى استطاعة الانسان أن يقاوم أسباب الخوف ويعود نفسه الاستهانة بها (وثانيهما) ان هذه الأمور إذا حدثت بأسبابها فالانسان مختار فى الاسلاس لها والاسترسال معها حتى يتمكن أثرها فى النفس وتتمجس صورتها فى الخيال ومختار فى ضد ذلك وهو مغالبتها والتعامل فى صرفها أو شغل النفس بما يضادها وينهش باثرها أو يتبدل به أثراً آخر مناقضاً له . فهذا الأمر الاختيارى هو مناط التكليف، كأنه يقول إذا عرضت لكم أسباب الخوف فاستحضروا فى نفوسكم قدرة الله على كل شىء وكونه بيده ملكوت كل شىء وهو يجير ولا يجار عليه وتذكروا وعده بنصركم وإظهار دينكم على الدين كله وأن الحق يدفع الباطل فإذا هو زاهق وتذكروا قوله (٢ : ٢٤٩) كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله والله مع الصابرين) ثم خذوا أهبتكم وتوكلوا على ربكم فإنه لا يدع لخوف غيره

مكتاناً في قلوبكم اه بتصرف منه ، إن مقول « كأنه يقول » من عندي لأنني لم أكتب ما قاله رحمه الله فيه ، وإنما تركت له بياضاً لا كتبه في وقت الفراغ ثم نسيتُه ، ومراده أن الوجه الأول إنما يتعلق به الاختيار في التربية التدريجية والثاني يتعلق به الاختيار فوراً في كل وقت . وقد قلت في هذا المعنى شعراً في الحزن من مرثية نظمها في أيام التحصيل وهو :

أطبيعة ذا الحزن ليس يشذ عن ناموسه فرد من الأفراد
أم ذاك مما أوجبته شرائع الا (م) ديان من هدى لناورشاد
أم ذلك العقل السليم قضى على كل الشعوب بهذه الاصفا
كلا ، فليس الأمر ضربة لازب لكنه ضرب من المعتاد
فاخلع سرايل العوائد ان تكن ليست بنهج العقل ذات سداد
وتقلد الحزم الشريف كصارم كيما تنافح جيشها بجهاد

قال الأستاذ الإمام : إن قوله تعالى « إن كنتم مؤمنين » يفيد وجوب توثيق الإيمان بالله في القلب قبل كل شيء ، لأن تلك الخواطر والهواجس التي تحدث الخوف من أولياء الشيطان لا يمحوها من لوح القلب إلا الإيمان الصحيح الثابت وفي قوله « إن كنتم » إشارة إلى أن إيمان من يرجع الخوف من أولياء الشيطان على الخوف من الله تعالى مشكوك فيه . أقول : فليزن كل مؤمن نفسه بهذه الآية ويقارن بين عمله وعمل الصحابة الكرام وبين إيمانهم لكيلا لا يكون من المغرورين .

من تدبر هذه الآية حق التدبر علم المؤمن أن الصادق لا يكون جباً فاشجاعة وصف ثابت للمؤمنين إذا شاركهم فيه غيرهم فانه لا يدرك فيه مداهم ولا يبلغ شأومهم . ومن بحث عن علل الأشياء يرى أن علة الجبن هي الخوف من الموت والحرص على الحياة ، وكل من الخوف والحرص مما لا يتسع له قلب المؤمن كقلب غيره . قال تعالى في سياق الكلام على اليهود (٩٦:٢) ولن نجدتهم أحرص الناس على حياة ، ومن الذين أشركوا « يود أحدهم لو يعمر ألف سنة وما هو بمزحزحه من العذاب أن يعمر » ولا يزال العالم كله يشهد أن الجيش الإسلامي أشجع جيوش الملل كلها هذا مع عامني به المسامون من ضعف الإيمان والجهل بالإسلام « هذا وما كيف لو »

(١٧٦ : ١٧٠) وَلَا يَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا ، يُرِيدُ اللَّهُ أَلَّا يَجْعَلَ لَهُمْ حِطًّا فِي الْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (١٧٧ : ١٧١) إِنَّ الَّذِينَ اشْتَرَوْا الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ لَنْ يَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (١٧٨ : ١٧٢) وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُغَمِّي لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ إِنَّمَا نُوَلِّى لِيَزَادُوا إِيمَانًا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ (١٧٩ : ١٧٣) مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّى يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ ، وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ ، وَلَكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِي مِنْ رُسُلِهِ مَنْ يَشَاءُ فَأَمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَإِنْ تُؤْمِنُوا وَتَتَّقُوا فَلَكُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ *

لما كان ما كان من فوز المشركين في أحد وما أصاب النبي ﷺ ومن معه من المؤمنين أظهر بعض المنافقين كفرهم وقالوا لو كان محمد نبيا ما قتل (راجع ص ١٦٠) وغير ذلك مما سبق نقل بعضه ، وما سارع هؤلاء في إظهار ما يسرون من الكفر وتثبيط المؤمنين عن نصر الايمان إلا لظنهم أن المسلمين قد قضى عليهم وقد كان هذا مما يحزن النبي ﷺ فكان من تسليمة التنزيل له في هذا السياق قوله عز وجل ﴿ ولا يحزنك الذين يسارعون في الكفر ﴾ كما كان يسليه عما يحزنه من إعراض الكافرين عن الايمان أو طعنهم في القرآن ، أو في شخصه ﷺ ، كقوله تعالى (١٠ : ٦٥) ولا يحزنك قولهم ، إن العزة لله جميعا) وقوله (١٨ : ٦) فاعلمك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا) وقوله (٣٥ : ٨) فلا تذهب نفسك عليهم حسرات) أو المراد من السياق تسليته ﷺ عما ساءه وحزنه من اهتمام المشركين بنصرة شركهم ومعاودتهم للقتال بعد أحد في حمراء الأسد أو بدر الصغرى لولا خذلان الله لهم . وقد روى القول بتفسير الذين يسارعون في الكفر بالمنافقين هن مجاهد وكذا قال في الذين اشتروا الكفر بالايمان في الآية التالية لهذه الآية وفيل هم المرتدون

خاصة . وروى عن الحسن أن الذين يسارعون في الكفر هم البكفار قالوا المسارعة فيه هي الوقوع فيه مريعا . وقال الأستاذ الإمام : المسارعة في الكفر هي المسارعة في نصرته والإهتمام بشؤونه والايحاف في مقاومة المؤمنين ، وما كل كافر يسارع في الكفر فإن من الكافرين القاعد الذي لا يتحرك لنصرة كفره ولا مقاومة المخالف له فيه . والمسارعون المعنيون هنا هم أولئك النفر من المشركين كأبي سفيان ومن كان معه من صناديد قريش ، وذهب بعض المفسرين إلى أن المراد بهم المنافقون ورووا في ذلك روايات في سبب النزول . وإنما يأتي هذا لو قال « يسارعون إلى

الكفر » ﴿إنهم لن يضروا الله شيئا﴾ أي إنهم لا يحاربونك فيضروك بذلك وإنما يحاربون الله تعالى ولا شك في ضعف قوتهم وعجزها عن مناوأة قوته عز وجل فهم لا يضرون بذلك إلا أنفسهم . أقول : وقد بين هذا بقوله ﴿يريد الله أن لا يعمل

لهم حظا في الآخرة﴾ أي إنهم على حالة من فساد الفطرة تقتضي حرمانهم من نعيم الآخرة بسنة الله وإرادته فلا نصيب لهم ﴿ولهم عذاب عظيم﴾ فوق عذاب الحرمان من نعيمها ولم يقيد هذا العذاب بكونه في الآخرة فهو أعم كما هو ثابت وقوعا ونقلا بمثل قوله تعالى في المنافقين (١٠١: ٩) سنعذبهم مرتين) فقوله « إنهم لن يضروا الله » تعليل للنهي عن الحزن وقوله « يريد الله » الخ بيان لكونهم يضرون أنفسهم ولا يضرونه تعالى ، وجعله الأستاذ الإمام تعليلا آخر ، إذ قال مامثاله : فإن كنت تحزن عليهم رحمة بهم وشفقة عليهم لأن النور بين أيديهم وهم لا يبصرون ، والهداية قد أهديت إليهم وهم لا يقبلون وتطمع في هدايتهم وترجوها وكلما وأيت منهم حركة جديدة في الكفر ، حدث لك حزن جديد فعليك ألا تحزن أيضا هذا ما عندي عن الأستاذ الإمام وتركت بيضا في دفتر المذكرات عنه لأنتم فيه مقالته ثم نسيتها ، ولعل معناه أن هؤلاء ممن طبع الله على قلوبهم وختم على سمعهم وأبصارهم فلم يبق في نفوسهم استعداد بالآيمان فلا مساع للحرز من حالهم ولكن هذا لا ينطبق إلا على من ماتوا على الكفر . فالأظهر أن الآية فيردة المنافقين وإلا فهي في مجموع من كان مع أبي سفيان لأجمعهم . والقول الأول أشد اتفاقا مع قوله تعالى

﴿ إن الذين اشترؤا الكفر بالإيمان لن يضرؤا الله شيئاً ولهم عذاب أليم ﴾ قالوا
 إن الآية تكرير للتأكيد وتعميم للكفرة بعد تخصيص من نافق من المتخلفين
 عن القتال أو المرتدين من الأعراب وقال الأستاذ الإمام: أعاد المعنى وعصمه وأكده
 بهذه الآية وهو في بادى الرأي تكرار ليس فيه زيادة فائدة ومن فقه الآيتين علم أن تلك
 في المسارعين في الكفر وهذه في الذين اشترؤا الكفر بالإيمان أى اختاروه ورضوا
 به كما يرضى المشتري بالسلمعة بدلا من الثمن وإها بعد بذله فيها متاعا ينتفع به بل
 الشأن في المشتري أن يرى ما أخذه أنفع له مما بذله ، فهذا الوصف أعم من الأول
 كأنه يقول إن أولئك الكفار الذين تراهم يسارعون في نصرة الكفر وتعزيزه والدفاع
 دونه ومقاومة المؤمنين لأجله لا شأن لهم ولا يستحقون أن تهتم بأمرهم فانهم إنما يجارون
 الله ويغالون به والله غالب على أمره ، فلا يقدر أحد على ضره ، ثم لا ينبغي أن تحزن عليهم
 أيضا لأنهم محرومون من رضوان الله فلما بين هذا كان مما يمكن أن يخطر في البال
 أنه حكم خاص بالذين يسارعون في التكفير فبين في هذه الآية أنه عام يشمل كل من
 أثر الكفر على الإيمان فاستبدله به . ففى إعادة العبارة بهذا الأسلوب فائدتان :
 إحداهما : أن فيها قسمان الكافرين لم يذكرؤا فى الآية الأولى ، والثانية أن فيها مع
 تأكيد عدم أضرارهم بالنبي ﷺ بياناً لحال من أحوالهم يدل على سخاقتهم وضعف
 عقولهم إذ رضوا بالكفر واختاروه وحسبوه منفعة وفائدة ، فكأنه يقول : ان هؤلاء
 لا قيمة لهم فيخاف منهم أو يحزن عليهم .

قال : وقد يعرض لبعض الأفكار وهم في هذا المقام ويجول فيها صورة ما يمتنعون
 به من اللذات والقوة وإمكان نيلهم من المؤمنين إذا أذنبوا كما نالوا منهم يوم
 أحد بذنبهم وتقصيرهم ، فيقول الواهم : آمنا وصدقنا أن هؤلاء سعيذبون في
 الآخرة ولا يكون لهم نصيب من نعيمها ، ولكن أليسوا الآن متمتعين بالدنيا؟ أليس
 لهم فيها من القوة ما تمسكهم من الاعتداء علينا وقد كشف هذا الوهم قوله تعالى
 ﴿ ولا يحسبن الذين كفروا أن مآلهم خير لأنفسهم ، إنما على لهم ليزدادوا إثمًا

ولهم عذاب مهنين ﴿ فبين لنا سنة حكيمة من سننه في الاجتماع البشري، وهي أن الانسان يبلغ الخير بعمله الحسن ، ويقع في الضير بتقصيره في العمل الصالح وتشميره في عمل السيئات ، والعبرة بالخواتيم ، فكأنه قال : إن هذا الاملاء للكافرين ليس عناية من الله بهم ، وإنما هو جرى على سننه في الخلق ، وهي أن يكون ما يضيي الإنسان من خير وشر هو ثمرة عمله . ومن مقتضى هذه السنة العادلة أن يكون الاملاء للكافر علة لغروره ، وسبباً لاسترساله في فجوره ، فيوقعه ذلك في الاثم الذي يترتب عليه العذاب المبين .

هذا ما عندي عن الأستاذ الإمام في معنى الآية متصلاً بما قبله . وقرأ حمزة « تحسبن » بالتاء عن أن الخطاب للنبي ﷺ أو لسلك من يحسب ، وفتح سين بحسب في جميع القرآن هو وابن عامر وعاصم وكسرها الباقر . والاملاء الامهال والتخيلة بين العامل وعمله ليبلغ مداه فيه من قولهم : أملئ لفرسه . إذا أرخى له الطول ليرعى كيف شاء أى لا تحسبن يا محمد هؤلاء الذين كفروا إماء نالهم خير لأنفسهم فقوله « أن ما تملئ لهم » بدل من المفعول . أو لا يحسبن هؤلاء الذين كفروا أن إماء نالهم خير لأنفسهم ، فإن الخير ليس في الامهال وإرخاء العنان للانسان ليعمل بحسب استعداده ما يشاء ، فإن هذه سنة الله في جميع البشر يعملون باختيارهم ما يشاءون في دائرة الامكان ، وإنما يكون الخير للانسان في الاملاء وطول الأجل ، مع التمكن من العمل ، إذا كان فيه عملاً صالحاً يفتن به في نفسه بارتقاؤها في الاخلاق العالية ، والصفات الفاضلة ، ويفتن به الناس في تهذيب أنفسهم ، وتحسين معيشتهم ، وهؤلاء الكافرون من المنافقين والمشركين وأمثالهم لا يزدادون بحبلهم وسوء اختيارهم إلا إنما يضرهم في أنفسهم ، بالتمادي في حكايرة الحق ، والاسترسال في الفسق ، وتأبيد سلطان الشر في الخلق ، فاللام في قوله « ليزدادوا إثماً » هي التي يسمونها لام العقوبة والصيرورة أى لتكون عاقبتهم بحسب السنة العامة في الخلق ازدياد الاثم فانهم بمقتضى كفرهم وباطلهم يقاومون أهل الحق من المؤمنين ، وكلما عمل الانسان على شاكلته قويت بالعمل ، والاثم داعية الاثم ، كما أن الخير يمد به به بعضاً . فإما خلقه ولا

شاكلة في الإنسان إلا ويزيدها العمل بمقتضاها قوة ووسوخا في نفسه فهذه سنة من سننه تعالى في طباع البشر .

وقد يرد هنا إشكالان (أحدهما) أن من الكافرين من يعمل الخير فإذا طال عمره ازداد منه . وهذا شيء ثابت بالنظر والاختبار ونصوص القرآن التي تحكم بالضلال على الكثير أو الاكثر وإذا أطلقت الحكم أو عمته أتبعته باستثناء الأقل كما تقدم ذلك في التفسير (ثانيهما) أن من الكفار من إذا أملى له يظهر له في أثناء عمله بكفره أنه مخطيء فيتوب ويؤمن ويعمل الأعمال الصالحة . فالقاعدة التي ذكرت في ازدياد الاعتقاد والخلق ورسوخا بالعمل غير مطردة وإطلاق الآية غير ظاهر في جميع الكفار . وإنما نحل الإشكاليين كليهما بالمسائل الآتية حلا لا مرية فيه لمن تدبرها (الاولى) إن الكلام في الذين ثبت كفرهم في علم الله وأنهم لا يرجعون عنه لأن تربيتهم وسيرتهم التي كانوا عليها مذ كانوا رانت على قلوبهم وأحاطت بهم خطيئتهم الناشئة عنها حتى لم يبق للهداية طريق إلى نفوسهم (الثانية) أن ما ذكر من ازديادهم إيمانا بالاملاء لهم هو شأنهم من حيث هم كافرون فهم من هذه الحثيثة لا يزدادون على تمامي الزمان إلا إيمانا بعداوة النبي والمؤمنين وصددهم عن سبيل الله ومن تاب منهم وآمن لا يصدق على الاملاء له أنه من الاملاء للذين كفروا (الثالثة) أن في كل أمة مهما كان دينها أناسا تغلب عليهم سلامة الفطرة وحب الفضيلة فهم يعملون إلى الخير وإن غلب الشر والفساد على من حولهم من قومهم وهؤلاء الذين إذا دعوا إلى الحق دعوة صحيحة لا يسارعون في محاجدته ومعاودة الداعي وإيذائه بل هم الذين يسارعون إلى الايمان به عند ما يظهر له صدق دعوته وقد يثبتون قبل ذلك وإنما الكفر الحقيقي هو جحود الحق بعد ظهور حجه كما قال تعالى (١١٤:٤) ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين لهم (٤٧: ٣) إن الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله وشاقوا الرسول من بعد ما تبين لهم الهدى لن يضروا الله شيئا وسيجزي الله أعمالهم) فهؤلاء هم المراد بالذين كفروا في الآية (الرابعة) أن من يستثنى القرآن من الحكم على الأمم التي يصفها بالكفر لا يستثنى من عمل السوء والشر فقط بل يستثنى من الكفر نفسه أيضا فكما قال في أهل الكتاب (١٥٨:٧) ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون) وقال (٥٣: ٧٥) ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده

اليك) وقال (٦٩:٥) منهم أمة مقتصدّة وكثير منهم ساء ما يعملون) — قال فيهم أيضا (٤ : ١٥٤) فيما نقضهم ميثاقهم وكفرهم بآيات الله وقتلهم الأنبياء بغير حق وقولهم : قلوبنا غلف . بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون إلا قليلا) (الخامسة) قد كان كثير من أولئك الكافرين المحاربين للنبي ﷺ ومن معه مؤمنين بالقوة والاستعداد وكان إيمانهم يظهر حينما بعد حين عند ما تم أسبابه ، كما كان كثير من المؤمنين معه في الظاهر ، كافرين في الباطن ، وكان نواجم الكفر تبدوا منهم آثارا بعد آن ، كما ظهر منهم يوم أحد — وما العهد بتفسير الآيات التي نزلت فيها ببعيد وكما ظهر يوم الأحزاب وفي غزوة تبوك التي فضحهم الله تعالى فيها كما سيأتي في تفسير سورة الأحزاب وسورة التوبة إن شاء الله تعالى — فالله تعالى يحكم على الشيء بحسب الواقع ونفس الأمر ، ولا تنس المسألة الأولى من هذه المسائل .

ثم إن في الآية من مواضع العبرة أن من شأن الكافر أن يزداد كفرا بطول العمر والتمكن من العمل على شاكلته وبحسب استعداده ، ويقابل أن المؤمن كلما طال عمره كثرت حسناته ، وازدادت خيراته ، فعسى أن يتخذ هذا ميزانا من موازين الإيمان ومحاسبة النفس . فانه مما يذهب بالغرور ، ويخرج الذي فقهه من الظلمات إلى النور ومن مباحث اللفظ أن قوله «أنما» الأولى المفتوحة الهجزة كتبت في المصاحف متصلة أن فيها بما اتبعا للمصحف الامام ويجب بحسب فن الرسم «محلها و « ما » هذه مصدرية على ما جرنا عليه في تفسير الآية . وقيل : موصولة وهي مع صلته في تأويل مصدر ، وهو لا يصح حمله على «الدين» إلا بتأويل كتقدير مضاف أو حال وذهب صاحب الكشاف الى ترجيح البدلية وقالوا فيه إن البديل ما يستغنى به عن المبدل منه وهنا لا يصح الاستغناء . وأجاب المحضري بأن عدم الاستغناء متعين في المعنى لافي اللفظ . ذكر الأستاذ الامام وقال : الحق أنه يتسامح في أن المصدرية وما دخلت عليه ما لا يتسامح في المصدر نفسه ولا حاجة في الآية إلى تقدير

أقول: وفي الآيات الثلاث التفتن في وصف العذاب بين عظيم وأليم ومهين . والأليم ذو الألم والمهين ذو الالهانة وهذه الأوصاف يتوارد بعضها على بعض كما لا يخفى وهذا لا يتنمى مناسبة كل وصف لايتنمى ككبرن الاجزاء بالعظيم عل المسارعة في

الكفر لأن من شأن المسارعة أن تكون في العظام ، وبالآلیم على شراء الكفر لأن المشتري المغبون يتألم ، وبالمهين على ازدياد الاتم بالاملاء لأن من ازدادوا إثمًا ما كانوا يطلبون إلا العز والكرامة .

﴿ ما كان الله ليذر المؤمنين على ما أنتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب ﴾
قرأ حمزة « يميز » بتشديد الياء من التمييز والباقون بتخفيفها من ماز . قال الأستاذ الامام : كان الكلام مسترسلا في بيان حال المؤمنين في واقعة أخذ وما بعدهما وجاء في السياق بيان حال من ظهر نفاقهم وضعفهم وبيان حال المجاهدين والشهداء ومن هم بمنزلة الشهداء ، وحال الكفار المهدين للمسلمين . وكون الإيماء لهم واستدراجهم بطول البقاء في الدنيا ليس خيرا لهم ، وقد كانت واقعة أحد أشد واقعة أحس المسلمون عقبها بألم الغلب لأنهم لم يكونوا يتوقعونه بعد رؤية بوادر النصر في « بدر » ولأنه ظهر فيها حال المنافقين ، وتبين ضعف نفوس بعض المؤمنين الصادقين ، ولذلك كانت عناية الله تعالى ببيان فوائد المسلمين فيها عظيمة . ومنها ختمها بهذه الآية الكريمة ، المبينة لسنة من السنن التي ذكرت في سياق تلك الآيات الحكيمة ، والمعنى : ما كان من شأن الله تعالى ولا من أسننه في عباده أن يذر المؤمنين على مثل الحال التي كان عليها المسلمون عند حدوث غزوة أحد حتى يميز الخبيث من الطيب . وكيف كانوا كانوا يصلون ويمشون كل ما يأمرهم به النبي ﷺ ومنه إرسال السرايا المعتمد مثلها ولم تكن فيها مخاوف كبيرة على الإسلام وأهله ولذلك كان يختلط فيها الصادق بالمنافق بلا تمييز إذ التمايز لا يكون إلا بالشدائد . أما الرخاء واليسر وتكليف مالا مشقة فيه كالصلاة والصدقة القليلة فكان يقبله المنافقون كالصادقين لما فيه من حسن الأحذوثة مع التمتع بمزايا الإسلام وفوائده ، وبما خدع الشيطان المؤمن الموقن برغبته في الزيادة من أعمال العبادات السهلة ولا سيما إذا كان داخلا في دين جديد لما في ذلك من الرياء والسمة ، والاستواء في الظاهر مدعاة الالتباس والاشتباه

الشدائد تميز بين القوى في الإيمان والضعيف فيه فهي التي ترفع ضعيف العزيمة إلى مرتبة قويا ، وتزيل الالتباس بين الصادقين والمنافقين وفي ذلك فوائد كبيرة

منها أن الصادق قد يفضى ببعض أسرار الملة إلى المنافق لما يغلب عليه من حسن الظن والانخداع بأداء المنافق للواجبات الظاهرة ومشاركته للصادقين في سائر الأعمال فاذا عرفه اتقى ذلك — ومنها ان تعرف الجماعة وزن قوتها الحقيقية لأنها بانكشاف حال المنافقين لها تعرف أنهم عليها لا لها ، وبانكشاف حال الضعفاء الذين لم تربهم الشدة تعرف أنهم لا عليها ولا لها .

هذا بعض ما تبكشفه الشدة للجماعة من ضرر الالتباس وأما الأفراد فانها تكشف لهم حجب الغرور بأنفسهم فان المؤمن الصادق قد يغتر بنفسه فلا يدرك ما فيها من الضعف في الاعتقاد والأخلاق لأن هذا مما يخفى مكانه على صاحبه حتى تظهره الشدائد فلما كان هذا اللبس ضارا بالأفراد والجماعات ولم يكن من شأن الله ولا من حكمته أن يستبقى في عباده ما يضرهم مضت سنته بأن يميز الخبيث من الطيب فتظهر الخفايا وتبلى السرائر حتى يرتفع الالتباس ، ويتضح المنهج السوي للناس قد يخطر في البال أن أقرب وسيلة لرفع اللبس هي أن يطلع الله المؤمنين على الغيب فيعرفوا حقيقة أنفسهم ، وحقائق الناس الذين يعيشون معهم ، ولكن الله تعالى أخبر أن هذا ليس من شأنه ولا من سنته كما أن ترك الالتباس والاشتباة

ليس من سنته فقال ﴿ وما كان الله ليطلعكم على الغيب ﴾ وإنما لم يكن من شأنه إطلاع الناس على الغيب لأنه لو فعل ذلك لأخرج به الانسان عن كونه إنسانا فانه تعالى خلق الانسان نوعا عاملا يحصل جميع رغائبه ويدفع جميع مكارهه بالعمل الكسبي الذي ترشده إليه الفطرة وهدى النبوة ، ولذلك جرت سنته بأن يزيل هذا اللبس ويميز بين الخبيث والطيب بالابتلاء بالشدائد وما تتقاضاه من بذل الأموال والأرواح في سبيله التي هي سبيل الحق والخير لا سبيل الهوى كما ابتلى المؤمنين في واقعة أحد بجيش عظيم ، وابتلاهم باختيار الخروج لحاربته ، وابتلى الرماة منهم بالخلفة واخلأ ظهور قومهم لعدوهم ، ثم ابتلاهم بظهور العدو عليهم جزاء على ما ذكر حتى ظهر نفاق المنافقين ، وزلزال ضعفاء المؤمنين ، وثبات كلمة الموقنين

﴿ ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء ﴾ أي يصطفهم فيطلعهم على ما شاء من

الغيب وهو ما في تبليغه للناس مصلحة ومنفعة لهم في الايمان كصفات الله تعالى واليوم الآخر وبعض شؤونه والملائكة . وهذا هو الغيب الذي أمر المكلفون بالايمان به ومدحوا عليه في مثل قوله تعالى (٢ : ١٧٠) . ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين ٢ الذين يؤمنون بالغيب) . أقول والدليل على كون المراد أن من يحببتهم من رسله يطلمعهم على ما يشاء أن يبلغوه لبعاده من خبر الغيب هو مثل قوله تعالى (٧٢ : ٢٦) عالم الغيب فلا يظهر غيبه أحداً ٢٦ إلا من ارتضى من رسول فإنه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصداً ٢٨ ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربهم) وعلى هذا يكون قوله تعالى ﴿ فَأَمَّا بِلِلَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ متضمناً للايمان بما أخبر به رسله من خبر الغيب ﴿ وَإِنْ تَوَلَّوْا فَتَقَوا فَلَكُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴾ أى إن أنتم آمنتم بما جاءوا به من خبر الغيب وقرنتم بالايمان تقوى الله تعالى بترك المنهيات وفعل المأمورات بقدر الاستطاعة فلكم أجر عظيم لا يقدر قدره ولا يعرف كنهه .

لز التقوى ههنا مع الايمان في قرن وترتيب الأجر عليهما معا هو الموافق للآي الكثيرة في الذكر الحكيم وهي أظهر وأشهر وأكثر من أن ينبه عليها بالشواهد كلما ذكر شيء منها .

وقد ذهب وهم بعض الناس إلى أن الآية تدل على أن من اجتباهم الله من رسله يعلمون الغيب كله واستثنى بعضهم علم الساعة لكثرة ماورد من الآيات التي تنفي علمها عن نبيينا ﷺ وزعم بعضهم أن الله تعالى أطلعه على علم الساعة قبل وفاته . وكل ذلك من الجرأة على الله تعالى والقول عليه بغير علم (٦ : ٥٠) قل لا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول لكم إني ملك ، إن تبع إلا ما يوحى إلى ، قل هل يستوى الأعمى والبصير ؟ أفلا تتفكرون) هذا ما أمر الله خاتم رسله أن يبلغه خلقه وهو ما أمر به من قبله من الرسل كما قال حكاية عن نوح على نبيينا وعليه الصلاة والسلام (١١ : ٣١) ولا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول إني ملك) فهم كانوا ينفون أن يكونوا متصرفين في خزائن الله بالاعطاء والمنع وأن يكونوا يعلمون الغيب وأن يكونوا ملائكة أى من غير جنس

البشر . وأمر الله نبيه أن يستدل على عدم معرفته الغيب بقوله (٧ : ١٨٧) ولو كنت أعلم الغائب لاستكثرت من الخير وما عسى السوء ، إن أنا إلا نذير وبشير لقوم يؤمنون) وقال عز وجل (٦ : ٥٩) وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو) يقول إنه لا يعلمها غيره بعلم ذاتي استقلالي ، ونقول إذا أجزنا لأنفسنا أن نقيّد كل ما حكاه الله عن نفسه فإن ذلك يفضي إلى تعطيل جميع صفات الألوهية بالتأويل فيجب أن نقف عند حدود النصوص في أمر الغيب لأنه لا يعرف بالقياس ، ولا مجال فيه لعقول الناس ، وسيأتي لهذا البحث مزيد بيان في سورة الأنعام وغيرها إن شاء الله تعالى .

(١٨٠ : ١٧٥) وَلَا يَحْسِبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ بِمَا أَنشَأَ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَّهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخُلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَمَةِ ، وَاللَّهُ مِيرَاثُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ، وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (١٨١ : ١٧٦) لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ ، سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا وَقَتْلَهُمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ (١٨٢ : ١٧٧) ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتُمْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ (١٨٣ : ١٨٧) الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنَا أَلا نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّى يَأْتِينَا بِقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ النَّارُ قُلْ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ قَبْلِ الْبَيْتِ هَذَا وَيَا لَذَى قُلْتُمْ ، فَلَيْمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ؟ (١٨٤ : لأموال) فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ رَسُولٌ مِنْ قَبْلِكَ جَاءُوا بِالْبَيْتِ إِلَى الْمُؤْمِنِينَ فِي وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ *

ر عليهم جزاء على

قال الأستاذ الامام : هذا كلام جديد مستقل لا : ، وثبات كلمة الموقنين

سبيل القصد ولا على سبيل الاستطراد ، فقد جاء في مصطفينهم فيطلمهم على ماشاء من

الكافرين في أنفسهم وما يليق بهم من الخزي والعقوبة ونحو ذلك تذكر المناسبة ثم يعود الكلام إلى ما يتعلق بالواقعة ، وقد انتهى ذلك بالآيات التي قبل هذه الآيات ، وأما هذه وما بعدها إلى آخر السورة فهي في ضروب من الارشاد وذلك لا يمنع أن يكون بينها وبين ما قبلها تناسب ، بل التناسب فيها ظاهر . وأقول : إن الوجه في وصل هذه الآيات بما قبلها هو أن الكلام قبلها كان في واقعة أحد وما كان فيها من شأن المناقطين ، وكان الكلام قبلها في حال اليهود ، وقبلها في حال النصارى مع الاسلام بمناسبة الكلام في أول السورة في التوحيد والكتاب العزيز واختلاف الناس فيه . فلما انتهى ما أراد الله بيانه في هذا السياق ومنه أنه أيد دينه وأهز حربه حتى إنه جعل خطاهم في الحرب مفيدا لهم — عاد إلى بيان حال اليهود وإقامة الحجة عليهم فقال :

﴿ولا يحسبن الذين ييخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيرا لهم﴾ قال الامام الرازي : اعلم أن الله تعالى لما بلغ في التحريض على بذل النفس في الجهاد في الآيات المتقدمة شرع ههنا في التحريض على بذل المال في الجهاد ، وبين الوعيد الشديد لمن ييخل ببذل المال في سبيل الله . اهـ

وحسبك ما علمت من وجه اتصال الآيات كلها بما قبلها .

قرأ حمزة «يحسبن» بالمشناة الفوقية على أن الخطاب للمنبى ﷺ أو لسلك حاسب ، وفي الكلام تقدير أى لا تحسبن بخل الذين ييخلون هو خيرا لهم . وقرأ الباقون «يحسبن» بالمشناة التحتوية ، والتقدير على هذه القراءة : ولا يحسبن الذين ييخلون بكذا بخلهم خيرا لهم . أو لا يحسبن أحد ، أو رسول الله ﷺ بخل الذين ييخلون بكذا خيرا لهم . وإعادة الضمير هلى مصدر محذوف لدلالة فعله أو وصف منه عليه ككثير في كلام العرب . ومنه قوله تعالى (٩ : ٩٠) ادعوا هو أقرب للتقوى) أى العدل وقال الشاعر :

إذا نهى السفه جرى إليه وخالف ، والسفيه إلى خلاف

أى إذا نهى عن السفه جرى إليه وكان النهى إغراء له به . وأنشد الفراء :

« تفسير آل عمران » « ١٢ » « س ٣ ج ٤ »

هم الملوك وأبناء الملوك هم والآخذون به والسادة الأول
قالوا: والآخذون به أى بالملك .

أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس أن الآية نزلت في أهل الكتاب
الذين كتموا صفة النبي ﷺ ونبوته . فالبخل على هذا هو البخل بالعلم وبيان
الحق . وروى عن الصادق وابن مسعود والشعبي والسدي وغيرهم أنها نزلت
في مانعي الزكاة . وقال الأستاذ الامام : أكثر المفسرين على أن المراد بما
آتاهم الله من فضله المال وأن البخل به هو البخل بالصدقة المفروضة فيه وعدم التصريح
بذلك من ضرور إيجاز القرآن ، فكثيرا ما يترك التصريح بالقول لأنه مفهوم من
السياق والقرائن دالة عليه ، واللبس مأمون . فلا يخطر ببال أحد أن الوعيد هو على البخل
بجميع ما يملك الانسان من فضل ربه عليه ، فإن الله أباح لنا الطيبات والزينة في نص
كتابه . والعقل يحزم أيضاً بأن الله لا يكلف الناس بذل كل ما يكتسبون وأن يبقوا
جائعين عراة بائسين . وذهب آخرون إلى أن ذلك هو العلم وأن الكلام في اليهود
الذين أوتوا صفات النبي ﷺ فكتموها . والأولى أن تبقى على عمومها فإن المال
من فضل الله ، وكذلك العلم والجاه والناس مطالبون بشكر ذلك . والبخل على الناس
به كفر لا شكر .

قال : والحكمة في ترك النص على أن البخل المذموم هنا هو البخل بما يجب
بذله مما يتفضل الله به على المكلف هي أن في العموم من التأثير في النفس ما ليس
للتخصيص ، وهذه السورة متأخرة في النزول وكانت أكثر الأحكام إذا نزلت مقررّة
فاذا طرق سمع المؤمن هذا القول تذكّر فضل الله عليه وأن عليه فيه حقاً للناس وأن
هذا الخطاب يذكّر به سواء منه ما هو معلوم معين وما ليس بمعلوم ولا معين ، بل
هو موكول إلى اجتهاده الذي يتبع عاطفة الإيمان . وإنما في أولاً كونه خيراً ثم أثبت
كونه شراً مع أن الثاني هو الظاهر الذي لا يمازى فيه لأن المانع للحق إنما يمنعه لأنه
يحسب أن في منعه خيراً له لما في بقاء المال في اليد مثلاً من الانتفاع به بالتمتع بالذات
ودفع الغوائل والآفات ، وتوهم التمكن من قضاء الحاجات فإن قيل : إن التحديد كان
أوضح وأننى للإيهام ، قلنا : إن القرآن كتاب هداية ووعظ يخاطب الأرواح ليجذبها إلى

الخير بالعبارة التي هي أحسن تأميراً لا ككتب الفقه وغيره من كتب الفنون التي تتجرد فيها التعريفات الجامعة المانعة ، وكتاب هذا شأنه لا يجري على السنن الذي لا يليق إلا بضعفاء العقول الذين فسدت فطرهم بالتعاليم الفاسدة (يعني تلك التعاليم التي تشغل الأذهان بعباراتها الضيقة وأساليبها المعقدة فلا ينفذ إلى القلب شيء مما يعتصر منها ولذلك قال) وان مثل هذه العبارة المطلقة التي تخطر في البال بذل كل ما في اليد — وتكاد توجه لولا الدلائل الأخرى — نحدث في النفس أريحية للبذل تدفعها إلى بذل الواجب وزيادة عليه . وأقول : إن هذه العبارة الأخيرة مبنية على القول بأن المراد بما يبذل به هو المال ، فإذا جرى على القول الآخر المختاره هو أنه يعم المال والعلم والجاه وكل فضل من الله على العبد يمكنه أن ينفع به الناس يمكن أن نجعلها من قبيل المثال ونقول إن التحديد في بيان ما يجب بذله للناس من الجاه والعلم متعذر ، إذا فرضنا أن ما يجب تحديده بذله في المال متيسر ، وبهذا كانت الآية شاملة لما لا يتأتى تفصيله إلا بصحف كثيرة وكان الجواب أظهر ، والإيجاز أبلغ في الإعجاز وأكبر .

أقول : ويؤيد العموم في قوله « بما آتاهم الله » العموم في الجزاء على ذلك البخل في قوله ﴿ سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة ﴾ ولم يقل سيطوقون زكاتهم أو المال الذي منعوه . أما معنى التطويق فقد يكون من الطائفة فيكون بمعنى التكليف أى سيكلفون ذلك في الآخرة فلا يجحدون إليه سبيلاً كقوله (٦٨ : ٤٢) ويدعون إلى السجود فلا يستطيعون) وقد يكون من الطوق أى سيجعل ما بخلوا به طوقاً في أعناقهم يوم يقون بما يلزمهم من الجزاء عليه فلا يجحدون عنه مضرباً . وسيأتى نحو ذلك في المأثور . وقال الأستاذ الامام : ان الآية لم تبينه ولا أشارت إلى كيفية فان ورد في صحيح الأحاديث ما يبينه اتبع الوارد بقدره لا يزداد عليه ولا ينقص منه ، ووجب الايمان به عند من صح عنده على أنه من خبر الغيب الذي أمرنا بالايمان به لحض اتباع وذهب بعض المفسرين إلى أن معناه أنهم يحملون تبعه أموالهم ، يقال : طوقنى الأمر أى ألزمنى إياه فحاصل المعنى على هذا : أن العقاب على البخل لزام لا مرد له

أقول : فمصر بعضهم التطويق بحديث أبي هريرة عند البخاري والنسائي « من

آناه الله مالا فلم يؤد زكاته مثل له شجاع (نعيمان معروف) أقرع له زبيبتان يطوقه يوم القيامة فيأخذ بلهزمته (أى شذقيه) يقول أنا مالك أنا كنزك ، ثم تلا هذه الآية « وفي رواية للنسائي » إن الذي لا يؤدى زكاة ماله يخيل إليه ماله يوم القيامة شجاعاً أقرع له زبيبتان فيلزمه أو يطوقه يقول أنا كنزك أنا كنزك « . هناك روايات عند ابن جرير وغيره أن ذلك يكون طوقاً من النار في عنق من يبخل ، والتثميل والتخييل خلاف الحقيقة فهو نحو ما يرى في النوم ، ولكن هناك روايات عند ابن جرير وغيره ليس فيها لفظ التثميل ولا التخييل وما ذكرناه أصح وابن عباس (رض) لا يقول بهذا التفسير لأن الآية عنده في البخل بالعلم لأنها نزلت في بخل اليهود باظهار صفات النبي ﷺ . كما تقدم . روى ابن جرير من طريق محمد بن سعد عنه أنه قال قوله « سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة » ألم تسمع أنه قال يبخلون ويأمرون الناس بالبخل . يعنى أهل الكتاب يكتمون ويأمرون الناس بالكتمان « وروى عن مجاهد أنه قال في تفسيرها « سيكلفون أن يأتوا بمثل ما بخلوا به من أموالهم يوم القيامة » ولقول مجاهد وجه في اللغة أشد ظهوراً على قول ابن عباس في الآية أى يكلفون بيان ما كنتموا ، ففي لسان العرب « وطوقتك الشيء كلفتكه ، وطوقني الله أداء حقك قواني » وذكر ذلك وجهها في الآية وفي حديث بمعناها قبل هذه العبارة فقال بعد أن أورد قولهم تطويقه الشيء بمعنى جعله طوقاً له « وقيل : هو أن يطوق حملها يوم القيامة فيكون من طوق التكليف لا من طوق التقليد » أقول : وأما تفسيره طوقني الله أداء حقك بقواني فهو من طاقة الحبل وهي إحدى قواه لا من الطوق والمختار ما قلناه أولاً

﴿ والله ميراث السموات والأرض ﴾ أى إن له وحده سبحانه جميع ما في السموات والأرض مما يتوارثه الناس ، فينتقل من واحد إلى آخر لا يستقر في يد ولا يسلم التصرف فيه لأحد ، إلى أن يفنى جميع الوارثين والمورثين ، ويبقى المالك الحقيقي وهو الله رب العالمين ، أو معناه أنه هو الذى ينتقل كل ما يورث إلى من شاء من عباده فقد يدخر المرء مالا لولده فيجعله الله بسننه في نظام الاجتماع متاعاً لغيرهم كأن يموتوا قبل والدهم أو يضيعوا ما جمعه لهم بالاسراف فيه ويبقون فقراء كأنه يقول

ما بال هؤلاء الباخلين بما أعطاهم الله من فضله وإحسانه لا يفيضون بشيء منه على عياله مغترين بتصرفهم الظاهر فيه ، ومملوكون الانتفاع به ، ذاهلين عن مصدره الذي جاء منه ، وعن مرجعه الذي يعود إليه ، فان لاح في خاطر أحد منهم أنه يموت ويغني لم يخطر له إلا أن له وارثا يرث ما يتمتع هو به كأولاده وذى القربى ، فكأنه يبقى في يده فليعلم هؤلاء أن الوارث الذي ينتهي إليه التصرف فيما يتركه الهالكون ، هو المالك الحقيقي الذي أعطى أولئك الهالكين ما كانوا به يتمتعون وذلك يشغل المال وغيره الاستاذ الامام : العبارة تبين أن كل ما يعطاه الانسان من مال وجاه وقوة وعلم فانه عرض زائل وصاحبه يغني ويزول ولا معنى لاستبقاء الغنى ما هو فان مثله بل عليه أن يضع كل شيء في موضعه الذي يصلح له ، ويبذله في وجوهه اللازمة به أي فهو بذلك يكون خليفة الله في إتمام حكمته في أرضه ، ومحسنا للتصرف فيما استخلفه فيه .

﴿ والله بما تعملون خبير ﴾ قرأ ابن كثير وأبو عمرو « يعملون » بالمشنة التحية والباقون بالمشنة الفوقية أي لا يخفى عليه شيء من دقائق عملكم ولا مما تنطوي عليه الصدور من الهوى فيه والنية في إتيانه فيجزى كل عامل بما عمل على حسب تأخير عمله في نفسه

﴿ لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء ﴾ أخرج ابن اسحق وابن جرير وابن أبي حاتم عن طريق عكرمة عن ابن عباس قال دخل أبو بكر بيت المدراس فوجد يهود قد اجتمعوا إلى رجل منهم يقال له فنحاص ، وكان من علمائهم وأخبارهم ، فقال أبو بكر : ويحك فانحاص اتق الله وأسلم فوالله أنك لتعلم أن محمدا رسول الله تجدونه مكتوبا عندكم في التوراة ، فقال فنحاص : والله يا أبا بكر ما بنا إلى الله تعالى من فقر وإنه إلينا لفقير ، وما نتضرع إليه كما تضرع إلينا وإنا عنه لأغنياء ولو كان غنيا عنا لما استقرض منا كما يزعم صاحبكم وإنه ينهاكم عن الربا ويعطيتموهم كان غنيا عنا لما أعطانا الربا . فغضب أبو بكر فضرب وجه فنحاص ضربة شديدة وقال والذي نفسي بيده لولا العهد الذي بيننا وبينك لضربت عنقك يا عدو الله . فذهب فنحاص إلى رسول الله ﷺ فقال : يا محمد انظر ما صنع صاحبك بي فقال

رسول الله ﷺ لا يبي بكر: ما حملك على ما صنعت ؟ قال يا رسول الله قال قولاً عظيماً يزعم أن الله تعالى شأنه فقير وهم عنه أغنياء . فلما قال ذلك غضبت الله تعالى مما قال فغضرت وجهه . فجحد فنحاص فقال : ما قلت ذلك ، فأنزل الله تعالى فيما قال فنحاص تصديقاً لأبي بكر هذه الآية . وأنزل في أبي بكر وما بلغه من الغضب (ولستم من الذين أتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذن كثيراً) - الآية الآتية بعد آيات - وأخرج ابن المنذر عن قتادة أنه قال: ذكرنا أنها نزلت في حبي بن أخطب لما أنزل الله « من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له أضعافاً كثيرة » قال يستقرضنا ربنا إنما يستقرض العقيم الغنى ، وأخرج الضياء وغيره من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس قال : أتت اليهود رسول الله ﷺ حين أنزل الله تعالى (من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً) فقالوا يا محمد : فقير بك يسأل عياده القرض ؟ فأنزل الله الآية . فالظاهر أن هذه المجازفة في القول قد وقعت من غير واحد من يهود ما يقوله البعض ويحيزه الجمع يستند إلى القائلين والمجيزين جميعاً والظاهر أنهم قالوا ذلك تهكماً بالقرآن ورواية فنحاص ليس لها مناسبة ظاهرة .

سمع الله قول هؤلاء المجازفين لم يفقه ولم يخف عليه فهو سيجز بهم عليه ، فهذا التعبير يتضمن التهديد والوعيد كما يتضمن قوله « سمع الله لمن حمده » البشارة والوعد بحسن الجزاء وكما يتضمن قوله (قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله والله يسمع تحاوركما) مزيد العناية وإرادة الاشكاء والاثانة ، ذلك بأن قولك سمعت ما قال فلان يشعر بما لا يشعر به قولك علمت بما قال : والسمع هو العلم بالسموعات خاصة بوجه خاص . وذهب بعض من كتب في علم الكلام إلى أن سمع الباري تبارك وتعالى يتعلق بجميع الموجودات ، لا يختص بالكلام أو بالأصوات ، وهو رأى تنكره اللغة ولا يعرفه الشرع وليس للرأى أو العقل أن يتحكم في صفات الله تبارك وتعالى بنظر ياتيه وأقيسته . ومن فائدة التعبير بسمع الله لكلام عباده مراقبتهم له في أقوالهم ، ولا تتحقق هذه الفائدة بخصوصها على رأى ذلك المنكلم .

﴿ سنكتب ما قالوا ﴾ وعيد لهم على ذلك القول الذي قالوه استهزاء بالقرآن .
 قرأ حمزة « سيكتب » بالياء المضمومة أى سيكتب قولهم هذا ويثبت عند الله تعالى فيعاقبهم عليه لأنه لا يفوته . وقرأ الباقر بالنون . قال الأستاذ الإمام قال مفسرنا كغيره نأمر بكتابتته وعفوا عن قوله ﴿ وقتلهم الأنبياء بغير حق ﴾ فإنه كان من سلفهم فامعنى التعبير عن كتابة بصيغة الاستقبال ؟ لابد من تفسيره بوجه يصح في الأمرين ، ولكن ضعف المسلمين في لغة القرآن هو الذى أوقعهم في هذا الضعف في الفهم والضعف في الدين وتبع ذلك الضعف في كل شيء . ولا يقال — كما زعم بعض المجاورين — إن الفعل إذا أسند إلى الله تعالى يتجرد من الزمان فإن الكلام في اختلاف التعبير . والمعنى الصحيح لهذه الكلمة « سنعاقبهم على ذلك حتما » فإن الكتابة هنا عبارة عن حفظه عليهم ، ويراد به لازمه وهو العقوبة عليه . والتوعد بحفظ الذنب وكتابتته وإرادة العقوبة عليه شائع مستعمل حتى اليوم فلا يحتاج إلى دقة نظر . ولفظ الكتابة أكد من لفظ الحفظ لما فيه من معنى الاستقبال وأمن النسيان . وإنما ضم قتل الأنبياء — وهو أفظع جرائم هذا الشعب — إلى الجريمة التى سيق الوعيد لأجلها لبيان أن مثل هذا الكفر والتهور ليس بدعا من أمرهم وفاته سبق لهم أن قتلوا الهداة المرشدين بعد ما جاءهم بالبينات ، فهم يجزون في هذا على عرق وليس هو بأول كبائرهم ، وللايذان بأن الجريمة سيان في العظم واستحقة قب العقاب (كما قال صاحب الكشف) .

وأما إضافة القتل إلى الحاضرين فقد تقدمت حكمته في سورة البقرة ويشير إليه قول المفسرين إنهم يعدون قتلة لرضاهم بما فعله سلفهم وهذا تحويم حول المعنى الذى أروضهنا هناك ، وهو أن الأمم متكافلة في الأمور العامة إذ يجب على الأمة الانتكار على فاعل المنكر من أفرادها وتغييره أو النهي عنه لئلا يعيش فيها فيصير خلقا من خلقتها أو عاداتهم اقتبس بحق عقوبته في الدنيا كالضعف والفقر وقد الاستقلال ، كما تستحق عقوبته في الآخرة بما دنس نفوسها ولذلك لعن الله نعيالى الذين كفروا من بني إسرائيل بما عصوا وكانوا يعتدون . وبين سبب

ذلك بقوله (٦ : ٨٢ كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه)

ذلك بأن من أقر فاعل المنكر فلم ينهه ولم يستخط عليه تكون نفسه مشاةة لنفسه تأنس بمتأنس به ثم لا يلبث أن يفعل المنكر ولو بعد حين ما لم يكن عاجزا عن ذلك بسبب من الأسباب الحسية ، كضعف الجسم أو قلة المال أى ان مثل هذا لا يترك المنكر لأنه رذيلة تدنس نفس فاعلمها فيكون بعدا من الخير غير مستحق لرضوان الله عز وجل . قال الأستاذ الإمام : وثم وجه آخر يجعل اسناد المنكر إلى مقره والراضي به إسنادا قريبا من الحقيقة وهو أن عدم النهي عن المنكر هو السبب في انتشاره وشيوعه لأن الميالين إلى المنكر لو علموا أن الناس يمتقونهم ويؤاخذونهم عليه لما فعلوه إلا ما يكون من الخلس الخفية . ولذلك كان الساكت على المنكر شريك الفاعل في الاثم — قال — كل هذا ظاهر فيمن يفعل المنكر في زمنه ولا ينكره وأما من يقع المنكر من قومهم قبل زمنهم كاليهود الذين نزلت هذه الآية وأمثالها فيها كقوله « فلم قتلتموهم ؟ » فهم يتفقون مع من سبقهم في علة الجريمة ومبعضها من النفس وهو عدم المبالاة بالدين وقد كان هذا الخلف متفقين مع من سبقهم في الأخلاق والسجايا ويمتسبون إليهم انتساب حسب وتشرف أى فهم جديرون بأن يكونوا على شاكلتهم .

وأقول : إن المتأخر ربما كان أخشى بالشر من المتقدم لتمكن داعية الشر من نفسه بالوراثة والقدوة جميعا . وقد حاول غير واحد من اليهود قتل النبي ﷺ كما كان آبائهم يفعلون بل هم الذين قتلوه ، فانه مات بالسهم الذي وضعته له اليهودية في الشاة بخير فقد ورد في الحديث أنه قال لعائشة في مرض موته « يا عائشة ما زلت أجدم الطعام الذي أكلت بخير ، فهذا أوان وجدت انقطاع أبهري » رواه البخارى في صحيحه وفي رواية لغيره من حديث أبي هريرة « ما زلت أكلة خير تعاودني كل عام حتى كان هذا أوان انقطاع أبهري » .

الأستاذ الإمام : إن الله تعالى نهى بهذا الضرب من التعبير إلى أن المتأخر ذا لم ينظر إلى عمل المتقدم بعين البصيرة ويطبقه على الشريعة فيستحسن منه الاستحسنات ويستقبح ما استهجنه ويستجل على المسيء من سلفه إساءته ويغفر

منها ، فانه يعد عند الله تعالى مثله وشريكاً له في إثمه ومستحقاً لمثل عقوبته فمليكم
بأخذ الوسائل لازالة المنكرات الفاشية ولا بد في ذلك من بذل الجهد ، واعمال
الروية والفكر ، وما علينا الآن في مثل هذه البلاد ، إلا الحيلة في بذل النصيح
والارشاد ، بأي ضرب من ضروبه ، وكل اسلوب من أساليبه .

﴿ ونقول ذوقوا عذاب الحريق ﴾ وقرأ حمزة « وبقول » . قال الأستاذ
الامام : الذوق عبارة عن الشعور بالألم أو ضده فعنى ذوقوا تألموا . أما كيفية القول
فلا نبحث فيها وإنما نعلم أن الله تعالى يوصل هذا المعنى إليهم .

أقول : وزعم بعض المستشرقين أن هذا الاستعمال لم يكن معروفاً عند العرب
قبل القرآن وأن النبي ﷺ أخذه من التوراة وهو زعم باطل وعمله يستدلون على
اقتباس النبي من كتبهم ، فقد روى أن أبا سفيان قال لما رأى حمزة
عليه رضوان الله . مقتولاً « ذق عقق » أى ذق عاقبة اسلامك أيها العاق لدين
آبائك ولن ثبت عليه من قومك فلم يدخلوا في الإسلام . نعم إن أصل الذوق
هو ما يكون باللسان لمعرفة طعم الطعام ثم تولدوا فيه فاستعملوه في غير ذلك من
المحسوسات كقولهم « ذقت القوس » إذا جذبت وترها لتنظر ماشيتها . وقولهم
ذقت الرمح إذا غرستها قال ابن مقبل :

يهززن له شئ أوصالا منعمة هز الشمال ضحى عيسدان يهرينا
أو كاهتزاز رديني تناوقة أيدي التجار فزادوا منه ليناً

كنا في لسان العرب . وفي الأساس « أيدي الكماة » بدل « أيدي التجار » وقال
ابن الاعراب : الذوق يكون بالفم وبغير الفم . ثم استعملوه في المعاني قال ابن طفيل
فذوقوا كما ذقنا غداة محجر من الغيظ في اكبانا والتحوب

ومن هذا القبيل استعماله في معرفة جيد الشر وأحسن الكلام . « وعذاب
الحريق » معناه عذاب هو الحريق .

﴿ ذلك بما قدمت أيديكم ﴾ أى ذلك العذاب الذى تذوقون مرارته أو حرارته
بسبب ما قدمتم في الدنيا من الأعمال . غير عن الأشخاص بالأيدي لأن أكثر

الأعمال تراول بها ، وليفقد أن ما عذبوا عليه هو من عملهم حقيقة لا مجازاً . فان نسبة الفعل إلى يد الفاعل تفيد من إصاقه به مالا تفيد نسبته إلى ضميره لأن الاسناد إلى اليد يمنع التجوز ، فمن المجهود أن يقال : فلان فعل كذا إذا أمر به أو مكن العامل منه ولم يباشره بنفسه ومتى أسند إلى يده تعين أن يكون بأمره فعله بنفسه ، وإن لم يكن من عمل الأيدي ويدخل في قوله « بما قدمت أيديكم » جميع ما كان منهم من ضروب الكفر والفسوق والعصيان

﴿ وأن الله ليس بظلام للعبيد ﴾ أي ، ذلك العذاب إنما يصيبكم بعملكم وبكونه تعالى عادلا في حكمه وفعله لا يجور ولا يظلم ، فيعاقب غير المستحق للعقاب ولا يجعل المجرمين كالمؤمنين والكافرين كالمؤمنين ، فلو كان سبحانه ظلما لجاز أن لا يذوقوا ذلك العذاب على كفرهم به واستهزائهم بآياته وقتلهم لأنبيائه بأن يجعلوا مع المقرين في جنات النعيم وإذا كان الدين عبثا (٣٨ : ٢٨) أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض أم نجعل المتقين كالفجار (٤٥ : ٢١) أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعل كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء حياهم ومماتهم ؟ ساء ما يحكمون (٦٨ : ٣٥) أفنجعل المساهين كالمجرمين ٣٦ ما لكم كيف تحكمون ؟) فلاستفهام الانكارى في هذه الآيات يدل على أن ترك تعذيب أولئك الكفرة العجزة هو من المساواة بين الحسن والمسيء ووضع الشيء في غير موضعه ونهايك به ظلما كبيرا . فبهذا كله تعلم أن استشكال عطف نفى الظلم على جرائمهم في غير محله والمبالغة بصيغة « ظلام » لإفادة أن ترك مثلهم يعد ظلما كبيرا أو كثيرا

وقال الأستاذ الامام : يعنى أن هذه العقوبة عدل منه سبحانه وأشار بصيغة المبالغة (ظلام) إلى أن مثل هذه التسوية لا تصدق إلا من كان كثير الظلم مبالغا فيه . وقال غيره : إنه لما كان القليل من الظلم يعد كثيرا بالنسبة إلى رحمته أواسعة عبر في نفيه بصيغة المبالغة الدالة على الكثرة .

﴿ الذين قالوا إن الله عهد إلينا أن لا نؤمن لرسول حتى يأتينا بقرآن . تأكله النار ﴾ أي أولئك هم الذين قالوا في الاعتذار عن عدم الايمان بحمد ﷺ

ان الله عهد إلينا في كتابه التوراة أن لا تؤمن لرسول يدعى انه رسل من الله حتى يأتينا بقربان تأكله النار .

قال المفسرون : إنهم أرادوا شيئا كان شائعا عندهم ، وهو أن يذبح القربان من النعم أو غيرها فيوضع في مكان معين فتأتي نار بيضاء من السماء لها دوى فتأخذه أو تحرقه . وروى ابن جرير عن ابن عباس أن الزجل منهم كان يتصدق بالصدقة فاذا تقبل منه نزلت عليه نار من السماء فأكلته . أي أكلت ما تصدق به . هذا ما أورده وردوه بأن هذا القربان إنما كان يوجب الإيمان لأنه معجزة لآلئاته إذ عوكه غيره من المعجرات

أقول : ان القربان في عبادة بنى إسرائيل كان على قسمين دموى وغير دموى . فالقرايين الدموية كانت تكون من الحيوانات الطاهرة كالبقرة والغنم والحمام ، وغير الدموية هي باكرات المواسم والخمر والزيت والدقيق . والقرايين عندهم أنواع منها المحرقات والتقدمات وذبايح السلامة وذبايح الخطيئة وذبايح الانتم . وكانوا يحرقون المحرقات بأيديهم . وقد جاء في الفصل الأول من سفر اللاويين في ذلك ما نصه . « ١ ودعيا الرب موسى . وكله من خيمة الاجتماع قائلا ٢ كلم بنى إسرائيل وقل

لهم إذا قرب إنسان منكم قربانا للرب من البهائم فمن البقر والغنم تقر بون قرايينكم ٣ إن كان قربانه من البقر فذكرا صحيحا يقرب إلى باب خيمة الاجتماع يقدمه للرضا عنه أمام الرب ٤ ويضع يده على رأس المحرقة فيرضى عنه للتكفير عنه ٥ ويذبح العجل أمام الرب ويقرب بتوهرون السكينة الدم ويرشون الدم مستديرا على المذبح الذى لدى باب خيمة الاجتماع ٦ ويسلخ المحرقة ويقطعها إلى قطعها ٧ ويجعل بتوهرون السكينة تارا على المذبح ويرتبون حطبها على النار ٨ ويترتب بتوهرون السكينة القطع مع الرأس والشحم فوق الحطب الذى على النار التى على المذبح ٩ وأما أحشاؤه وأكارعه فيفسلها بماء ويوقد السكينة الجميع على المذبح محرقة رقيقة سرور للرب ثم ذكر تفصيل قربان الغنم بصنفيه الضأن والمعز والطير وهو صنفين أيضا الحمام والحمام ينحسو ما تقدم كما بين بقية أنواع القرايين . فمن هنا تعلم أنهم كانوا يوقدون النار بأيديهم ويحرقون بها القوايين المحرقات ولكن اليهود كانوا يلحقون إلى المساهين

أخباراً من خرافاتهم أو مخترعاتهم ليودعها كتبهم و يمزجوها بينهم ، ولذلك نجد في كتب قومنا من الاسرائيليات الخرافيه مالا أصل له في العهد القديم ولا يزال يوجد فينا من يقدر كل ماروى عن أوائلنا في التفسير وغيره ويرفعه عن النقد والتحقيق ولا يتم تمحيص ذلك إلا لمن اطلع على كتب بني اسرائيل

أما الأستاذ الامام فقد ذكر ماقاله المفسرون في القران ، ثم قال : ويجوز وهو الاظهر أن يكون معني « حتى يأتينا بقران تأكله النار » أن يفرض علينا نقر بقران يحرق بالنار ، فقد كان من أحكام الشريعة عندهم أن يحرقوا بعض القران

وقد أمر الله تعالى نبيه أن يرد عليهم فقال ﴿ قل قد جاءكم رسل من قبلى بالبينات

وبالذى قلتم فلم قتلتموه إن كنتم صادقين ﴾ في زعمكم أنكم لا تؤمنون بي لأنى لم آر

بأحراق القرابين أى إنكم لم ترضوا بعصيان أولئك الرسل فقط بل قسوتم عليهم وقتلتموهم

قال الاسناذ الامام : لا ريب أن هذا لم يقع منكم إلا لأنكم شعب غليظ الرقبه

(بنوا وصغوا في التوراة التى في أيديهم) وأنكم قساة غلف القلوب لا تفقهون الحق

ولا تدعنون له . وهذا مبنى على ما قلناه من اعتبار الأمة باتفاق اخلاقها وصفاتها

وعاداتها العامة كالشخص الواحد، وكان هذا المعنى معروفا عند العرب فانهم يلصقون

جريمة الشخص بقبيلته ويؤاخذونها به ولو بعد موته ، ويدلنا هذا على أن الجنائيات

والجرائم مرتبطة في حكم الله تعالى بمناسبتها ومنابعها فمن لم يرتكب الجريمة لأن آلتها

وأسبابها غير حاضرة لديه لا يكون بريئاً من الجريمة إذا كان منشأها والباعث عليها

مستقراً في نفسه، وهذا المنشأ هو التهاون بأمر الشرية وعدم المبالاة بأمر الحق والتجرى فيه

﴿ فان كذبوك ﴾ بعد أن جنتهم بالبينات الناصية ، والزير الصادقة ، والكتاب

الذى يبين السبيل ، و يقيم الدليل . فلا تأس عليهم ، ولا تحزن لكفرهم ، ولا تعجب

من فساد أمرهم ، فان هذه سنة الله في العباد ، وشأنه من سبق من هؤلاء من آباء

وأجداد ﴿ فقد كذب رسل من قبلك جاءوا بالبينات والزبر والكتاب المنير ﴾

فأقاموا على أقوامهم الحجة ببيناتهم ، وهزوا قلوبهم بزبر عظاتهم ، وأثاروا بالكتاب

سبيل نجاتهم . فما أغنى ذلك عنهم من شيء لما انصرف قلوبهم عن طلب الحق

وتحرى السبيل الخير . فالآية تسلية للنبي ﷺ وبيان لطباع الناس واستعدادهم .
والزبر جمع زبور بمعنى مزبور من زبرت الكتاب إذا كتبته مطلقاً أو كتابة
عظيمة غليظة . قاله الراغب أو متقنة كما في لسان العرب ، فهو بمعنى الكتب والصحف
يقال : زبرت الكتاب بمعنى كتبته ، وبمعنى قرأته أو بمعنى المواعظ الزاجرة ، قال في
اللسان : وزبره يزبره بالضم نهاء وانتهره وفي الحديث : « إذا رددت على السائل ثلاثاً
فلا عليك أن تزبره » أى تنهره وتغلظ له في القول والرد ، والزبر بالفتح الزجر والمنع .
أما أصل معنى الزبر القطع ومنه زبر الحديد قطعه ، ويوشك أن تكون الزبر هنا المواعظ
والكتاب المنير نفسه أى الكتب الأربعة أو الزبر صحف الأنبياء والكتاب المنير الإنجيل

(١٨٥ : ١٨٠) كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّقُونَ أُجُورَكُمْ
يَوْمَ الْقِيَمَةِ فَمَنْ زُجِرَ عَنْ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ ، وَمَا الْحَيَاةُ
الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ (١٨٦ : ١٨١) اتَّبِعُوا فِي أُمُورِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ
وَأَتَّبِعُوا بَيْنَ الَّذِينَ أُوْتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَمَنْ الَّذِينَ أَشْرَكُوا
أَذَى كَثِيرًا وَإِنْ تَصَبَّرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ *

الكلام في الآيتين مستقل ووجه إتصال الآية الأولى منهما بما قبلها هو أن
في التي قبلها تسلية للنبي ﷺ عن تكذيب اليهود وغيرهم له ببيان طبيعة الناس
في تكذيب الأنبياء السابقين وصبر أولئك على المجاهدة والمعاناة والكفر . وفي
هذه تأكيد للتسلية ، كما قال الإمام الرازي من حيث إن الموت هو الغاية وبه تذهب
الآحزان ومن حيث إن بعده دارا يجازى فيها كل بما يستحق . وقال الأستاذ الإمام :
إنها تسلية أخرى ، كأنه يقول لا تصجر ولا تسأم لما ترى من معاناة الكافرين فإن
هذا منبته ، وكل ماله نهاية فلا بد من الوصول إليه ، فالذى يصير إليه هؤلاء المعاندون
قريب فيجازون على أعمالهم فلا تنتظر أن يوفوا جزاء عملهم السيئ . كالد في هذه الدار
كما أن أجرك على عملك لا توفاه في هذه الحياة ، فحسبك ما أصبت من الجزاء

المعروف لكل أحد . وهناك جواب آخر أبسط من هذا وأظهر وهو . أن الخطاب هنا على العرف المعبود في التخاطب المتبادر لكل عربي وهو أن كل حي يموت وإنما توفون أجوركم يوم القيامة ﴿ وفاه أجره أعطاه إياه وأغيا بالعمل لم ينقصه منه شيئا ومهما نال الإنسان من أجر على عمله في الدنيا فإنه لا يوفاه إلا في الآخرة والقيامة يوم يقوم الناس لرب العالمين في الحياة التي بعد الموت . واستدل بالآية من ينسك عذاب القبر ونعيمه أى ما تذوقه هذه النفوس في البرزخ الذى بين هذه الحياة القصيرة وتلك الحياة الطويلة وهو ينسب إلى المعتزلة ولسكن الزخشري وهو من أساطينهم يرد استلزامهم ، قال في الكشف : فان قلت فهذا يوم ففي ما يروى من أن القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار ^(١) قلت كلمة التوفية تزيل هذا الوهم لأن المعنى أن توفية الأجور وتكملها يكون ذلك اليوم وما يكون قبل ذلك فبعض الأجور . اهـ

﴿ فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز ﴾ زحزح عن النار نجى وأبعد عنها واختطف دونها قبل أن تلتهمه قال في الكشف الزحزحة تكرير الزح وهو الجذب بعجلة . والذي لا يزال يسبق إلى فهمى من معناها أنه الإزاحة بعد الإزاحة أى التنحية بعد التنحية . جعل الذى بهم بمواقعتها مرة بعد مرة (لما فى نفسه من الشوائب التى تجذب إليها) فينجى عنها فى كل مرة (بغلبة تأثير حسناته المضاعفة على سيئاته) إلى أن يدخل الجنة فائزاً فوزاً عظيماً . وذكر الفوز مطلقاً غير متعلق به شىء يفيد أنه الفوز العظيم الذى يشمل كل ما يطلبه المرء من سلامة من مكروه ، وفوز بمحبوب ، ونهايتك بالسلامة من النار ، والفوز بالنعيم الدائم فى دار القرار . الأستاذ الامام : ذكر توفية الأجور ثم بين ذلك بأبلغ عبارة موجزة بإيجازاً معجزاً فأعلم أن هنالك جنة ونارا وأن من الناس من يلقي فى تلك ومنهم من يدخل فى هذه وأبان عظيم هول النار وشدتها بالتعبير عن النجاة عنها بالزحزحة كأن كل شخص كان مشرفاً على السقوط فيها وأن مجرد الزحزحة عنها فوز كبير . وفيه إيماء

إلى أن أحمال للناس سائقة لهم إلى النار لأنها حيوانية في الغالب حتى لا يكاد يدخل أحد الجنة إلا بعد أن يكون زحزح عما كان صائراً إليه من القوط في النار أما هؤلاء المزحزون فهم الذين غلبت في نفوسهم الصفات الروحية على الصفات الحيوانية فأخلصوا في إيمانهم وفي أعمالهم وجاهدوا في الله حق جهاده حتى لم يبق في نفوسهم شائبة من إشراك غير الله في عمل من الأعمال . أفاد هذا الإيجاز كل هذه المعاني ولم يحتاج في هذه الآية إلى مثل ما ذكر في آيات أخرى من وصف الجنة والنار لمسا يقتضيه السياق هنالك من الاطناب والتعريف بشيء من أمور عالم الغيب . وعبر بالفاء في قوله « فمن زحزح » للترتيب وبيان السبب . كذا كتبت عنه وكتبت بجانبه « وفيه نظر » ولعل كنت أريد مراجعته فيه فنسيت . والظاهر أن هسده الفاء عاطفة ، وفيها معنى الترتيب دون السبب ، وما بعدها تفصيل لتوفية الأجور .

﴿ وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور ﴾ الدنيا صفة للحياة وهي مؤنث الأدنى والمتاع ما يتمتع به أي ينتفع به زماناً ممتداً امتداداً طويلاً أو قصيراً لأنه من المتوع وهو الامتداد يقال متع النهار ومتع النبات إذا ارتفع وامتد ويقال للانية متاع قال تعالى (١٣ : ١٧) ومما يوقسون عليه في النار ابتغاء خلية أو متاع) وقال في اخوة يوسف (١٢ : ٦٥) ولما فتحوا متاعهم) وهو الأوعية بما فيها من الميرة والطعام . والغرور الخداع وأصله إصابة الغرة أي الغالة ممن تخدعه وتغشه . قال في الكشف شبهه الدنيا بالمتاع الذي يداس به على المستام ويقر حتى يشتريه ثم يتبين له فساد وورداً . الأستاذ الامام : الحياة الدنيا هي السفلى أو القربي ، والمراد منها حياتنا هذه أي معيشتنا الحاضرة التي نتمتع فيها بالذات الحسية كالأكل والشرب أو المعنوية كالجهاد والمنصب والسيادة . هذه الحياة هي أقرب الحياتين وأدناها وأخطاها وهي على كل حال متاع الغرور ، لأن صاحبها دائماً غرور مخدوع لما تشغله كل حين بجلب لذاتها ودفع الآلام فهو يتعب لما لا يستحق التعب ويشقى لتوهم السعادة ويتعب نقداً ليستريح نسيئة . والعبارة جاءت بصيغة الحصر فهي تشمل حياة الأبرار الذين يصرفون أعمالهم في نفع الناس حباً بالخير وتقرباً إلى الله عز وجل من حيث هم متهتمون فيها إيماناً حيث إن لذتهم فيما هم فيه قهرية وإما على معنى أنها لا بقاء لها أو يقال إن ما كان

من عمل الخير والطاعة ليس من متاع الدنيا ، والحصر بحسب ما عليه الغالب .
وأقول : حاصل معنى الجملة أن الدنيا ليست إلامتاعا من شأنه أن يغر الانسان
ويشغله عن تكميل نفسه بالمعارف الحقيقية والأخلاق المرضية التي ترقى بوجه فتعدها
لسمادة الآخرة فينبغي له أن يحذر من الاسراف في الاشتغال بمتاعها من نفسه فان أى
نوع منه قد يشغله وينسيه نفسه ، وإن لم يكن الاشتغال به ضرور يارولان حاجات المعيشة
المعتدلة . أما ترى المغرمين فيها باللعب واللهو كالشطرنج والردو ما في معناها هو كثير
في هذا الزمان - كيف يسرفون في حياتهم ، ويفنون أعمارهم بين جدران بيوت اللهو
كالقهاوى والحانات . وكل حزب بما لديهم فرحون ، لأنهم مغرورون مخدوعون ،
إلا من وفقه الله لصرف معظم زمنه في علم يرقى به عقله وعبرة تنزكى بها نفسه وعمل
صالح ينتفع به وينفع به عباد الله تعالى مع النية الصالحة والقلب السليم ، وما أحسن
وصية الحلاج الأخيرة لمريده قبيل قتله « عليك بنفسك إن لم تشغلها شغلتك »
وليس لمتاع الدنيا غاية ينتهى العامل اليها فتسكن نفسه ويطمئن قلبه بل المزيد
منه يغرى بزيادة الاسراف في الطلب ، فلا ينتهى أرب منه إلا إلى أرب قال الشاعر :
فما قضى أحد منا لبائته ولا انتهى أرب إلا إلى أرب

فمن هدى الدين تنبيه الناس إلى ذلك حتى لا تغلب عليهم الحيوانية فيكونوا من الهالكين
﴿ لنبلون في أموالكم وأنفسكم ﴾ قال الرازى : اعلم أنه تعالى لما سلى الرسول ﷺ
بقوله « كل نفس ذائقة الموت » زاد في تسليته بهذه الآية فيبين أن السكفار بعد أن
آذوا الرسول والمسلمين يوم أحد فسيؤذونهم أيضا في المستقبل بكل طريق يمكنهم
من الايذاء بالنفس والايذاء بالمال . والغرض من هذا الاعلام أن يوطنوا أنفسهم في
الصبر وترك الجزع وذلك لأن الانسان إذا لم يعلم نزول البلاء عليه فاذا نزل البلاء
شق ذلك عليه أما إذا كان علما بأنه سينزل فاذا انزل لم يعظم وقعه عليه

أقول : وعبارة الكشف : خوطب المؤمنون بذلك ليوطنوا أنفسهم على ماسيلة قون
من الأذى والشدائد والصبر عليها حتى إذا لقوها وهم مستعدون لا يرهقهم ما يرهق
من تصيبه الشدة بغتة فينكرها وتشتت منها نفسه .

الاستاذ الامام : يصح اتصال هذه الآية بما قبلها من قوله تعالى « ولا تحسبن الذين يبتلون » الآيات فان فيها ذكر البخل بالمال وذكر حال اليهود وهذه تذكر البلاء بالمال وماسيلاقي المؤمنون من أولئك اليهود وغيرهم ، ويصح أن يكون على ما قاله بعضهم متصلا بما هو قبل ذلك من أول واقعة أحد إلى هنا ، كأنه يقول : إن ما وقع من الابتلاء في النفس والأموال والطعن في تلك الواقعة ليس آخر الابتلاء بل لا بد أن تملوا بعد ذلك بكل هذه الضروب منه وتجري فيكم سنته تعالى في خلقه ، فلا تظنوا أنكم جالستم على عرش العزة واعتصمتم بالمنعة وأنتم حوادث السكون فانه لا بد أن يعاملكم الله تعالى كما يعامل الأمم ، معاملة المختبر المبتلى لا يعلم ما لم يكن يعلم من أمركم فهو علام الغيوب ، بل ليميز الخبيث من الطيب من بعد ، كما ماز السكثريين في واقعة أحد .

قال : والابتلاء في الأموال يفسر بقرض الصدقات وبالبنل في سبيل الله وهو كل ما يوصل إلى الخير --- وبالجوائح والآفات وهذا الجمع أولى بمذهب اليه بعضهم من تخصيصه بالأول وبعضهم من تخصيصه بالثاني . والابتلاء في النفس يكون بتكليف بذلها في سبيل الله وموت من يحب الانسان من الأهل والأصدقاء (أقول : وكذا الابتلاء بالمصائب البدنية كالأمراض والجروح) والابتلاء بالتكليف هو أهم الابتلاءين . وذلك أن الله تعالى لم يكفل للمسلمين الحفظ والنصر والسيادة لأنهم مسامون وإنما يكفلهم أجرى على سنته تعالى كغيرهم فلا بد لهم من الاستعداد للدفاع دائما وذلك يقتضى بذل المال والنفس ، ومن هنا تعلم غلط الذين يفسرون الابتلاء بالمال والأمر ببذله والجهاد به - كل ذلك بالزكاة وما الزكاة إلا نوع من أنواع الحقوق التي جعلها الله في المال وهي كثيرة تشمل كل ماله صلاح الأمة ورفع شأنها من الأعمال وكل ما يدفع عنها الأعداء ويرد عنها المسكاره والاسواء (يعنى كالأعمال التي تعمل للوقاية من الأمراض والأوبئة) ومن ذلك الابتلاء في المدافعة عن الحق سواء كان بالمال أو بالنفس فهو يوطن نفوسهم على الأخذ بالاحتياط في الأمور العامة والاستعانة عليها بالمال وتحمل المسكاره ويحذرهم من الشره والطمع في المال حتى إذا طمعوا أو قصروا في الاحتياط كما وقع لهم في أحد علموا أنهم ما أصيبوا إلا

بما كسبت أيديهم أو قصرت فيه بهمهم فلا يتعللون ، ولا يقولون كيف أصبنا ونحن مسلمون ؟ وقدم ذكر المال لأنه الوسيلة التي يكون بها الاستعداد لبذل النفس فبذل المال يحتاج إليه قبل بذل النفس أو لأن الإنسان كثيراً ما يبذل نفسه دفاعاً عن ماله فالذين قالوا إن المال شقيق الروح لاحظوا الغالب ومن غير الغالب أن يقدم الإنسان ماله على نفسه . علمنا أن فائدة الابتلاء هي تمييز الخبيث من الطيب وأما الاخبار به ففائدته التعريف بالسنن الآلهية وتهيئة المؤمن لها وحمله على الاستعداد لمقاومتها فان من تحدث له النعمة فجأة على غير استعداد ولا سعى ترجى هي من ورائه تدهشه وتبطره ، ووربما تهيج عصبه فيقع في داء أو يموت فجأة ، وكذلك من تقع به المصيبة فجأة على غير استعداد يعظم عليه الأمر ويحيط به الغم حتى يقتله في بعض الأحيان . أما المستعد فإنه يكون ضليعاً قوياً .

أقول : يعني أنه يحمل البلاء بلا تبرم ولا سامة فان ظفر لا يفرح فرح البطر الفخور ، وإن خسر لا يشقى شقاء اليئوس الكفور ، فهذا الاعلام تربية من الله لعباده المؤمنين ، فما بالهم في هذا العصر عن التذكيرة معرضين « أفلم يدبروا القول أم جاءهم ما لم يأت آباءهم الأولين ؟ » هذا وإن الزكاة فرضت في السنة الثانية من الهجرة قبل غزوة بدر الأولى . والظاهر أن هذه الآيات نزلت في السنة الرابعة بعد غزوة بدر الآخرة كما يأتي . فالظاهر أن المراد بالابتلاء فيها بالمال هو الحاجة والقلة كما حصل في غزوة الأحزاب ثم في غزوة تبوك (راجع تفسير ٢: ١٦٥) « ولنبلونكم بشيء من الخوف » ص ٣٣ ج ٢ تفسير) وتقرأ بيانه لنا بعد خمسة أسطر

وأما قوله ﴿ ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيراً ﴾ فهو ابتلاء آخر وقد نزلت هذه الآية بعد أن كان المشركون وأهل الكتاب ملأوا الفضاء بكلامهم المؤذى للرسول والمؤمنين ، فلماذا صرح الكتاب بهذا وهو ما ألفه المسلمون وأعتادوه ؟ بل قال الأستاذ الامام : إن مثل هذا يدخل في الابتلاء في الأنفس وإنما خصه بالذكر لأنه من الأهمية بمكان .

أقول : نبه بهذه العبارة على عظم شأن هذا النبأ وليس عندى شيء عنه في

سببه والمراد منه ولا أذكر أنني رأيت ذلك في شيء من الكتب التي اطلعت عليها فيجب الرجوع إلى ذلك في التاريخ ، أى سيرة المصطفى ﷺ فإذا تذكرنا أن هذه الآية نزلت بعد غزوة بدر الآخرة التي سبق ما ورد فيها من الآيات بعد الكلام في غزوة أحد وغزوة حراء الأسد — وتذكرنا أن ذلك كان في شعبان من سنة أربع ، وتذكرنا ما كان في سنة خمس من حديث الافك ، وقذف عائشة الصديقة برأها الله تعالى — ومن تألب اليهود ونقض عهودهم ومحاولتهم قتل النبي ﷺ حتى أجلاهم وأمن شر مجاوراتهم إياه بالمدينة — ومن تألبهم مع المشركين وجمع الأحزاب من الفريقين وزحفهم على المدينة لأجل استئصال المسلمين — وما كان في ذلك من البلاء الشديد والجوع الديقوع والحصار الضيق الذي قال الله فيه كله (٩:٣٣) إذ جاءكم من فوقكم ومن أسفل منكم وإذ زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر ، وتظنون بالله الظنونا (١٠) هنالك ابتلى المؤمنون وزلزلوا زلالا شديدا. — إذا تذكرنا هذا كله علمنا أن الآية تمهيد له وإعداد للمسلمين لتلقيه

لعمل وقعه يخف عليهم ، ولذلك قال : وإن تصبروا وتتقوا فإن ذلك من عزم الأمور * يعنى إن تصبروا على البلاء الكبير الذى سيحل بكم فى أموالكم وأنفسكم وعلى ما تسمعون من أهل الكتاب والمشركين من الأذى وتتقوا ما يجب اتقاؤه فى الاستعداد لذلك قبل نزوله ومكافئته عند وقوعه ، فإن ذلك الصبر والتقوى من معزومات أى الأمور التى يجب العزم عليها ، أو مما عزم الله أن يكون ، أى من عزومات قضائه التى لا بد من وقوعها .

ومن تدبر هذا علم ضعف رواية ابن أبى حاتم وابن المنذر عن ابن عباس رضى الله عنهما أن الآية نزلت فيما كان بين أبى بكر وفنحاص وقد سردنا الرواية من عهد قريب فإن هذه الوصية المؤكدة للمؤمنين كافة وما سبقها من التمهيد أكبر من ذلك وإن حسنهما من رواها ، ويرجح ما اخترناه فى الآية السابقة من كونها فى المؤمنين لا فى الكافرين . وفى رواية عند عبد الرزاق عن عبد الرحمن بن كعب أن الآية نزلت فى كعب بن الأشرف فيما كان يهجو به النبي ﷺ وأصحابه وهذه أضعف من

الاولى فإن كعب بن الأشرف قتل قبل غزوة أحد، وكفى الله المسلمين كيداً وقوله قال الأستاذ الامام : الصبر هو تنقي المكروه بالاحتمال وكظم النفس عليه مع الروية في دفعه ومقاومة ما يحدثه من الجزع، فهو مركب من أمرين دفع الجزع ومحاولة طرده، ثم مقاومة أثره حتى لا يئلب على النفس، وإنما يكون ذلك مع الاحساس بأن المكروه فن لا يحس به لا يسمى صابراً وإنما هو فاقد الاحساس يسمى بليداً، و الفرق بين الصبر والبلادة، فالصبر وسط بين الجزع والبلادة، وما أحسن قرن التقوى بالصبر في هذه الموعظة وهي أن يمثل ما هدى الله إليه فعلاً وتركاً عن بادئ القلب وذلك من عزم الأمور أى التى يجب أن تعقد عليها العزيمة وتصح فيها النية وجوباً محتماً لا ضعف فيه .

(١٨٧ : ١٨٢) وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ ، فَمَبْدُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَمَيَسَّنَّ مِمَّا يَشْتَرُونَ (١٨٨ : ١٨٣) لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا آتَوْا وَيُحِبُّونَ أَنْ يَحْسَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا ، فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ ، وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (١٨٩ : ١٨٤) وَلِلَّهِ تِلْكَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

وجه الاتصال بين الآية الأولى من هذه الآيات وما قبلها هو أن الآيات التى قبلها كانت فى أهل الكتاب وقد تقدم أنه تعالى ذكر أحوال النصارى منهم وحاجتهم فى أول السورة ثم ذكر بعض أحوال اليهود قبل قصة أحد ثم عاد إلى بيان بعض شؤونهم بعدها فكان منه ما فى هذه الآية وهو كتمان ما أمروا ببيانه واستبدال منفعة حقيرة به لم يفصل بينه وبين ما قبله فيهم إلا بآيتين قد عرفت حكمة وضعهما فى

موضعهما. وقال الرازي : اعلم أن في كيفية النظم وجهين (الأول) أنه تعالى لما حكي عن اليهود شبهها طاعنة في نبوة محمد ﷺ وأجاب عنها أتبعه بهذه الآية وذلك لأنه تعالى أوجب عليهم في التوراة والإنجيل على أمة موسى وعيسى عليهما السلام أن يشرحوا ما في هذين الكتابين من الدلائل الدالة على صحة دينه وصدق نبوته ورسالته والمراد منه التعجب من حالهم ، كأنه قيل : كيف يليق بكم إيراد الطعن في نبوته ودينه مع أن كتبكم ناطقة ودالة على أنه يجب عليكم ذكر الدلائل على صحة نبوته ودينه (الثاني) أنه تعالى لما أوجب في الآية المتقدمة على محمد ﷺ احتمال الأذى من أهل الكتاب ، وكان من جملة إيذائهم للرسول ﷺ أنهم كانوا يكتمون ما في التوراة والإنجيل من الدلائل الدالة على نبوته فكانوا يحرفونها ويذكرون لها تأويلات فاسدة ، فبين أن هذا من تلك الجملة التي يجب فيها الصبر اه وقد علمت ما هو المراد بالأذى في تفسير الآية السابقة .

وقال الأستاذ الامام : وجه الاتصال بين هذه الآية وما قبلها هو أن ما ذكر في الآية السابقة من البلاء الذي يصاب به المؤمنون إنما يصابون به لأخذهم بالحق ودعوتهم إليه ومحافظتهم في الشدائد عليه فناسب بعد ذكر البلاء الذي أخبر الله به المؤمنين ووطن عليه نفوسهم ليثبتوا ويصبروا أن يذكر لهم مثل الذين خلوا من قبلهم إذ أخذ عليهم الميثاق ببيان الحق فكان من أمرهم ما استحقوا به الوعيد المذكور في الآية . فهو يذكر المؤمنين بذلك كأنه يقول لهم إنكم إذا كنتم ما أنزل عليكم يكون وعيدكم كوعيدهم . قال تعالى :

﴿ وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ آمَنُوا الْكِتَابَ أَيُّ إِذْ كَرُوا إِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ عَلَيْهِمْ بِلِسَانِ أَنْبِيَائِهِمْ قَالَ اسْتَذِلُوا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَقُولُوا فِي التَّوْرَةِ لِأَنَّ الْقُرْآنَ لَمْ يَكُنْ بِذَلِكَ وَلَا بَعْدَهُ فَلَيْسَ لَنَا أَنْ نَقْدِرَ أَيْنَا مَا أَطْلَقَهُ وَنَزَّيْدُ عَلَيْهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾ اتَّبِعْنِي لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ ﴾ أَيُّ أَكْتُمُ عَلَيْهِمْ إِيحَابَ الْبَيَانِ أَوِ التَّبْيِينِ وَفِيهِ مَعْنَى التَّكْثِيرِ وَالتَّجَرُّدِ بِحُكَايَا كَدِّ عَلَى الْخَطَابِ أَهْمُ الْأُمُورِ بِالْعَهْدِ وَالْمِيثَاقِ لِقَالَ لَهُ اللَّهُ لَتَفْعَلُنَّ كُنَّا . فَقَرَأَهُ مِنْ قُرْآنِهِ بَتَاءَ الْخَطَابِ حِكَايَةً لِلْمَخَاطَبَةِ الَّتِي أَخَذَهَا الْمِيثَاقُ . وَقَرَأَ ابْنُ كَثِيرٍ وَأَبُو عَمْرٍو وَعَاصِمٌ فِي رَوَايَةِ ابْنِ عَبَّاسٍ

بالمشاة التحتية « ليبينه للناس ولا يتكتموه » لأنهم غائبون . وقد تقدم بيان معنى أخذ الميثاق في الآية ٨١ من هذه السورة (راجع ص ٣٥٠ من جزء التفسير الثالث)
 روى عن سعيد بن جبير والسدي أن الذي أخذ عليهم الميثاق ببيانه هو محمد ﷺ ، وعن الحسن وقتادة أنه الكتاب الذي أوتوه ، وهو الظاهر المتبادر ويدخل فيه البشارة بالنبي ﷺ قال الاستاذ الامام وتبيينه هو أن يوضحوا معانيه كما هي ولا يؤولوه ولا يحرفوه عن مواضعه التي وضع لتقريرها ومقاصده التي أنزل لأجلها حتى لا يقع في فهمه لبس ولا اضطراب . وههنا أمران العلم بالكتاب على غير وجهه وهو نتيجة عدم البيان ، وعدم العلم به بالمرّة وهو نتيجة الكتمان ، وقد يقال : إن الظاهر المتبادر في الترتيب هو أن ينهى عن الكتمان أو لا يتم يأمر بالبيان لأن البيان إنما يكون مع إظهار الكتاب فلماذا عكس ؟ والجواب عن هذا أن القرآن قدم أهم الأمرين لأن المخالفة في الأول وهو الكتمان تقتضي الجهل البسيط وهو الجهل بالدين وفي الثاني تقتضي الجهل المركب وهو اعتقاد ما ليس بدين ديناً ، والجهل البسيط أهون لأن صاحبه يوشك أن يظفر بالكتاب يوماً فيمتدي به ويعرف الدين ، وأما الجهل المركب وهو فهمه على غير وجهه فيعسر زواله بالمرّة فيكون صاحبه ضالاً مع وجود أعلام الهداية أمامه .

(قال) والعبارة في ذلك ظاهرة عندنا وفي أنفسنا فإن كتابنا وهو القرآن العزيز لم يوجد كتاب في الدنيا حفظ كما حفظ ونقل كما نقل ونشر كما نشر فإن الجماهير من المسلمين قد حفظوه عن ظهر قلب من القرن الأول إلى هذا اليوم وهم يتلونه في كل مكان حتى أنك تسمعه في الشوارع والأسواق ومجتمعات الأفراح والأحزان وفي كل حال من الأحوال ، ولكنهم تركوا تبيينه للناس فلم يفهم عنهم عدم الكتمان شيئاً فانهم قدموا هدايته حتى أنهم يعترفون بأن المسلمين أنفسهم منحرفون عنه وأن القابض على دينه كالقابض على الجمر — ويعترفون بأن الغش قد عم وطم ، ويعترفون بارتفاع الامانة ، وشيوع الخيانة الخ وكل هذا من نتائج ترك التبيين

(قال) ولهذا التعمية وهذا الاضطراب في فهم الكتاب أسباب أهمها ما كان من الخلاف بين العلماء من قبل لا سيما في القرن الثالث فقد انقسمت الأمة إلى

شيع وذهبت في الخلاف مذاهب في الأصول والفروع وصار كل فريق ينصر مذهبه ويحتج به بالكتاب يأخذ ما وافقه منه ويؤول ما خالاه واتبعهم الناس على ذلك ورضى كل فريق من المسلمين بكتب طائفة من أولئك المختلفين حتى جاءت أزمئة ترك فيها الجميع التحاكم إلى القرآن وتأيد ما يذهبون إليه به وتأويل ما عداه (أقول بل وصلنا إلى زمن يجرمون فيه ذلك ولا يرون فيه للقرآن فائدة تتعلق بعنايه بل كل فائدته عندهم أنه يتبرك به ويتعبد بالفاظه ويستشفى به من أمراض الجسد دون أمراض القلب والروح) حتى صرنا نتمنى لو دامت تلك الخلافات فانها أهون من هجر القرآن بتاتا فان الناس قد وقعوا في اضطراب من أمر دينهم حتى صاروا يحسبون ما ليس بدين ديننا وحتى إن العلماء يرون المنكرات فلا ينكرونها بل كثيرا ما يقعون فيها أو يتأولون لفاعليها ولو بينوا للناس كتاب الله لقيامه

وأقول : ان الذين تصدوا لتبيين القرآن في الكتب وهم المفسرون لم يكن تبیینهم كاملا كما ينبغي وكان جمال الدين يقول « ان القرآن لا يزال بكرة » وان لم يكن كلمة ما زالت أقولها وهي أن سبب تقصير المفسرين الذين وصلت إلينا كتبهم هو عدم الاستقلال التام في الفهم ، وما كان ذلك لبلاده ، وإنما جاء من أمور أهمها الافتتان بالروايات الكثيرة وتغلب الاصطلاحات الفنية في الكلام والأصول والفقه وغير ذلك ومحاوله نصر المذاهب وتأييدها (١)

ثم أقول : ان البيان أو التبيين على نوعين أحدهما تبينه لغير المؤمنين به لأجل دعوتهم إليه وثانيهما تبينه للمؤمنين به لأجل إرشادهم وهدايتهم بما أنزل إليهم من ربهم وكل من النوعين واجب حتم لا هوادة فيه ولا يشترط فيه ما شرطه بعض الفقهاء من الاستفتاء والسؤال إذ زعموا أن العالم لا يجب عليه التصدي لدعوة الناس وتعليمهم إلا إذا سألوه ذلك والقرآن حجة عليهم وهذه الآية تدفع الإيجاب من قوله تعالى في هذه السورة (٤: ١٤) ولتكن أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون) الذي تقدم تفسيره في هذا الجزء

(١) سنين ذلك بالتفصيل في الكتاب الذي يجعله مقدمة التفسير ان شاء الله تعالى

قان الأمر وإن كان هناك الوجوب لأن الأصل فيه ذلك على قول جمهور الأصوليين وأكد بقوله « وأولئك هم المفلحون » إلا أن التأكيد فيه دون تأكيد أخذ الميثاق هنا وما فيه من معنى القسم ثم ما يليه من تصوير ترك الامتنال بنبذ الكتاب وبيعه بثمان قليل ومن الذم والوعيد على ذلك إذ قال :

﴿ فنبذوه وراء ظهورهم ﴾ النبذ الطرح وقد جرت كلمة نبذه وراء ظهره مجرى المثل في ترك الشيء وعدم المبالاة به والاهتمام بشأنه ، كما يقال في مقابل ذلك « جعله نصب عينيه - أو - ألقاه بين عينيه » أى اهتم به أشد الاهتمام بحيث كأنه يراعى كل وقت فلا ينساه ولا يغفل عنه ، وفيه تنبيه إلى كون هذا الواجب الذى كان عليهم أن يقوموا به فيجعلوا الكتاب إماماً لهم ونصب أعينهم لا شيئاً مهملاً ملقى وراء الظهر لا ينظر إليه ولا يفكر فى شأنه وكذلك كان أهل الكتاب (منهم) الذين يحملونه كما يحمل الحمار الأسفار فلا يستفيد مما فيها شيئاً (ومنهم) الذين يجرّفونه عن مواضعه (ومنهم) الذين لا يعلمون منه إلا أمانى يتمنونها أى قرأت يقرؤونها أو تشهيات يشتهونها وتقدم بيان ذلك فى سورة البقرة وسيأتى فى مواضع أخرى .

ثم بين تعالى جريمة أخرى من جرائمهم فى الكتاب فقال ﴿ واشتروا به ثمناً قليلاً ﴾ أى أخذوا بدله فائدة دنيوية قليلة لا توازى عشر معشار فوائد بسان الكتاب والعمل به فكانوا مغبونين فى هذا البيع والشراء . وهذا الثمن هو ما كان يستفيد منه الرؤساء من المروّسين وعكسه كما تقدم فى سورة البقرة وفى هذه السورة ومنه ما يتقرب به العلماء إلى الحكم وأجور الفتاوى الباطلة وسيأتى بعض التفصيل فيه والعبرة به .

وقد أرجع بعضهم كالتخشى الضمير فى قوله : « فنبذوه » وقوله « اشتروا به » إلى الميثاق . وجرى مثل ذلك على لسان الأستاذ الامام فى الدرر ونقله عنه بعض الطلاب ، ولعله سهو ، فان هذه الآية بمعنى آية البقرة (٢ : ١٧٣) إن الذين يكتُمون ما أنزل الله من الكتاب ويشترون به ثمناً قليلاً أولئك ماياً كلون فى بطونهم إلا النار) الآية - وهى صريحة فى الكتاب فراجع تفسيرها فى الجزء الثانى وفى معناها

آيات أخرى منها قوله (٢ : ٧٩) فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا فويل لهم مما كتبت أيديهم وويل لهم مما يكسبون) ومنها في خطاب بنى اسرائيل (٢ : ٤١) ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا) فيراجع تفسيرهما في الجزء الأول . وورد في هذه السورة (آل عمران) بيع العهد والايمان واشترائه الثمن القليل بهما في الكلام على اليهود ، قال تعالى (٣ : ٧٧) إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا أولئك لا خلاق لهم في الآخرة) الآية - وتراجع في الجزء الثالث والعهد يأتي بمعنى الميثاق ويطلق بمعنى ما عهد الله به إلى الناس في وحيه من الشرائع كقوله عز وجل (٣٦ : ٦٠) ألم أعهد إليكم يا بنى آدم أن لا تعبدوا الشيطان) الآية . وقوله (٢ : ١٢٥) . عهدنا إلى إبراهيم واسماعيل أن طهرا بيتي للطائفين) الآية فالعهد بهذا المعنى يراد به الم عهد به فيكون بمعنى الكتاب وهو المراد في الآية المذكورة آنفاً (٣ : ٧٧) ولذلك أفرد العهد وعطف عليه الايمان لان العهد واحد وإن اشتمل على أحكام كثيرة وهو الكتاب والايمان تعتبر كثيرة بكثرة من أخذت عليهم . وجملة القول : أن الضمير في قوله « فنبتذوه » وقوله « واشتروا به » هو ضمير الكتاب لا الميثاق كما قيل .

الأستاذ الامام : نبتذوا الميثاق لم يفوا به إذ تركوا العمل بالكتاب والثمن القليل الذي اشتروه به لم يبينه القرآن لأنه ظاهر في نفسه ومعروف من سيرتهم وهو عبارة عن التمتع بالشهوات الدنية واللذائذ الفانية ، فكان أحدهم يجد في العمل بالكتاب والتزام الشريعة مشقة فيتركه حباً في الراحة ، وإيثاراً للذة . وأما التأويل والتحريف فقد كان لهم فيه أغراض كثيرة (منها) الخوف من الحكم والرجاء فيهم فيحرف رجال الدين النصوص عن مواضعها المقصودة ويصرفونها إلى معان أخرى ليوافقوا ما يريد الحاكم فيما تناوئوا به (ومنها) إرضاء العامة والأغنياء خاصة بموافقة أهوائهم لاستفادة الجاه والمال (ومنها) هو هو الاصل الاصيل في التحريف الجدل والمراء بين رجال الدين أنفسهم لاسيما الرؤساء وطلاب الرئاسة منهم فان الواحد من هؤلاء إذا قال قولاً أو أفقأ فخطأ فأبان خطأه آخر ينبرى لتصحيح قوله وتوجيه فتياه وتخطئة خصمه وتأخذ العزة بالانتم فيرى الموت أهون عليه من الاعتراف بخطأه والرجوع إلى قول أخيه في

العلم والدين (ومنها) الجهل فان المتصدي للتعليم أو الفتيا قد يجهل مسائل فيتعرض لبيانها بغير علم وإذا أصبح لمثل هذا أن يعلم للأسباب التي نعهدا من الرؤساء الذين يميزون جهلة الطلاب بالتدريس ويعطونهم الشهادة بالعلم بحجبات لهم فانه يرى تلاميذ أجهل منه فيكونون كلهم محرفين مخرفين ويفسد بهم الدين لاسيما إذا صاروا مقررين من الأمراء والحكام (ومنها) انقطاع سلسلة أهل الفهم والتبيين وخطب الناس بعدهم فيما يؤثرونهم من بيان وتأويل وحمله على غير المراد منه حتى بعدوا عن الأصل بعدا شاسعا (قال) وانظر في حال المسلمين — الذين اتبعوا سنن من قبلهم — واعتبر بحال أهل الأزهر منهم ترى بعينيك كما رأينا وتسمع كما سمعنا وتفهم سر ما قصه الله من أنباء أهل الكتاب علينا .

أقول : وما سمعه هو وهو العجب العجيب قول شيخ من أكبر الشيوخ سنا وشهرة في العلم في مجلس إدارة الأزهر على مسمع الملا من العلماء «من قال إنني أعمل بالكتاب والسنة فهو زنديق» يعنى أنه لا يجوز العمل إلا بكتب الفقهاء فقال له الأستاذ الامام رحمه الله تعالى : من قال إنني أعمل في ديني بغير الكتاب والسنة فهو الزنديق . وقد ذكرنا هذه المسألة في المنار في زمنها .

واعلم أنه لا مفسدة أضر على الدين وأبعث على إضاعة الكتاب ونبذ وراء الظهر واشترأ ثمن قليل به من جعل أرزاق العلماء ورتبهم في أيدي الأمراء والحكام فيجب أن يكون علماء الدين مستقلين تمام الاستقلال دون الحكام لاسيما المستبدين منهم ، وإننى لأعقل معنى لجعل الرتب العلمية ومعايش العلماء في أيدي السلاطين والأمراء إلا سبيل هذه السلاسل الذهبية أغلالا في أعناقهم يقودونهم بها إلى حيث شاءوا من غش العامة باسم الدين وجعلها مستعبدة لهؤلاء المستبدين ، ولوعقلت العامة لما اوثقت بقول ولا فتوى من عالم رسمي مطوق بتلك السلاسل . وقد انتهى الأمر بالرتب العلمية في الدولة العثمانية أن صارت توجه على الأطفال بله الجاهلين من الرجال حتى قال فيها أحد علماء طرابلس الشام من قصيدة طويلة في سوء حال الدولة .

زمن رأيت به العجائب وذهلت فيه من الغرائب

زمن به الوهم السخيف ف على عقول الناس غالب

أفلا تراهم جانبوا كسب المعارف والمآدب^(١)
ورضوا بأوراق تخط . خطوطها مثل العقارب^(٢)
يشهدن زوراً أن من . هي باسمه نور الغياهب
علامة العلماء أو . بلاغ دولته المآرب^(٣)
ويكون أجمل جاهل . ولما لها بالغش ناهب
أو أنه حدث على . فخذيه خرب الليل لازب

ثم هزى الناظم بعد ذلك يكساوى التشريف العلمية وشبهها وهي على العلماء
بالسروج (المزركشة) على الدواب « والسيور على القباقيب » إلى أن قال :

ضحكت عليهم دولة هرمت وقاربت المعاطب

على أنه صار بعد ذلك من حملة هاتيك الأوراق والمتزينين بتلك الكساوى
الموشاة والمتحلين بتلك الأوسمة البراقة الذين يسمحون بحمد السلطان معطيها بكرة
وأصيلا ويضلون من يطلب إصلاح حال الدولة تضليلا ؟ فهل يوثق بعلم عالم مقرب
من المستبدين أو بديته ؟

إن علماء السلف كانوا يهربون من قرب الامراء المستبدين أشد مما يهربون
من الحيات والعقارب ، ورواى ذلك أخبارا وآثارا كثيرة منها قوله صلوات الله عليه « سيكون
بعدى أمراء - زاد فى رواية يكذبون - ويظهون - فن دخل عليهم فصدهم بكنبهم
وأعانهم على ظلمهم فليس منى ولست منه وليس يوارى على الخوض » الحديث رواه
الترمذى وصححه والنسائى والخامى وصححه أيضا البيهقى . وفى معناه قوله صلوات الله عليه « سيكون
عليكم أئمة يملكون أرزاقكم يحدثونكم فيكذبونكم ويعاؤون فيسيئون العمل
لا يرضون منكم حتى تحسنوا قبائحهم وتصدقوا كذبهم فأعطوهم الحق ما رضوا به فإذا
تجاوزوا فمن قتل على ذلك فهو شهيد » رواه الطبرانى عن أبى سلالة وله طرق
أخرى ، وإنما أوردناه لقوله فيه « يملكون أرزاقكم »

(١) يعنى بالمآدب الآداب (٢) هى البراءات السلطانية بالرتب العلمية التى

تكتب بالخط المعروف بالديوانى (٣) ومن أفاضها « وارث علوم الأنبياء والمرسلين »

ومنها حديث أنس المشهور « العلماء أمناء الرسل على عباد الله ما لم يخالطوا السلطان فإذا فعلوا ذلك فقد خانوا الرسل فاحذروهم واعتزلوهم » رواه العقيلي في المصنف والحسن بن سفيان في مسنده وكذا الحاكم في التاريخ وأبو نعيم في الحلية والديلمي في مسند الفردوس وغيرهم ، ونازع السيوطي ابن الجوزي في وضعه فقال : ان له شواهد فوق الأربعين ، فيحكم له على مقتضى صناعة الحديث بالحسن

ومنها حديث ابن عباس « إن أناساً من أممي يتفقهون في الدين وقرءون القرآن ويقولون نأتي الأمراء فنصيب من دنياهم ونعتزلهم بديننا ، ولا يكون ذلك كما لا يجتنى القتاد إلا الشوك ، كذلك لا يجتنى من قريبهم إلا الخطايا » قال السيوطي رواه ابن ماجه بسند رواه ثقات . وكذا ابن عساکر . ومن حديثه عند الديلمي « سيكون في آخر الزمان علماء يرغبون الناس في الآخرة ولا يرغبون ويزهدون الناس في الدنيا ولا يزهدون ويتهمون عن غشيان الأمراء ولا يتهنون » ومنه أيضاً عند أصحاب السنن الثلاثة وحسنه الترمذي « من سكن البادية جفا ومن اتبع الصيغ غفل ومن أتى أبواب السلطان افتتن »

ومنها حديث معاذ بن جبل « ما من عالم أتى صاحب سلطان طوعاً إلا كان شريكه في كل لون يعذب به في نار جهنم » أخرجه الحاكم في تاريخه والديلمي . وأخرج أبو الشيخ في الثواب والحاكم في التاريخ من حديثه أيضاً « إذا قرأ الرجل القرآن وتفقّه في الدين ثم أتى باب السلطان تملقاً إليه وطمعاً لما في يده خاض بقدر خطئه في نار جهنم » وأخرجه الديلمي من حديث أبي الدرداء بلفظ آخر . وفي الباب أحاديث أخرى أوردها الحافظ السيوطي في كتاب خاص سماه (الاساطين في عدم المجيء إلى السلاطين) والآثار عن السلف الصالح في ذلك أكثر لظهور أمراء الجور في زمنهم وتمهلت العلماء عليهم ، منها قول حذيفة الصحابي الجليل « إياكم ومواقف القتن . قيل وما هي ؟ قال أبواب الأمراء يدخل أحدكم على الأمير فيصدقه بالكذب ويقول ما ليس فيه » وقال أبوذر الصحابي الجليل لسلمة بن قيس : « لا تغش أبواب السلاطين فانك لا تصيب من دنياهم شيئاً إلا أصابوا من دينك أفضل منه » وقال الأوزاعي الامام المشهور : ما من شيء أبغض إلى الله من عالم يزور

غاملا (أى من عمال الحكومة) وقال سمنون العابد الشهير : ما أسمع بالعالم أن يؤتى إلى مجلسه فلا يوجد فيسأل عنه فيقال عند الأمير وكنت أسمع أنه يقال : إذا رأيتم العالم يحب الدنيا فاتهموه على دينكم حتى جربت ذلك ، مادخلت قط على هذا السلطان إلا وحاسبت نفسى بعد الخروج فأرى عليها الدرك مع أواجههم به من الغلظة والخالفة لهواهم . اه وقد أشار بقوله : وكنت أسمع الخ إلى حديث أبى هريرة عن النبى ﷺ أنه قال « إذا رأيتم العالم يخالط السلطان مخالطة كثيرة فاعلم أنه لص » رواه الديلمى فى مسند الفردوس . أو إلى قول سفيان الثوري ليوسف بن أسباط : إذا رأيتم القارىء يلوذ بالسلطان فاعلم أنه لص ، وإذا رأيته يلوذ بالأغنياء فاعلم أنه مرء ، وإياك أن تخدع فيقال لك : ترد مظامة ، تدفع عن مظلوم . فان هذه خدعة ابليس اتخذها للقراء ساما .

أقول : يعنون بالقراء علماء الدين يعنى أن الشيطان يلبس على رجال الدين ما يلبسون ، فيقول لهم ويقولون : اننا لا نريد بغشيان الأمراء والتردد عليهم إلا نفع الناس ودفع المظالم عنهم ، وهم إنما يريدون المال والجاه بدينهم ويقل الصادق فيهم . وهكذا أضاعوا دينهم فنبذوا كتاب الله وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا . وقد نظم كثيرون من ناظمى الحكم بعض هذه المعانى . ومن أحسن ما نظم فى ذلك قول بعضهم :

قل للأُمير مقالة لا تركنن إلى فقيه
إن الفقيه إذا أتى أبوابكم لا خير فيه

قال تعالى ﴿ فبئس ما يشترُونَ ﴾ أى هو ذميم قبيح لانهم يجعلون هذا العرض الغافى بدلا من النعيم الباقي فى الآخرة ، وكذا من سعادة الدنيا الحقيقية التى تحصل للأمة بحفاظة العلماء على الكتاب وتبيينه لها وإرشادها به إلى ما يهذب أخلاقها ويعلي آدابها ويجمع كلمتها ويحول بينها وبين مطامع المستبدين فيها حتى تكون أمة عزيزة قوية متكافلة متماضنة أمرها شورى بين أهل الراى وأولى الأمر من أفرادها

ثم قال عز وجل ﴿ لا تحسبن الذين يفرحون بما آتوا ويعجبون أن يحمدوا بما أَلْمِ ﴾

يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب ولهم عذاب أليم ﴿٢٨٧﴾ روى الشيخان وغيرهما من طريق حميد بن عبد الرحمن بن عوف أن مروان قال لبوابه: اذهب يارافع إلى ابن عباس فقل لئن كان كل امرئ منا فرح بما أتى وأحب أن يحمدا بما لم يفعل معذبا لنعذبن أجمعون . فقال ابن عباس ما لكم وهذه إنما نزلت هذه الآية في أهل الكتاب سألهم النبي ﷺ عن شيء فكنتموه إياه وأخبروه بغيره فخرجوا قد أروه أنهم قد أخبروه بما سألهم عنه واستحمدوا بذلك إليه وفرحوا بما أتوا من كتمان ما سألهم عنه . وأخرج الشيخان أيضا من حديث أبي سعيد الخدري « أن رجلا من المنافقين كانوا إذا خرج رسول الله ﷺ إلى الغزو تخلفوا عنه وفرحوا بمقدمه خلاف رسول الله ﷺ فإذا قدم اعتذروا إليه وحلفوا وأحبوا أن يحمدا بما لم يفعلوا فنزلت هذه الآية » وأخرج عبد الرزاق في تفسيره عن زيد بن أسلم أن رافع بن خديج وزيد بن ثابت كانا عند مروان فقال مروان: يارافع في أي شيء أنزلت هذه الآية « لا تحسبن الذين يفرحون بما أتوا »؟ قال رافع « أنزلت في ناس من المنافقين كانوا إذا خرج النبي ﷺ اعتذروا وقالوا ما حبسنا عنكم إلا شغل فلوددنا لو كنا معكم . فأنزل الله فيهم هذه الآية وكأن مروان أنكر ذلك فجزع رافع من ذلك فقال لزيد بن ثابت : أنشدك الله هل تعلم ما أقول؟ قال نعم » قال الحافظ ابن حجر يجمع بين هذا وبين قول ابن عباس : بأنه يمكن أن تكون نزلت في الفريقين معا قال وحكى الفراء أنها نزلت في قول اليهود نحن اليهود نحن أهل الكتاب الأول وانصلا والطاعة ومع ذلك لا يقرون بمحمد . وروى ابن أبي حاتم من طرق عن جماعة من التابعين نحو ذلك ورجحه ابن جرير ، ولا مانع أن تكون نزلت في كل ذلك انتهى من لباب النقول . وقد أخرج هذه الروايات غير من ذكرناهم أيضا .

وقد وجهها بعض من قال إنها نزلت في اليهود بغير ذلك الوجه الخاص في رواية الصحيحين عن ابن عباس ، ومما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس في ذلك أنه قال : هم أهل الكتاب أنزل عليهم الكتاب فحكموا بغير الحق وأحبوا أن يحمدا بما لم يفعلوا ، فرحوا بأنهم كفروا بمحمد ﷺ وما أنزل الله ، وهم يزعمون أنهم يعبدون الله ويصلون ويطيعون الله ، وروى عن الضحاک أنهم فرحوا بما أتوا من تكذيب النبي

والكفر به وأحبوا أن يحمدا بما لم يفعلوا وهو قولهم نحن أبناء الله وأحباؤه ونحن أهل الصلاة والصيام . وهذا وجه وجيه وهو الذى اختاره ابن جرير ويمثل هذا العموم بوجه نزولها فى المنافقين .

الأستاذ الامام : كان الكلام فى أهل الكتاب لتحذير المسلمين من مثل فعلهم فى سياق الخوض على الاستمسك بعروة الحق وحفظه والدعوة إذا أخذ على أولئك الميثاق فقصروا فيه وتركوا العمل بالكتاب وتبينه للناس واشتروا به ثمنا قليلا فاستحقوا العقاب من الله تعالى . بعد هذا بين فى هذه الآية حالا آخر من أحوال أولئك الغابرين ليحذر المؤمنون منه لأنهم عرضة له وهو أنهم كانوا يفرحون بما أتوا من التأويل والتحريف للكتاب ويرون لأنفسهم شرفا فيه وفضلا بأنهم أئمة يقتدى بهم وهذا فرح بالباطل ، وكانوا يحبون أن يحمدا بأنهم حفاظ الكتاب ومفسروه وعلماءه ومبينه والمقيمون له ، وهم لم يفعلوا شيئا من ذلك وإنما فعلوا نقيضه إذا حولوه عن الهداية إلى ما يوافق أهواء الحكام وأهواء سائر الناس يطالبون بذلك حدهم بين الله وهذه الحال فى أسلوب عجيب بين فيه حكما آخر وهو أن هؤلاء الفرحين المحبين للمحمة الباطلة قد اشتبه أمرهم على الناس فهم يحسبون أنهم أولياء الله وأنصار دينه وعلماء كتابه وأنهم أبعد الناس عن عذابه وأقربهم من رضوانه فبين الله كذب هذا الحسبان ونهى عنه وسجل عليهم العذاب .

أقول : إن هذه الآية على عمومها مبينة لشيء من الثمن الذى استبدلوه بكتاب الله وكونه بذس الثمن ، وهو أمران « أحدهما » فرحهم بما أتوه من الأعمال فرح غرور وخيلاء وفخر على أن منه نبذ كتاب الله بترك العمل به وعدم تبينه على وجهه إما بتحريفه عن مواضعه ليوافق أهواء الحكام أو أهواء الناس ، وإما بالسكوت عنه والأخذ بكلام العلماء السابقين تقليدا بغير حجة إلا ادعاء أنهم كانوا أعلم بالكتاب وأنهم إن خالفوا بعض نصوصه فلا بد أن يكون عندهم دليل أوجب عليهم ذلك « وثانيهما » حب المدح والثناء بالباطل فانهم يتبعون أهواء الحكام والناس فى الدين ويحبون أن يحمدا بأنهم يبينون الحق لوجه الله لا تأخذهم فيه لومة لائم فان الحاكم أو غير الحاكم إذا احتاج إلى عمل يرضى به هواه وشهوته بما يحظره عليه الدين فلجأ إلى العالم فعمله حيلة

شرعية يسلم بها من نقد الناقدين وذم المتدينين فلا شك أنه يحمي ذلك العالم ويطريه بأنه العالم التقي المحقق ، لا مكافأة له فقط بل يرى من مصاحته أن يعتقد الناس العلم والصلاح في مفتيه ليأخذوا كلامه بالقبول وقد علمنا من التفات أن الحكام منا كانوا يتواطئون مع كبار شيوخ العلم وشيوخ الطريق المحترمين عند العامة على تعظيم كل فريق منهم للآخر فرؤساء الحكام يظهرون للعامة احترام العلماء والاعتقاد بولاية كبار شيوخ أهل الطريق فيقبلون أيديهم عند اللقاء وربما أهدوا إليهم بعض الهدايا والمشايخ من العلماء وأهل الطريق يظهرون للعامة احترام أولئك الحكام ويشهدون بقوة دينهم وشدة غيرتهم على الاسلام والمسلمين ووجوب طاعتهم في السر والجهر - يقولون - وان ظلموا وجاروا لانهم مسيطرون من الله عز وجل !!! فهكذا كان الظالمون المستبدون وما زالوا يستفيدون من الذين بمساعدة رجاله ويتفق الرؤساء من الفريقين على اضعاء حقوق الأمة وإذلالها لهم ليتمتعوا بلذة الرياسة ونعيمها فيفرحون بما أتوا من ضروب المكاييد السياسية والاجتماعية ، والتأويلات الدينية ، التي ترفع قدرهم ، وتخضع العامة لهم ، ويحبون أن يحمدا دائما بأنهم أنصار الدين وحماة ، ومبينو الشرع ودعاة ، وإن نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم ، وتوجهوا إلى كتب أمثالهم وأشباههم ، وكانت الأمة لاتزداد كل يوم إلا شقاء بهم ، حتى سبقتها الأمم كلها بسوء سياستهم ، ولو أنهم أقاموا الكتاب كما أمروا بالبيان له والعمل به وإلزام الحكام بهديه لما عم الفساد والفجور وصارت الشعوب الاسلامية دون سائر الشعوب حتى ذهبت سلطتها وتناقص ظلمها عن أكثر الممالك التي كانت خاضعة لها ، وهي تتوقع نزول الخطر بالباقي وهو أقلها وقد كان الأمراء والسلاطين فمن دونهم من كبراء الحكام هم الذين يخطبون ود العلماء والمتصوفة ويستميلونهم إليهم وهؤلاء يتعززون ، فيستجيب للرقية بعضهم ويعتصم بالأباء والتقوى آخرون ، ثم انعكست الحال ، وضعف سلطان التقوى أمام سلطان الجاه والمال ، فصار رجال الدين ، هم الذين يتهاقنون على أبواب الأمراء والسلاطين ، فيقرب المنافقون ، ويؤذى المحبون للمتقون ، وتكون مراتب الآخرين ، على نسبة قربهم من أحد الطرفين

هذا ما أجبته التذكير به في تبين العبرة بالآية في سياسة الأمة وعمل رؤساء الدين والدنيا الذين يفرحون بأعمالهم وإنساءت ويحبون أن يحمّدوا بالشعريات السكاذبة التي راجت سوقها في هذا العصر بالصحف المنتشرة المعروفة بالجرائد فالكثير منها قد أتقن هذه الجريمة — مدح السلاطين والأمراء والرؤساء — ما لم يفعلوا — حتى اطمأنوا باعتقاد السواد الأعظم أن سيئاتهم حسنت، وحتى بطلت فائدة المحمّدة الصحيحة وحب الثناء بالحق والشكر على العمل فانهب بذهاب هذه الفائدة ركن من أركان التربية والإصلاح القومي والشخصي ، فان حب الحمد غريزة من أقوى غرائز البشر التي تنهض بالهم وتحفز العزائم إلى الأعمال العظيمة النافعة رغبة في اقتطاف ثمار الثناء عليها ، فاذا كان الانسان يدرك هذا الثناء الذي يستحقه العاملون بدون أن يكلف نفسه عناء العمل للأمة ونفع الناس بكذب الجرائد في حمده والثناء عليه بالباطل قعدت همته ووهت عزيمته وأخلد إلى الراحة أو اشتغل بالعمل لذته فقط

فاذا كان العالم الذي يفتنى إلى الأمراء والسلاطين وينال الخطوة عندهم لا يوثق بعلمه ولا بدينه كما تقدم بيانه والاستدلال عليه بالأحاديث والآثار — فأصحاب الجرائد أولى بعدم الثقة بأخبارهم وآرائهم إذا كانوا كذلك . وأنى للعوام المساكين فهم هذا وأدراك سره والجلل غالب ، والغش رائج والناصح الخلف نادر وقد صارت حاجة الملوك والأمراء المستبدين إلى حمد الجرائد توازي حاجتهم إلى حمد رجال الدين في غش الأمة أو تزييد عليها ولذلك يصدقون عليهم النعم ويقرّونهم ويحلونهم بالرتب وشارات الشرف التي تعرف بالأوسمة أو النياشين . كما يحرض على إرضائهم كل محبي الشهرة بالباطل من الأغنياء والوجهاء

لولا أن حب المحمّدة بالحق على العمل النافع من غرائر الفطرة التي يستعان بها على التربية العالية لما قيد الله الوعيد على حب الحمد بقوله « بما لم يفعلوا » فهذا القيد يدل على أن حب الثناء على العمل النافع غير مذموم ولا متوعد عليه وهذا هو الذي يليق بدين الفطرة بل جاء في الكتاب الحكيم ما يدل على مدح هذه الغريزة كقوله تعالى لنبيه (٩٤ : ٤) ورفعنا لك ذكرك (وقوله في القرآن (٤٣ : ٤٤) وإنه لذكر

لك ولقومك) نعم إن هناك مرتبة أعلى من مرتبة من يعمل الحسنات ليحمد عليها وهي مرتبة من يعملها خبا بالخير لذاته وتقربا به إلى الله تعالى .
 على أن المدح بالحق لا يخلوا في بعض الأحوال من ضرر في المدح كالغرور والمعجب وفتور الهمة عن الثبات والمواظبة على العمل الذي حمد عليه وهذا هو سبب النهي عن المدح في حديث أبي بكرة عند أحمد والشيخين وغيرهم قال «إن رجلا ذكر عند النبي ﷺ فأثنى عليه رجل خير فقال النبي ﷺ: ويحك — وفي رواية ويليك — قطعت عنق صاحبك — يقوله مرتين — إن كان أحدكم مادحاً لأخيه فليقل أحسبه كذا وكذا إن كان يرى أنه كذلك وحسب عليه الله، ولا يركى على الله أحداً» وفي رواية عند الطبراني في المعجم الكبير زيادة «والله لو سمعها ما أفدح» نعم يحتمل أن تكون عبارة ذلك المادح مما يستنكر من قبح الأطراء وأن يكون ذلك الممدوح بها ممن يعلم النبي ﷺ استعداده للغرور بما يقال فيه فوقائع الأحوال موضع الاحتمالات لما فيها من الاجمال كما هو مشهور ولكن قل من يسلم من الاغترار بالمدح لاسيما إذا كان إطراء، وقلما يكون الاطراء حقا وقلما يلتزم المطرون الحق ولذلك قال النبي ﷺ «إذا رأيتم المداحين فاحشوا في وجوههم القراب» رواه أحمد ومسلم وأبو داود والترمذي من حديث المقداد بن الأسود وبعضهم وغيرهم عن أنس وعبد الله بن عمرو وأبي هريرة: قال النبي ﷺ «لا تطروني كما أطرت النصارى ابن مريم فاعلموا أنا عبيد فقولوا عبد الله ورسوله» رواه البخاري من حديث ابن عمر .

ثم أعود إلى المسألة الأولى فأقول : إن الفرح بالعمل من شأن المقرورين وليس المراد به هنا ارتياح نفس العامل وانبساطها لما يأتيه من العمل الذي يرى أنه محمود كما فهم مروان ، وإنما هو فرح البطر والغرور الذي يتبعه الخيلاء والفخر كما أشرنا إلى ذلك ، وهو مانبه عليه القرآن في فائدة المصائب تضيب المؤمنين بقوله عز وجل (٥٧ : ٢٣) لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم والله لا يحب كل مختال فخور) ومنه قوله تعالى (٢٨ : ٧٦) إذ قال له قومه لا تفرح إن الله لا يحب الفرحين) وهذا الإفراط في الفرح بالنعمة الذي يكون من الضيق

يقابله عندهم المبالغة في الحزن في المصيبة إلى أن يقع المصائب في اليأس والكفر وقد بين تعالى حال الفريقين بقوله (١١ : ٩) ولئن أذقنا الانسان منا رحمة ثم نزعناها منه إنه ليؤس كفوراً ١٠ ولئن أذقناه نعماء بعد ضراء مسته ليقولن ذهب السيئات عني إنه لفرح فخور ١١ إلا الذين صبروا وعملوا الحاحات أولئك لهم مغفرة وأجر كبير) أي لا تنهم هم الذين زباهم الله تعالى بحوادث الزمان وغيره مع ارشادهم إلى وجه الاستفادة من ذلك كما تقدم بيانه مفصلاً في سياق تفسير الآيات التي نزلت في غزوة أحد، واليه أشير بقوله بعد ذكر المصائب « لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم » وفي معنى الآيتين مع زيادة في الفائدة آية سورة الروم (٣٠ : ٢٦) وإذا أذقنا الناس رحمة فرحوا بها وإن تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم إذا هم يقنطون) ولما كان هذا هو شأن أصحاب هذا النوع من الفرح — فرح البطر والغرور —

كان مما يتبع ذلك تبعم المعاول لليلة والسبب للسبب ترك الشكر على النعمة باستعمالها فيما ينفع الناس بل يستعملونها فيما يسرهم ويمتعهم بلذاتهم ونعيمهم فيكون ذلك مهلكة للأمة كما قال تعالى في أقوام هذائهم (٦ : ٤٤) فلما نسوا ما ذكروا به فنحننا عليهم أبواب كل شيء حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة فاذا هم مبلسون) ولا يعارض ذلك قوله تعالى (١٠ : ٥٨) قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون) لأن السرور بالنعمة مع تذكر أنها فضل من الله لا يحدث بطراً ولا غروراً وإنما يحدث شكراً وإحساناً في العمل . فاذا فقهت هذا كله علمت أن الذين يفرحون بأعمالهم فرح بطر واختيال وغرور يكونون مستحقين للوعيد بالعذاب وإن كانت أعمالهم التي بطروا بها وفخروا واغتروا بها وكفروا من الأعمال الحسنة لأن بعض الأعمال الحسنة قد تكون لها عواقب رديئة وبعض الأعمال السيئة قد تكون لها عاقبة حسنة وفي هذا قال ابن عطاء في حكمه رب معصية أورثت ذلاً وانكسار أخير من طاعة أورثت عزاً واستكباراً ويؤيد هذا المعنى الذي حققته قوله تعالى في صفات الاخيار (٢٣ : ٦٠) والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجة أنهم إلى ربهم راجعون) وما روى من الحديث المرفوع في تفسيره في حديث عائشة عند أحمد والترمذي وابن ماجه والحاكم وصححه وغيرهم قالت : يا رسول الله قول الله « والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجة » أهو الرجل يسرق

ويرزى ويشرب الخمر ، وهو مع ذلك يخاف الله ؟ قال : لا ولكنه الزجل يصوم ويتصدق ويصلى ، وهو مع ذلك يخاف الله أن لا يقبل منه « فهؤلاء الذين قال فيهم بعد ما تقدم (٦١) أولئك يسارعون في الخيرات وهم لها سابقون) بخلاف الذين يفرحون بما آتوا من عمل وما آتوا من من صدقة فرح عجب وخيلاء فانه يغلب عليهم الرياء وحب الثناء والسمعة فيكسلون عن العمل ولا يواظبون عليه .

هذا شأن العمل في الدين ومثله العمل في الدنيا والدنيا كما يفيدنا البحث في أحوال الأمم فإن الذين استولى عليهم الغرور يفرحون ويبطرون بكل عمل يعملونه ويرون أنه منتهى الكمال فلا تنشط همهم إلى طلب المزيد والمسارة في الخيرات ولا يقبلون الانتقاد على التقصير . حدثني الأستاذ الامام قال : حدثني عالم ألماني لقيته في السفينة في إحدى سياحاتي قال : إنه لا يوجد عندنا عمل من الأعمال نحن رضوان به ومعتقدون أنه لا يقبل الترقى والاتقان : بل عندنا جمعيات تبحث في ترقية كل شيء وتحسبته من الابد إلى أعظم الآلات وأبداع المخترعات . مثال ذلك البندقية يمحشون فيها هل يمكن أن تكون أخف وزنا أو أبعد رميا أو أقل نفقة الخ ما قال : فإذا تدبرت ما قلناه في هاتين الصفتين الذميتين : فرح البطر والغرور والفخر بالأعمال ، الذي يدعو إلى الكسل والاهمال ، وحب المحمدة الباطلة والقناعة بالثناء الكاذب إذا تدبرت هذا فقهت سر الوعيد الشديد بتعذيب الأمة المتحصفة بهما صرتين واحدة في الدنيا وواحدة في الآخرة ، وهو المراد بقوله عز وجل « فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب » الخ

أى لا تظن يا محمد أو أيها المخاطب أنهم بمنجاة من العذاب الدينى أى متلبسون بالفوز والنجاة منه وهو العذاب الذى يصيب الأمم التى فسدت أخلاقها وساءت أعمالها وكأبرت الحق والعدل ، وألفت الفساد والظلم ، وهو على قسمين . عذاب هو أثر طبيعى اجتماعى للحال التى يكون عليها المبطلون بحسب سنة الله فى الاجتماع البشرى وهو خذلان أهل الباطل والافساد وانكسارهم وذهاب استقلالهم بنصر أهل الحق والعدل عليهم وتمكينهم من رقابهم وديارهم وأمواهم ليحل الإصلاح محل الفساد والعدل مكان الظلم (١١: ١٠٢) وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهى ظالمة إن

أخذه أليم شديد) - وعذاب لا يكون أثرا طبيعيا بل يسمى سخطا سماويا كالزلزال والخسف والطوفان وغير ذلك من الجوائح المدمرة التي نزلت ببعض أقوام الأنبياء الذين كفروا به وكذبوه وآذوه فكان الله يوفق بين أسباب ذلك العذاب المعتادة وأقدارها فينزلها بالقوم عند اشتداد عتوهم وإيذائهم لرسوله فيكونون من المهالكين وسيأتى بيان ذلك في سورة الأعراف ونحوها إن أحيانا الله تعالى وأمدنا بتوفيقه فان قلت : إن ماقررتة يشمل استعلاء بعض الأمم الشمالية ، على كثير من ممالك المسلمين الجنوبية ، فهل كان أولئك الشماليون على الحق والصلاح ، وهؤلاء الجنوبيون على الباطل والفساد ؟ أقل : نعم الأمر كذلك فلولا أنهم يفضلونهم أخلاقا وأعمالا وعدلا وإصلاحا واتباعا لسنة الله في نظام الاجتماع والسياسة لماسلطوا عليهم (١١: ١٧) وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون) ولكنه يهلكها وأهلها مفسدون في الأرض كما ثبت في آيات كثيرة . والإيمان قد يكون من جملة أسباب النصر كما تقدم في غير ماوضع من التفسير^(١) ولكن لذلك شروطا وسننا بينها الله في كتابه وتقدم تفسير بعض الآيات فيها ، فتطلب من مواضعها^(٢) ومنها تتذكر وتعلم أسباب ماعليه المسلمون الآن فان الله ما فرط في الكتاب من شيء .

ثم قال ﴿ ولهم عذاب أليم ﴾ أي في الآخرة فإن فساد أخلاقهم وفسادهم وبطرم وصغارهم الذي زين لهم حب الحمد الكاذب بالباطل جعل أرواحهم مظلمة دنسة فهي التي تهبط بهم إلى الهاوية حيث يلاقون ذلك العذاب المؤلم .

ومن مباحث اللفظ في الآية : أن جمهور المفسرين ذهبوا إلى أن قوله تعالى « فلا تحسبنهم » تأكيد لقوله « ولا تحسبن الذين » كما هو معهود في الكلام العربي من إعادة الفعل إذا طال الفصل بينه وبين معموله . قال الزجاج . إن العرب إذا أطالت القصة تعيد « حسبت » وما أشبهها إعلاما بأن الذي جرى متصل بالاول . فنقول : لا تظنن زيدا إذا جاءك وكلك بكذا وكذا فلا تظنه صادقا ، فيفيد لا تظنن توكيدا وترضيحا . والفاء زائدة كافي قوله * فإذا هلكت فعند ذلك فاجزعى * ونقل الأستاذ

(١) راجع ص ٨٢ و ١٧٤ و ٣٢١ و ٤٨٦ من ج ٣ من التفسير وص ١٥١

و ٥٤٥ من ج ٣ (٢) راجع سنة الله في النصر وكلمة نصر في فهارس التفسير والمنار

الإمام هذا التوجيه في الدرس عن الكشف ورده فقال: لولا الفاء لصح ولكن الغاء تمنع منه وهذا بناء على مذهبه في عدم زيادة حرف ما في القرآن بلا فائدة على أن الذين يقولون بزيادة بعض الحروف وبعض الكلمات إنما يعنون زيادتها غالباً بحسب الاعراب لا أنهم يقولون إن اثباتها وتركها سواء . ووجه العبارة هنا بأن المفعول الثاني في قوله « لا يحسبن الذين يفرحون » محذوف حذف إيجاز لتذهب النفس في تقديره كل مذهب قال : والقرآن ما أنزل لتحديد المسائل والأخبار والقصص تحديداً يستوى في فهمه كل قارئ وإنما الغرض الأهم منه إصلاح النفوس والتأثير الصالح فيها بترغيبها في الحق والخير وتغييرها من ضدها . فإذا قال ههنا : لا تحسبن الذين يفرحون بكذا ويحبون كذا تتوجه نفس القارئ أو السامع إلى طلب المفعول الثاني وتذهب فيه مذاهب شتى كلها من النوع الذي يليق بمن هذا حالهم ، كأن تقدز لا تحسبنهم مطيعين لهم أو عاملين بهدايته وعند ما يرد عليها بعده « فلا تحسبنهم بمفارقة من العذاب » يتعين عندها بهذا التفريع الذي ذكر فيه المفعول الثاني ما حذف من الأول لا بشخصه وعينه بل بنوعه لأننا لو قلنا أن ما حذف من الأول هو عين ما أثبت في الثاني لم يكن للتفريع فائدة . ثم قال تعالى :

﴿ ولله ملك السموات والأرض والله على كل شيء قدير ﴾ قال الأستاذ الإمام عطف هذه الآية على ما قبلها لاتصالها بالآيات التي قبلها ، فالواو فيها عاطفة للجملة المستقلة على مثلها ، كأنه يقول لا تحزنوا أيها المؤمنون ولا تضعفوا واصبروا واتقوا ولا تخورون عزائمكم ، بينوا الحق ولا تكتنموا منه شيئاً ولا تشتروا بآيات الله ثمناً قليلاً ولا تفرحوا بما عملتم ولا تحبوا أن تحمدوا بما لم تفعلوا فإن الله تعالى يكفيناكم ما همكم ويفتيناكم عن هذه المنكرات التي نهيت عنها ، فإن ملك السموات والأرض كله له يعطى منه ما يشاء وهو على كل شيء قدير لا يعز عليه نصركم على الذين يؤذونكم بأيديهم وألسنتهم من أهل الكتاب والمشركين ، وإليه ترجع الأمور لأنه هو الذي يدبرها بحكمته وسننه في خلقه . وفي هذا التذييل حجة على كون الخير في اتباع ما أرشد إليه تعالى وتسليمه للنبي ﷺ والمؤمنين ووعد لهم بالنصر ، وفيه تعريض بدم أولئك المخالفين الذين سبق

وصفهم في الآيات التي قبل هذه الآية وهو أنهم لا يؤمنون بالله تعالى إيماناً صحيحاً يظهر أثره في أخلاقهم وأعمالهم وإلا لما تركوا العمل بكتابه وأثروا عليه ما يستفيدونه من حطام الدنيا، فإن هذا لا يكون إلا من عدم الثقة بوعده تعالى والخوف من وعيده واليقين بقدرته وتدبيره .

(١٩٠ : ١٨٤) إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ
لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ . (١٩١ : ١٨٥) الَّذِينَ يَذْكُرْنَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُودًا
وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ : رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ
هَذَا بَطْلًا سُبْحَنَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ (١٩٢ : ١٨٦) رَبَّنَا إِنَّكَ مَنْ
تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ ، وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ (١٩٣ : ١٨٧) رَبَّنَا
إِنَّا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا ، رَبَّنَا فَاغْفِرْ
لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ (١٩٤ : ١٨٨) رَبَّنَا
وَاتِنَا مَا وَعَدْتَنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيَمَةِ إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ الْمِيعَادَ
(١٩٥ : ١٨٩) فَاسْتَجَبْ لَهُمْ رَّبُّهُمْ أُتِيَ لَأُضْمِعَ عَمَلَ غَافِلٍ مِنْكُمْ
مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنَّىٰ بِعُغْصِكُمْ مِنْ بَعْضٍ ، فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ
وَأُودُوا فِي سَبِيلِي وَقَتَلُوا وَقْتَلُوا لَا كُفْرَانَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَا دُخَانَهُمْ
جَنَّتِ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَابًا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حَسَنُ
الثَّوَابِ *

قال الأستاذ الامام في بيان وجه اتصال الآية الأولى بما قبلها : إنها جاءت بعد
أفاعيل أهل الكتاب وغيرهم مع المؤمنين فهي تدل على أن أولئك المجاهدين لو كانوا
يتفكرون في خلق السموات والأرض لكفوا من غرورهم ولعلموا أنه يليق بحكمته تعالى

أن يرسل إلى الناس رسولا من أنفسهم ، ولكنه جعل الآية مطلقة موجهة إلى أولى الأبواب ليطلق النظر لكل عاقل .

وقال الرازي : اعلم أن المقصود من هذا الكتاب الكريم جذب القلوب والأرواح من الاشتغال بالخلق ، إلى الاستغراق في معرفة الحق . فلما طال الكلام في تقرير الأحكام والجواب عن شبهات المبطلين عاد إلى إثارة القلوب بذكر ما يدل على التوحيد والإلهية والكبرياء والجلال ، فذكر هذه الآية . اهـ

أقول : وقد بينا في وجه اتصال هذه السورة بما قبلها عند الابتداء بتفسيرها أن كلامهم مفتح بذكر الكتاب وشؤون الناس فيه ومختتمه بالثناء على الله عز وجل ودعائه وقد ذكروا سببا لنزول هذه الآيات على عدم تعلقها بالحوادث ، فقد أخرج الطبراني وابن أبي حاتم عن ابن عباس قال « أتت قريش اليهود ، فقالوا : هم جاءكم موسى من الآيات ؟ فقالوا : عصاه ويده بيضاء للناظرين ، وأتوا النصارى فقالوا : كيف كان عيسى ؟ قالوا كان يبصر الأكمه والأبرص ويحيي الموتى فأتوا النبي ﷺ فقالوا أدع لنا ربك يجعل لنا الصفا ذهباً فدعاه به فنزلت هذه الآية ﴿ إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الأبصار ﴾ فليتفكروا فيها . اهـ من لباب القول . وأنت لا ترى المناسبة قوية بين الاقتراح وبين الآية إلا من حيث إن مراد القرآن الاستدلال بآيات الله في الكائنات على حقيقة ما يدعو إليه النبي ﷺ من عبادة الله وحده دون الخوارق والآيات الكونية . وقد ورد الرد على هؤلاء المقترحين في كثير من السور المكية . وسيأتى تفسيرها في مواضعه إن شاء الله تعالى .

وقد تقدم تفسير ما في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار من الآيات على وحدانية الله تعالى بوحدة النظام في ذلك ، وعلى رحمته بما فيها من المنافع والمرافق للعباد ، فليراجع في تفسير آية (١٦٤: ٢) إن في خلق السموات الخ (ص ٥٩ ج ٢ تفسير)

وقال الأستاذ الامام هنا : السموات ماعلاك مما تراه فوقك ، والأرض لاما تعيش عليه ، والخلق التقدير والترتيب لا اليجاد من العدم كما اصطلاح عليه في علم الكلام ، فذلك لا يتضمن معنى النظام والاتقان وهو ما هي عليه في الواقع ونفس الأمر . وبعد ما ذكر خلق السموات والأرض أفت العقول إلى أمر مما يكون في الأرض وهو اختلاف الليل والنهار ، فان هذا الاختلاف قائم بنظام في طول الليل والنهار وقصرهما وتعاقبهما ، وهذا أمر عظيم سواء كان سببه ما كانوا يعتقدون من أنه حادث من حركة الشمس أو ما يعتقدون الآن من أن سببه حركة الأرض تحت الشمس . ومن الحكم في ذلك ما نراه في أجسامنا وعقولنا من تأثير حرارة الشمس ورطوبة الليل وكذا في تربية الحيوان والنبات وغير ذلك ولو كان الليل سرمداً والنهار سرمداً لماتت . وهذه الآيات تظهر لكل أحد على قدر علمه وفهمه وجوده فكمه فأما علماء الهيئة فإنهم يعرفون من نظامها ما يدهش العقل . وأما سائر الناس فحسبهم هذه المناظر البديعة والأجرام الرفيعة وما فيها من الحسن والروعة . وخص أولى الألباب بالذكر مع أن كل الناس أولى الألباب لأن من اللب ما لا فائدة فيه كلب الجوز ونحوه إذا كان عفناً . وكذا تفسد ألباب بعض الناس وتعفن ، فهي لا تهتدى إلى الاستفادة من آيات الله في خلق السموات والأرض وغيرها . وإنما سمي العقل لباً لأن اللب هو محل الحياة من الشيء وخاصته وفائده ، وإنما حياة الإنسان الخاصة به هي حياته العقلية وكل عقل متمكن من الاستفادة من النظر في هذه الآيات والاستدلال بها على قدرة الله وحكمته ولكن بعضهم لا ينظر ولا يفكر وإنما العقل الذي ينظر ويستفيد ويهتدى . هو الذي وصف أصحابه بقوله تعالى ﴿ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ ﴾ والذكر في الآية على عمومها لا يخص بالصلاة والمراد به ذكر القلوب وهو إحضار الله تعالى في النفس وتذكر حكمه وفضله ونعمه في حال القيام والقعود والاضطجاع وهذه الحالات الثلاث التي لا يخلو العبد عنها تكون فيها السموات والأرض معه لا يتفارقان والآيات الإلهية لا تظهر من السموات والأرض إلا لأهل الذكر . فكأن من عالم يقضى ليله في رصد الكواكب فيعرف منها ما لا يعرف الناس ويعرف من نظامها وسنمها

وشرائعها مالا يعرف الناس ، وهو يتلذذ بذلك العلم ولكنه مع هذا لا تظهر له هذه الآيات لأنه منصرف عنها بالكلية

ثم إن ذكر الله تعالى لا يكفي في الاهتداء إلى الآيات ولكن يشترط مع الذكر التفكير فيها فلا بد من الجمع بين الذكر والفكر فقد يذكر المؤمن بالله ربه ولا يفكر

في بديع صنعه وأسرار خليقته ولذلك قال ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾
أقول : قد يفكر المرء في عجائب السموات والأرض وأسرار ما فيهما من الاتقان والابداع والمنافع الدالة على العلم المحيط والحكمة البالغة والنعم السابغة والقدرة التامة وهو غافل عن التعليم الحكيم القادر الرحيم الذي خلق ذلك في ابداع نظام ، وكمن ناظر إلى صنعة بديعة لا يحظر في باله صانعها اشتغالا بها عنه ، فالذين يشتغلون بعلم ما في السموات والأرض هم غافلون عن خالقهما ذاهلون عن ذكره يمتعون عقولهم بلذة العلم ولكن أرواحهم تبقى محرومة من لذة الذكر ومعركة الله عز وجل فمشاهير كما الاستناذ الامام ، كمثل من يطبخ طعاما شهيا يغذى به جسده ولكنه لا يرقى به عقله ، يعنى أن الفكر وحده وإن كان مفيداً لا تكون فائدته نافعة في الآخرة إلا بالذكر ، وأنذكر وإن أفاد في الدنيا والآخرة لا تكمل فائدته إلا بالفكر ، فيأطوئ لمن جمع بين الأمرين واستمتع بهاتين اللذتين ، فكان من الذين آوتوا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة ، ونجوا من عذاب النار في الآخرة ، فذلك النعمة التي لا تفضاها نعمة ، واللذة التي لا تعلموها لذة ، لأنها هي التي تهون معها كل كرب ، ويسلس كل صعب ، وتعظم كل نعمة ، وتتضاءل كل نقمة ، تلك اللذة التي تتجلى مع الذكر في كل شيء فيكون في عين ناظره جميلاً وفي كل صوت فيكون في سمع سامعه مطرباً .
فلسان حال الذكر وينشد في هذا التجلي قول الشاعر إذا ذكر :

من كل معنى لطيف أجتلى قدحاً وكل حادثة في السكوطر بنى

فاذا تحول التجلي عن جمال الأكوان ، وتفكر الذاكر في تقصيره من حيث هو إنسان ، عن شكر النعم عليه بكل شيء يسمع به وعن القيام بما يصل إليه استعداداً من معرفته استولى عليه سلطان الجلال فتعلا همته في طلب الكمال فينطلق

لسانه بالدعاء والثناء، وقلبه بين الخوف والرجاء ﴿ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانه﴾
 أى يقول الذين يجمعون بين التذكر والتفكير، معبرين عن نقيجة جمع الأمرين،
 والتأليف بين المقدمتين : ربنا ما خلقت هذا الذى نراه من العوالم السهوية
 والأرضية باطلا، ولا أبدعته وأتقنته عبثا، سبحانه وتعالى بها لك عن الباطل والعبث
 بل كل خلقك حق مؤيد بالحكم، فهو لا يبطل ولا يزول، وان عرض له التحول
 والتحليل والأفول، ونحن بعض خلقك لم تخلق عبثا، ولا يكون وجودنا من كل
 وجه باطلا، فان فنيت اجسادنا، وتفرقت أجزاؤنا، بعد مفارقة أرواحنا لبداتنا
 فانما يملك منا كوننا الفاسد، ووجهن الممكن الحادث، ويبقى وجهك الكريم ومتعلق
 علمك القديم. يعود بقدرتك فى نشأة أخرى، كما بدأت فى النشأة الأولى، فبقى ثابت لهم
 الهداية، وفبقى حقت عليهم كلمة الضلالة، فأولئك فى الجنة بعملهم، وفضلك، وهؤلاء فى
 النار بعملهم وعدلك، ﴿فenna عذاب النار﴾ بعنايتك وتوفيقك لنا، واجعلنا مع
 الأبرار بهدايتك إيانا ورحمته بنا

قال الاستاذ الامام فى تفسير «ربنا ما خلقت هذا باطلا» الخ: هذا حكاية
 لقول هؤلاء الذين يجمعون بين تفكيرهم وذكر الله عز وجل ويستنبطون من اقترانهما
 الدلائل على حكمة الله وإحاطة علمه سبحانه بدقائق الآكوان التى تربط الانسان
 بربه حق الربط. وقد اكتفى بحكاية مناجاتهم لربهم عن بيان نتائج ذكرهم
 وفكرهم، فطى هذه وذكر تلك من إيجاز القرآن البديع وفيه تعليم المؤمنين كيف يخاطبون
 الله تعالى عندما يهتدون إلى شىء من معانى إحسانه وكرمه وبدأت خلقه، كأنه يقول:
 هذا هو شأن المؤمن الذى ذكر المتفكر يتوجه إلى الله فى هذه الأحوال، بمثل هذا الثناء
 والدعاء والابتهال، وكون هذا ضربا من ضرور التعليم والارشاد، لا يمنع أن بعض
 المؤمنين قد نظروا وذكروا وفكروا ثم قالوا هذا أو ما يؤدى معناه، فذكر الله حالهم
 وابتهالهم، ولم يذكر قصتهم وأسماءهم، لأجل أن يكونوا قدوة لنا فى عملهم وأسوة
 فى سيرتهم، أى لافى ذواتهم وأشخاصهم، إذ لا فرق فى هذا بيننا وبينهم
 قال: أما معنى كون هذا الخلق لا يكون باطلا فهو أن هذا الابداع فى

الخلق ، والاتقان للصنع ، لا يمكن أن يكون من العبت والباطل ولا يمكن أن يفعله الحكيم العليم لهذه الحياة الغانية فقط ، كأن الانسان الذى أوتى العقل الذى يفهم هذه الحكمة ، ودقائق هذا الصنع ، وتكثرت ازداد تفكيراً ، ازداد علماً ، حتى انه لا أحد يعرف لفهمه وعلمه ، لا يمكن أن يكون وجد ليعيش قليلاً ثم يذهب سدى ، ويتلاشى فيكون باطلاً ، بل لابد أن يكون باستعداده الذى لانهاية له قد خلق ليحيا حياة لا نهاية لها ، وهى الحياة الآخرة التى يرى كل عامل فيها جزاء عمله ، ولهذا وصل الثناء بهذا الدعاء ، ومعناه : جنبنا السيئات ، ووفقنا للأعمال الصالحات ، حتى يكون ذلك وقاية لنا من عذاب النار ، وهذه هى نتيجة فكر المومن

قال : ثم انهم بعد أن يصلوا بالسكر مع الذكر إلى بقاء العالم واستمراره لأن نظامه البديع لا يمكن أن يجعله العليم الحكيم باطلاً (أى لا فى الحال ولا فى الاستقبال) وبعد أن يدعوا ربه أن يقيمهم دخول النار فى الحياة الثانية ، يتوجهون اليه قائلين ﴿ ربنا انك من تدخل النار فقد أخزيت ﴾ أى إنهم ينظرون إلى هيبة ذلك الرب العلى العظيم الذى خلق تلك الاكوان المملوءة بالأسرار والحكم والدلائل على قدرته وعزته فيعلمون أنه لا يمكن لأحد أن ينتصر عليه ، وأن من عاداه فلا ملجأ ولا منجاة له منه إلا اليه ، فيقرون بأن من أدخله ناره فقد أخزاه أى أذله وأهانته (وما للظالمين من أنصار) وصف من يدخلون النار بالظالمين تشبيهاً لأعمالهم وبيانا لعلة دخولهم فيها ، وهو جورهم وميلهم عن طريق الحق ، فالظالم هنا هو الذى يتنكب الطريق المستقيم لا الكافر خاصة ، كما قال بعض المفسرين فان هذا التخصيص لاحاجة اليه ولا دليل عليه ، وانما سببه ولوع الناس باخراج أنفسهم من كل وعيد يذكرون فى كتابهم ، وحمله بالتأويل والتحريف على غيرهم ، كذلك فعل السابقون ، وانبع سننهم اللاحقون ، فكل ظالم يؤخذ بظلمه ، ويعاقب على قدره ، ولا يجد له نصيراً يحميه من أثر ذنبه .

قال : ثم انهم بعد التعبير عما أمره الفكر والذكر من معرفة الله تعالى وخشيته ودعائه عبروا عما أقامهم السمع من وصول دعوة الرسول اليهم واستجابتهم له وما

يترتب على ذلك فقالوا ﴿ ربنا اننا سمعنا مناديا ينادى للايمان ان آمنوا بربكم فآمنوا ﴾ المنادى للايمان هو الرسول وذكره بوصف المنادى تفخيماً لشأن هذا النداء . وذكر استجابتهم بالعطف بالفاء لبيان انهم بعد الذكر والفكر والوصول منهما إلى تلك النتيجة الحميدة لم يتلبثوا بالايمان الذي يدعوه اليه الأنبياء ، كما تلبث قوم واستكبر آخرون بل بادروا وسارعوا اليه لانهم إنما يدعونهم إلى ما اهتمدوا اليه مع زيادة صالحة تزيدهم معرفة بالله تعالى وبصيرة في عالم النيب والحياة الآخرة اللتين دلهما الدلائل على ثبوتها دلالة مجمة مبهمه والانبياء يزيدونها بما يوحيه الله اليهم بيانا وتفصيلا وعلى هذا التفسير يكون المراد بالآيات بيان انه كان في كل امة أولوالباب هذا شأنهم مع أنبيائهم . ويصح أن يكون المراد بالمنادى نبينا ﷺ خاصة .

أقول : والمراد بأولى الابواب الموصوفين بما ذكره على هذا من السابقون من أصحابه ومن تبعهم في ذلك لم يحكمهم . وسيأتى عند ذكر الهجرة ما يرجح هذا وقال الاستاذ : وسماع النداء يشمل من سمع منه مباشرة في عصره ومن وصلت اليه دعوته من بعد . ويحتمل أن يكون قولهم « فآمنوا » مراد به إيمان جديد غير الايمان الذي استفادوه من التفكير والدكر وهو الايمان التفصيلي الذي أشرنا اليه آنفاً . ويحتمل أن يكونوا سمعوا دعوة الرسول أولاً وآمنوا به ثم نظروا وذكروا وتفكروا فاهتدوا إلى ما اهتمدوا اليه من الدلائل التي تدعم إيمانهم فذكروا النتيجة ، ثم اعترفوا بالوسيلة ، ولا ينافي ذلك تأخير هذه عن تلك في العبارة كما هو ظاهر

﴿ ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا ﴾ تفيد الفاء في قوله « فاغفر » اتصال هذا الدعاء بما قبله وكون الايمان سبباً له ، والمراد بالايمان الاذعان للرسول في النفس والعمل ، لا دعوى الايمان باللسان مع خلو القلب من الاذعان الباعث على العمل . ولأجل هذا استشعروا الخوف من الهفوات والسيئات فطلبوا المغفرة والتكفير . وقال بعض المفسرين : ان المراد بالذنوب هنا الكبائر وبالسيئات الصغائر

قال الاستاذ الامام : وعندى ان الذنوب هي التقصير في عبادة الله تعالى وكل معاملة بين العبد وربه ، والسيئات هي التقصير في حقوق العباد ومعاملة الناس بعضهم

بعضاً فالذنوب معناه الخطيئة . وأما السيئة فهي ما يسوء ، فاشتقاقها من الاساءة يشعر بما قلناه ، وغفر الذنوب عبارة عن سترها وعدم العقوبة عليها ألبتة ، وتكفير السيئات عبارة عن حطها وإسقاطها فكل من الطالبين مناسب لما ذكرنا من المعنيين ﴿ وتوفسنا مع الأبرار ﴾ أى أمتنا على حالتهم وطريقتهم ، يقال أنا مع فلان أى على رأيه وسيرته ومذهبه فى عمله . والأبرار هم المحسنون فى أعمالهم أقول : راجع فى الأبرار تفسير قوله (٢ : ١٧٥ ليس البر) فى ص ١٢٠ ج ٢ تفسير وقوله (٢ : ١٩٠ ولكن البر من اتقى فى ص ٢٠٢ منه) وتفسير الغفران والمغفرة (فى ١٤٢ و ١٤٥ و ١٥١ و ٢٥٠ و ٢٨٤ ج ٢ تفسير) أما الذنب فقد قال الراغب : إنه فى الأصل الأخذ بذنوب الشيء (بالتحريك) يقال ذنبته أى أصبت ذنبه ويستعمل فى كل فعل يستوخم عقابه اعتباراً بذنوب الشيء ولهذا يسمى الذنب تبعه اعتباراً لما يحصل من عاقبته وجمع الذنوب ذنوب اهـ

أقول : وهو بهذا المعنى يشمل كل عمل تسوء عاقبته فى الدنيا والآخرة من المعاصى كلها سواء منها ما يتعلق بحقوق الله عز وجل وما يتعلق بحقوق العباد منه ترك الطاعات الواجبة ، وأما السيئة فهي الفعل القبيحة التى تسوء صاحبها أو تسوء غيره سواء كان ذلك عاجلاً أو آجلاً فهي عامة أيضاً وضدها الحسنة . قال الراغب : والحسنة والسيئة ضربان أحدهما بحسب اعتبار العقل والشرع نحو المذكور فى قوله تعالى (٦ : ١٦٠ من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثله) وحسنة وسيئة بحسب اعتبار الطبع وذلك ما يستخفه الطبع وما يستثقله بحقوقه (٢ : ١٣١) فإذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وإن تصبهم سيئة يطغروا بموسى ومن معه) وقوله (٧ : ٩٥ ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة) اهـ وكأن الأستاذ الامام حمل السيئة على ما يسوء من معاملة الناس أخذنا من مثل قوله تعالى (٤٢ : ٤٠ وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفا وأصلح فأجره على الله انه لا يحب الظالمين ٤١ ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل ٤٢ إنما السبيل على الذين يظلمون الناس ويعفون فى الأرض بغير الحق أولئك لهم عذاب أليم ٤٣ ولمن صبر وغفر إن ذلك لمن عزم الأمور) فالآيات صريحة فى معاملات الناس بعضهم مع بعض ، ويمكن

ادعاء أن ماورد من ذكر الحسنات والسيئات في مقام الجزاء في الدارين وكذا في الآخرة فقط يحمل على هذا . ومثله ما ورد من السيئات في مقابلة العمل الصالح على الاطلاق ولكن ذلك خلاف الظاهر المتبادر

﴿ ربنا وآتانا ما وعدتنا على رسلك ﴾ أى أعطنا ما وعدتنا من الجزاء الحسن كالنصر في الدنيا والنعيم في الآخرة — وخصه بعضهم بالدنيا وبعضهم بالآخرة — جزاء على تصديق رسلك واتباعهم ، إذ استجبنا لهم وآمنا بما جاءوا به ، أو ما وعدتنا به منزلا رسلك ، أو ما وعدتنا به على السنة رسلك . والمعنى أعطنا ذلك بتوفيقنا للثبات على ما نستحقه إلى أن نتوفانا مع الأبرار ، وهذه الغاية بالنسبة إلى جزاء الآخرة وفيه هضم لنفوسهم واستشمار تقصيرها وعدم الثقة بثباتها إلى بتوفيقه وعنايته عز وجل . وقيل إن الدعاء لاظهار العبودية فقط . وقال الأستاذ الامام : على رسلك معناه لأجل رسلك أى لأجل اتباعهم والايمان بهم . فجعل على للتعليل ولا أذكر هذا لغيره هنا . ثم ذكر ما قيل من استحكال هذا السؤال منهم مع إيمانهم بأن الله لا يخلف الميعاد ، واختار في الجواب عنه : أن هؤلاء قوم هداهم النظر والفكر إلى معرفة الله تعالى واستشعار عظمته وسلطانه وإلى ضعف أنفسهم عن القيام بما يجب من شكره والقيام بحقوقه وحقوق خلقه ، فطلبوا المغفرة والتكفير والعناية الالهية التي تبليغهم ما وعد الله من استجابوا للرسول ونصروهم وأحسنوا اتباعهم ، وهو ما أشرنا إليه آنفاً ولذلك قالوا ﴿ ولا تخزنا يوم القيامة ﴾ أى لا تفضحننا وتملك سترنا يوم القيامة بإدخالنا النار التي يخزى من دخلها كما تقدم في الآية التي قبل ما قبل هذه ونقل الرازي عن حكماء الاسلام أن المراد بالخزى هنا العذاب الروحاني لانهم طلبوا الوقاية من النار من قبل وهو العذاب الجسماني واستنبط من الابتداء بطلب النجاة من العذاب الجسماني ، وجعل طلب النجاة من العذاب الروحاني آخر واختار ما أن العذاب الروحاني أشد ويعنون بالعذاب الروحاني الحرمان من الرضوان الاكبر بكمال العرفان الالهى الذي ذكره الله تعالى في قوله (٩: ٧٢) وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الانهار ومساكن طيبة في جنات عدن ورضوان من الله اكبر ذلك هو الفوز العظيم) ولكن طلب النجاة من

الخرزى لا يدل على مذهبوا اليه وأما كلمة ﴿إِنَّكَ لَا تَخْلَفُ الْمِيعَادَ﴾ فهي ثناء ختم به الدعاء ولا شك أن الوعد يصيبهم إذا قاموا بما ترتب هو عليه من الايمان والعمل الصالح فان الوعد كما قال الرازى « لا يقتناول آحاد الأمة بأعيانهم بل إنما يقتناولهم بحسب أوصافهم » وقد قال تعالى في الوعد بسيادة الدنيا (٥٥: ٢٤) وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض (الآية وقال فيه (٤٧: ٧) إن تنصروا الله ينصركم وقال في الوعد بسعادة الآخرة (٧٢: ٩) وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات (الآية وقد ذكرت كلها آنفا ، وفي معناها آيات كثيرة ، فكل من الوعدين مترتب على الايمان وعمل الصالحات ، ولكن المحرفين لدين الله يجعلون كل جزاء حسن للأفراد بحسب ذواتهم أو ذوات غيرهم من الصالحين الذين يدعونهم ويتوسلون بهم .

﴿فاستجاب لهم ربهم أنى لأضييع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى﴾ عطف استجابته فلم يفاء السببية فدل على أن ما ذكر من شأنهم هو الذى أهلهم لقبول دعائهم قال الأستاذ الامام ، ما مثاله مع زيادة فى مسألة الرجل والمرأة : استجاب دعاءهم لصدقهم فى الايمان والذكر والفكر والتقديس والتزوية والوصول إلى معرفة الحياة الآخرة وصدق الرسل وإيمانهم بهم وشعورهم بعد ذلك كله بأنهم ضعفاء مقصرون فى الشكر لله محتاجون مغفرتهم وفضله عليهم وإحسانه بهم بإيتائهم ما وعدهم ولكن هذه الاستجابة لم تكن بعين ما طلبوا كما طلبوا ولذلك صورها وبين كيفيتها وهذا التصوير لحكمة عالية وهى أن الاستجابة ليست إلآتوفية كل عامل جزاء عمله لينبهم بذكر الأعمال والعامل إلى أن العبرة فى النجاة من العذاب والفوز بحسن الثواب إنما هى بإحسان العمل والاخلاص فيه فان الانسان قد تغشه نفسه فيظن أنه محسن وهو ليس بمحسن وأنه مخلص وما هو بمخلص وأن حوله وقوته قد فتيا فى حول الله وقوته وأنه لا يريد إلا وجهه تعالى فى كل حركة وسكون ، ويكون فى الواقع ونفس الأمر غرورا صرائيا ، وذكر أن الذكر والأنثى متساويان عند الله تعالى فى الجزاء متى تساوى فى العمل حتى لا يغتر الرجل بقوته ورياسته على المرأة فيظن أنه أقرب إلى الله منها ولا تسوء

المرأة الظن بنفسها فتتوهم أن جعل الرجل رئيسا عليها يقتضى أن يكون أرفع منزلة عند الله تعالى منها . وقد بين الله تعالى علة هذه المساواة بقوله ﴿ بعضكم من بعض ﴾ فالرجل مولود من المرأة والمرأة من الرجل فلا فرق بينهما في البشرية ولا تفاضل بينهما إلا بالأعمال ، أى وما تترتب عليه الأعمال ويترتب هو عليها من العلوم والأخلاق . أقول : وفيه وجه آخر ، وهو أن كلا منهما صنو وزوج وشقيق الآخر وفى معنى ذلك حديث « النساء شقائق الرجال » قالوا : أى مثلهم فى الطباع والأخلاق كأنهن مشتقات منهم ، أو لأنهن معهم من أصل واحد . وجه ثالث : أنه بمعنى حديث « سلمان منا » وحديث « ليس منا من دعا إلى عصبية » فمعنى « منا » على طريقتهما ، وما نحن عليه لافرق بيننا وبينه . وهذه الآية ترفع قدر النساء المسلمات فى أنفسهن وعند الرجال المسلمين . ومن علم أن جميع الأمم كانت تهضم حق المرأة قبل الاسلام وتعدّها كالبهيمة المسخرة لمصلحة الرجال وشهوته وعلم أن بعض الأديان فضلت الرجل على المرأة بمجرد كونه ذكرا وكونها أنثى ، وبعض الناس عد المرأة غير أهل للتكاليف الدينية ، وزعموا أنها ليس لها روح خالدة — من علم هذا قار هذا الإصلاح الاسلامى لعقائد الأمم ومعاملاتها حق قدره وتبين له أن ما تدعيه الافرنج من السبق إلى الاعتراف بكرامة المرأة ومساواتها للرجل باطل . بل الاسلام السابق . وأن شرائعهم وتقاليدهم الدينية والمدنية لا تزال تميز الرجل على المرأة . نعم إن لهم أن يحنّوا على المسلمين بالتقصير فى تعليم النساء وتربيتهن ، وجعلهن عارفات بما لهن وما عليهن ، ونحن نعترف بأننا مقصرون فأكون لهذا ديننا حق صراحة عليه . عند الأجانب وفتنة لهم وأماما يفضل به الرجال النساء فى الجملة من العلم والعقل وما ية ومون به . من الأعمال الدنيوية الذى ربما كان سببه ما جرى عليه الناس من أحوال الاجتماع . وكذا جعل حظ الرجل فى الارث مثل حظ الأنثيين لأنه يتحمل نفقتها ويكاف ما لا تكافه فلا دخل لشيء من ذلك فى التفاضل عند الله تعالى فى الثواب والعقاب والكرامة وضدها بل سوى الله تعالى بين الزوجين حتى فى الحقوق الاجتماعية إلا مسألة القيام والرياسة فجعل للرجال عليهن درجة كما تقدم فى سورة البقرة (ص ٣٧٧ ج ٢ تفسير) .

الاستاذ الامام : لم يكتف بربط الجزاء بالعمل حتى بين أن العمل هو الذى يستحقون به ما طلبوا من تكفير السيئات ودخول الجنة فقال ﴿ فالذين هاجروا وأخرجوا من ديارهم ﴾ ذكر الاخراج من الديار بعد الهجرة من باب التفصيل بعد الاجمال فالهجرة إنما كانت وتكون بالاخراج من الديار ، وتستتبع ما ذكر في قوله ﴿ وأوذوا في سبيلى وقاتلوا وقتلوا ﴾ من الايذاء والقتال ، وقرىء وقتلوا بتشديد التاء المبالغة فمن لم يحتمل القتل بل والتقتيل في سبيل الله تعالى ويبدل مهبته لله عز وجل فلا يطمعن بهذه الثواب المؤكدة في قوله ﴿ لا كفرن عنهم سيئاتهم ولأدخلتهم جنات تجري من تحتها الأنهار ﴾ ومثل هذه الآية الآيات الكثيرة الواردة في صفات المؤمنين كقوله تعالى (٤٩ : ١٥) إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا (الخ وقوله (٢ : ٨) إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم (الخ وقوله (٢٣ : ١) قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون (الآيات ، وقوله (٢٥ : ٦٣) وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا (الآيات ، وقوله (٧٠ : ١٩) ان الانسان خلق هالوا (الآيات ، وقوله (١٠٣ : ١) والعصر (الخ السورة وغير تلك

قال : هكذا يذكر الله تعالى صفات المؤمنين لينبهنا إلى أن نرجع إلى أنفسنا ونمتحنها بهذه الأعمال والصفات فان رأيناها تحتمل الايذاء في سبيل الله حتى القتل فلتبشرها بالصدق منها والرضوان منه تعالى وإلا فعلمنا أن نسعى لتحصيل هذم المرتبة التي لا ينجى عنده غيرها ، وإنما كاف الله المؤمنين الصادقين الموقنين المحلصين هذه التكليف الشاق لأن قيام الحق مرتبط به وإنما سعادتهم - من حيث هم مؤمنون بقيام الحق وتأنيده ، والحق في كل زمان ومكان محتاج إلى أهله لينصروه على أهل الباطل الذين يقاومونه . والحق والباطل يتصارعان دائما ولكل منهما حزب ينصره فيجب على أنصار الحق أن لا يفسلوا ولا ينهزموا ، بل عليهم أن يثبتوا ويصبروا ، حتى تكون كلمته العليا ، وكلمة الباطل هي السفلى ؛ (قال) وانظر إلى حال المؤمنين اليوم تجدهم يتعالمون بأن هذه الآيات نزلت في أناس مخصوصين كأنهم يترقبون أن يستجيب الله لهم ويعطيهم ما وعد المؤمنين من غير أن يقوموا بعمل مما أمر

به المؤمنين ولا أن يتصفوا بوصف بما وصفهم به من حيث هم مؤمنون وما علق عليه وعده بثوابهم ، بل وإن اتصفوا بضده وهو ما توعد عليه بالعذاب الشديد وهذا منتهى الغرور

وأقول : إن هذه الصفات تجتمع وتفترق ، فمن المهاجرين من ترك وطنه مخفراً ولم يخرج منه إخراجاً ، بل من الصحابة من هاجر مستخفياً لئلا يمنعه المشركون . ولكن قد يقال أنهم إذا لم يكونوا أمريهم بالمهاجرة أمراً . وأخرجهم من ديارهم قسراً . فانهم قد ضيقوا عليهم المسالك . حتى ألجؤهم إلى ذلك . ومنهم من أودى ولم يخرج المشركون ولا مكنوه من الخروج . وراجع بعض الكلام في إيداء مشركي مكة للمسلمين (في ص ٣٢٤ ج ٣ تفسير) وفي الحديث أن الهجرة دائماً لا تنقطع حتى تمنع التوبة أى إلى قبيل قيام الساعة

وأما قوله « وقتلوا وقتلوا » فقد قرأه حمزة بعكس الترتيب في اللفظ « وقتلوا وقتلوا » وقالوا فيه : إن الواو لا تفيد ترتيباً لأن المراد أن الكفار كانوا هم البادئين فلما قتل من المؤمنين أناس قاتلوا الكفار . وشدد ابن كثير وابن عامر تاء « قتلوا » للمبالغة كما جاء في كلام الأسناد الامام وقد كان المشركون يقتلون كل من قدروا على قتله من المسلمين إلا أن يكون له من يمنعه من قريب وولى . وقد راجعت بعد كتابة ما تقدم تفسير الفخر الرازي فاذا هو يقول : والمراد من قوله الذين هاجروا الذين اختاروا المهاجرة من أوطانهم في خدمة الرسول ﷺ . والمراد من الذين أخرجوا من ديارهم الذين ألجأهم الكفار إلى الخروج . ولا شك أن رتبة الأولين أفضل لأنهم اختاروا خدمة الرسول ﷺ وملازمته على الاختيار فكانوا أفضل . وقوله « وأودوا في سبيل » أى من أجله وسببه . وقتلوا وقتلوا لأن المقاتلة تكون قيل القتال . قرأ نافع وعاصم وأبو عمرو وقتلوا بالالف أولاً وقتلوا مخففة والمعنى أنهم قاتلوا معه حتى قتلوا . وقرأ ابن كثير وابن عامر وقتلوا أولاً وقتلوا مشددة قيل التشديد للمبالغة وتكرر القتل فيهم كقوله « مفتحة لهم الأبواب » وقيل قطعوا ، عن الحسن . وقرأ حمزة والكسائي وقتلوا بغير ألف أولاً وقتلوا بالالف بعده وفيه وجوه ... الأول أن الواو لا توجب الترتيب كما في قوله « واسجدى واركع »

— والثانى على قولهم : قتلنا ورب الكعبة . إذا ظهرت أمارات القتل أو إذا قتل قومه وعشائره — والثالث باضمار قد أى قتلوا وقد قاتلوا اهـ

وأقول إن كلمة « وقاتلوا » رسمت فى المصحف الامام بغير ألف ككلمة « وقتلوا » والرازى لا يعنى بقوله قرأ نافع . . . « قاتلوا » بالألف ان الكلمة رسمت أو ترسم بالألف فى المصحف وإنما ذلك للتوضيح يعنى قرأوا بالفعل المشتق من المقاتلة والحكمة فى اختلاف القراءات هنا إفادة المعانى المختلفة باختلافها ومثل هذا كثير

أما قوله تعالى ﴿ثوابا من عند الله﴾ فمعناه لا كفرن عنهم سيئاتهم وأدخلهم الجنات أنيهم بذلك ثوابا من النوع العالى الكريم الذى عند الله لا يقدر عليه غيره . والثواب اسم من مادة ثاب يشوب ثوبا أى رجع ، يقال تفرق عنه أصحابه ثم ثابوا إليه وفى الجواز ثاب إليه عقله وحلمه إذا كان خرج عن مقتضى العقل والحلم بنحو غضب شديد ثم سكنت عنه غضبه . ومنه جعل البيت الحرام مشابة للناس ، فانهم يعودون إليه بعد مفارقتهم ، ولذلك قال الراغب . الثواب ما يرجع إلى الانسان من أجزاء أعماله فيسمى الجزاء ثوابا تصورا أنه هو هو ، ألا ترى كيف جعل الله تعالى الجزاء نفس الفعل فى قوله « فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره » ولم يقل جزاءه . والثواب يقال فى الخير والشر ، لكن الأكثر المتعارف فى الخير ، وعلى هذا قوله عز وجل « ثوابا من عند الله والله عنده حسن الثواب » اهـ المراد .

وأقول : إن لفظ الثواب والمثوبة حيث وقع وما فى معناه من ذكر الجزاء بالعبارات التى تبدل على أنه عين العمل كل ذلك يؤيد المسألة التى أخذنا على أنفسنا إيضاها وإثباتها وكرنا القول فيها بعبارات وأساليب كثيرة : وهى أن الجزاء أثر طبيعى للعمل أى إن للأعمال تأثيرا فى نفس العامل تركيها فتكون بها منعمة فى الآخرة أو تدسيها فتكون معذبة فيها بحسب سنة الله تعالى ، فكأن الأعمال نفسها تشوب وتعود . وليس أى الجزاء أمرا وضعيا كجزاء الحكام بحسب قوانينهم وشرائعهم . وقد أشار إلى هذا المعنى بعض المدققين من العلماء لاسيما الصوفية كالغزالي ومحيى الدين بن عربى وإذا فقه الناس هذا المعنى زال غرورهم ولم يعتمدوا فى أمر ما يرجون من نعيم

الآخرة ويخشون من عذابها إلا على ما أرشدهم إليه كتاب الله من العمل الصالح دون أشخاص الصالحين وتسمية أنفسهم «محاسب عليهم» ودعائهم والاستغاثه بهم وقال الامام الرازي في المسألة الأولى من المسائل المتعلقة بالآية : « في الآية تنبيه على أن استجابة الدعاء مشروطة بهذه الأمور (أي العمل الصالح مع المهاجرة واحتمال الاخراج من الوطن والايذاء في سبيل الله أي سبيل الحق والخير والقتل والقتال فيه) فلما كان حصول هذا الشرط عزيزا كان الشخص المحجب الدعاء عزيزاً » وقال في المسألة الخامسة : أعلم أنه ليس المراد أنه لا يضيع نفس العمل لأن العمل كلما وجد تلاشى وفيه بل المراد أنه لا يضيع ثواب العمل والاضاعة عبارة عن ترك الاثابة فقوله « لأضيع » نفى للنفي فيكون إثباتاً فيصير المعنى إني أوصل ثواب جميع أعمالكم اليكم . إذا ثبت ما قلنا فالآية دالة على أن أحداً من المؤمنين لا يبقى في النار مخلداً . والدليل عليه أنه بإيمانه يستحق ثواباً وبمعصيته يستحق عقاباً فلا بد من وصولها اليه بحكم هذه الآية ، والجمع بينهما محال . فأما أن يقدم الثواب ثم ينقله إلى العقاب وهو باطل بالاجماع ، أو يقدم العقاب ثم ينقله إلى الثواب وهو المطلوب اه وفي قوله : إن العمل تلاشى وفي ما علمت من قاعدتنا التي نهينا عليها أنفاً فنقول إن حركة الأعضاء به فنية وليكن صورته في النفس بقيت ، فكانت منشأ الجزاء وأورد الرازي نفسه وجهاً آخر في عدم إضاعة العمل وهو عدم إضاعة الدعاء ، وقال بعد مباحث ثم إنه تعالى وعدم من فعل هذا بأمور ثلاثة (أولها) محو السيئات وغفران الذنوب وهو قوله « لا كفرن عنهم سيئاتهم » وذلك هو الذي طلبوه بقولهم « فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا » (وثانيها) إعطاء الثواب العظيم وهو قوله « ولا تدخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار » وهو الذي طلبوه بقولهم « وآتانا ما وعدتنا على رسلك (وثالثها) أن يكون هذا الثواب ثواباً عظيماً مقروناً بالثناء والجلال وهو له « من عند الله » وهو الذي قالوه « ولا نخزنا يوم للقيامة » لأنه سبحانه هو العظيم الذي لا نهاية لعظمته وإذا قال السلطان العظيم لعبده إني أخلع عليك خلعة من عندي دل ذلك على كون تلك الخلعة في نهاية الشرف . اه وقد علمت أن عدم الخزي لا يدل

على ما قاله في النعيم الروحاني وكذلك لا يدل على ما قاله هنا وما قرره في الاستجابة من أنها بعين ما طلبوا بخلاف لما قاله الأستاذ الامام وقد رأيته .

ثم قال تعالى ﴿ والله عنده حسن الثواب ﴾

قال الأستاذ الامام كغيره : إن ها تأكيد لما قبله من كون الثواب من عند الله لمبين أن هذا الجزاء بمحض الفضل والكرم الالهي ، وأنه يقع بإرادته واختباره تعالى ، وإن كان جزاء على عمل .

وأقول : إن كون الجزاء بفضل الله ورحمته لا ينافي ما قلناه في معني الجزاء والثواب لأن كل ما يصيب العباد من خير في الدنيا فهو من فضله تعالى ورحمته ، وإن كان قد جعل له أسبابا هو أثر طبيعي لها كالطير والنبات والصحة وغير ذلك والله أكرم وأرحم وأعلم وأحكم .

(١٩٦ : ١٩٦) (*) لَا يَغْنَبُكَ تَقَلُّبَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلَادِ (١٩٧)

مَتَّعُ قَلِيلًا ثُمَّ مَأْوُهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمِهَادُ (١٩٨ : ١٩٧) لَكِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا نَزُلًا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ، وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ لِلْأَبْرَارِ (١٩٩ : ١٩٨) وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ خُشِعِينَ لِلَّهِ لَا يَشْتُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا . (١٩٩ ف) أُولَئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ ، إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ (٢٠٠ : ٢٠٠) يَأْتِيهِمُ الَّذِينَ آمَنُوا أَصْبَرُوا وَصَابِرُوا وَرَابَعُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ *

(*) تصحيح : وقع غلط في العدد الذي نضعه في الجهة اليسرى للنقطتين المركبتين وهو عد المصحف الذي طبيعة فلو جل الألماني وذلك من أثناء آية (١٨٠ : ١٧٥) ولا يحسن الذين يمتثلون بما آتاهم الله من فضله هو خيرا لهم بل هو شر لهم فهنا تنتهى الآية في عد فلو جل ويجعل قوله تعالى (سيطوقون ما يخلوا به) ابتداء آية ١٧٦ ﴿ ف ﴾ . وكذلك قسم آية (١٨٣ : ١٧٩) الذين قالوا ان الله عهد الينا) فجعلها آيتين أول الثانية منهما (١٨٠ ف) قل قد جاءكم رسل من قبلي) وكذلك

أقول : قد علم بما تقدم أن بعض المفسرين قالوا إن المراد بقوله تعالى في الآيات السابقة « ربنا وآتانا واعدتنا على رسلك » ما وعد الله به المؤمنين من النصر والظفر وأننا اخترنا أن المراد ذلك وما وعد من ثواب الآخرة. وعلى هذين القولين ربما يستبطن بعض المؤمنين إيتاءهم الوعد المتعلق بالنصر والغلب على الكافرين الظالمين كما يدل قوله تعالى (٢ : ٢١٤) حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله) فجاء قوله تعالى ﴿ لا يغرنك تقلب الذين كفروا في البلاد ﴾ الآية تسليية لهم وبياناً لكون الاملاء للكافرين واستدراجهم لا يصح أن يكون مدعاة لياس المؤمنين ولا حجة للمنافقين الذين قالوا عند الشدة (٣٣ : ١٢) ما وعدنا الله ورسوله إلا غروراً) — فهذا وجه في اتصال هذه الآية بما قبلها في ترتيب الآيات الشريفة وقال الامام الرازي : اعلم أنه تعالى لما وعد المؤمنين بالثواب العظيم وكانوا في الدنيا في نهاية الفقر والشدة والكفار كانوا في النعم ذكر الله تعالى في هذه الآية ما يسليهم ويصبرهم على تلك الشدة .

وقال الاستاذ الامام : كان الكلام في أولى الباب المؤمنين وقد علمنا أن الله تعالى يستجيب لهم بالأعمال فالعبرة بالعمل ومنه المهاجرة وتحمل الايذاء في سبيل الله وبذل النفس في القتال حتى يقتلوا وبذلك يستحقون ثواب الله تعالى . ثم ذكر حال الكافرين للمقابلة وربط الكلام بما قبله بالنهي عن الاغترار بما هم فيه من نعيم وتمتع كأنه يقول : على المؤمن أن يجعل مرعى طرفه ذلك الثواب الذي وعدته فهو النعيم الحقيقي الباقي وهذا الذي فيه الكافرون متاع قليل فلا تطلبوه ولا تحفلوا به . يسهل بهذا على المسلمين ما كلفوه من تحمل الايذاء والعناء في إقامة الحق أقول : أمامنى الآية فهو لا يغرنك أيها المخاطب المؤمن أولاً لا يغرنك يا محمد (قولان) تقلبهم ، قالوا وما خوطب به النبي ﷺ من مثل هذا فالمراد به أمته ، فروى عن

قسم آية ١٩٣ : ١٩٠ ربنا اننا سمعنا منادياً فجعلها آيتين أول الثانية منهما ١٩١ «ف» ربنا فاعفر لنا « وأيضاً جعل آية (١٩٥ : ١٩٣) فاستجاب لهم ربهم ثلاث آيات أول الثانية منهن (١٩٤) فالذين هاجروا — وأول الثالثة ١٩٥ ثواباً من عند الله) وههنا يتفق مع عدد مصاخف الاستانة ومصر وتكون آية لا يغرنك هي

قتادة أنه قال: «والله ما غرروا نبي الله ﷺ حتى قبضه الله». ومعنى غرد أصاب غرته فنال منه بالقول أو العمل شيئاً مما يريد وهو غافل عن ذلك لم يقطن لما في باطن الشيء. مما يخالف الظاهر. قال الراغب: والغرة (بالكسر) غفلة في اليقظة والغرار غفلة مع غفوة. وأصل ذلك من الغر (بالفتح) وهو الأثر الظاهر من الشيء ومنه غرة الفرس وغوار السيف أي حده. وعر الثوب أن تركسره وقيل: اطوه على غره، وغره كـ. اغرورا كأنما طراه على غره اه فالأظهر أن الغرور مأخوذ من الغرة (بالكسر) أي الغفلة ويقرب منه أو يتصل به أخذه من غر الثوب (بالفتح) وهو أثر طيبة الذي يعبر عنه بالثني والكسر، وجمع الغر على غرور: قال في الأساس «واطوه على غروره أي مكاسره» والمراد اطوه على طياته الأولى ليبقى على ما كان عليه ومنه عرارة الصغار (بالفتح) أي سناجيتهم وقلة تجار بهم يقال: فتى غر وفتاة غر (بالكسر) وقيل: إن الغرور مأخوذ من الغرار بالكسر وهو من السيف والسهم والرمح حدها تلوا: غره أي خدعه وأطمعه بالباطل كأنه ذبحه بالغرار. وفيه مبالغة وبعد.

وحاصل معنى النهي عن الغرور: أن تقلب الذين كفروا في البلاد آمنين معتزين لا ينبغي أن يكون سبباً لغرور المؤمن بحالهم وتوهمه أن هذا شيء يدوم لهم فإن هذا من إبقاء الأشياء على ظاهرها من غير بحث عن أسبابها وعلاها، والغوص على بواطنها ودخائلها. كما يطوى الثوب على غره وكما ينظر الغر إلى ظواهر الأشياء دون بواطنها ومن اكتنه حالهم الاجتماعية علم أن تقلبهم في البلاد وتمتعهم بالأمن والنعمة فيها ليس قائماً على أساس متين. ولا مرفوعاً على ركن ركين. وإنما هو من قبيل حركة الاستمرار لحرك من الباطل سابق لم يكن له معارض فإذا عارضه ما عليه المؤمنون من الحق لا يلبث أن يزول بالنسبة إلى مجموعهم وأما من يموت من أفرادهم على فراش نعيمه ولم ينسأ له في أجله إلى أن يظهر أمر المؤمنين فما يستقبله من عذاب الآخرة أعظم مما ناله من نعيم الدنيا والنتيجة أن ذلك كما قال ﴿متسع قليل ثم

مأواهم جهنم وبئس المهاد﴾ أي ذلك التقلب في البلاد الذي يتمتعون به متاع = آية ١٩٦ في المصحف الذي يعتمد على عدة الأوربيون وهو ما نضع إقامه عن يسار النقاشين. - المصاحف التي يعتمد على عددها المسلمون وهو ما نضعه عن يمينهما وتكون آيات السورة في المجموع ٢٠٠

٣١٤ جهنم : معناها . كون الجنات نزلا والنعيم الروحاني (تفسير ج ٤)

لميل عاقبته هذا المأوى الذي يذهبون اليه في الآخرة فيكونون خالدين فيه سواء
سهم من مات متمتعاً بدنياء ومن أنسى له في عمره حتى أدركه الخلدان بنصر الله
المؤمنين فسلب منه متاعه أو نغصه عليه . وأما المؤمنون فسيأتي ما لهم في مقابلة
هذا في الآية الآتية . وجهنم اسم للدار التي يجازي فيها الكافرون في الآخرة . قيل
إنها أعجمية معربة ، وقيل : بل هي عربية من قولهم ركية جهام (بكسر الجيم والهاء
والتشديد) أي بئر بعيد القعر فجهنم إذاً بمعنى الهاوية . والمهاد المكان المهدد الموطأ
كالفرش ، قيل : سميت النار مهادا تمكنا بهم . وقد تقدم ذكر الكلمتين في البقرة
(٢٠٦ : ٢٠٧ — فراجع ص ٢٤٨ ج ٢ تفسير)

قيل : إن الآية نزلت في مشركي مكة إذ كانوا يضربون في الأرض يتجرون
ويكسبون على حين لا يستطيع المسلمون ذلك لوقوف المشركين لهم بالمرصاد وإيقاعهم
بهم أينما تقفهم وعجز هؤلاء عن مقاومتهم إذا خرجوا من دارهم للتجارة أو غير
التجارة ، ويروى أن بغض المؤمنين قال : إن أعداء الله فيما نرى من الخير وقد
هلكنا من الجوع والجهد ، فنزلت الآية . وقال القراء : كانت اليهود تضرب في
الأرض فتصيب الأموال فنزلت هذه الآية في ذلك .

ثم بين تعالى في مقابلة ذلك مأوى المؤمنين ليعلموا أنهم في القسمة غير مغبونين فقال

﴿ لكن الذين اتقوا ربهم لهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها نزلا من عند الله ﴾
قالوا : إن النزل ما يهياً للضيف النازل وقيل : أول ما يهياً له وخصه الراغب بالزاد
قال القراء نصب « نزلا » على التفسير كما تقول : هو لك هبة وبيعا وصدقة . وإذا
كانت الجنات نزلا وهي النعيم الجسماني فلا جرم يكون النعيم الروحاني برضوان الله
الأكبر أعظم من الجنة ونعيمها أضعافاً مضاعفة . وقد وعدهم هذا الجزاء على التقوى
التي يتضمن معناها ترك المعاصي وفعل الطاعات ، ثم أشار إلى أن النعيم الروحاني
يكون محض الفضل والاحسان للأبرار فقال ﴿ وما عند الله ﴾ من الكرامة الزائدة
على هذا النزل الذي هو بعض ما عنده وأول ما يقدمه لعباده المتقين ﴿ خير للأبرار ﴾
وأفضل مما يتقلب فيه الذين كفروا من متاع فان ، بل ومما يحظى به المتقون من نزل

الجنان . وهذا الذي قلناه أولى من القول بأن ما عند الله للأبرار هو عين ذلك النزل الذي قال إنه من عنده لأن نكته وضع المظهر وهو قوله تعالى «وما عند الله» موضع المضمحل الذي كان ينبغي أن يعبر به لو كان هذا عين ذاك تظهر على هذا ظهوراً لا تكلف فيه . وبه ينجلى الفرق بين الذين اتقوا وبين الأبرار فإن الأبرار جمع بار أو بر وهو المتصف بالبر الذي بينه الله تعالى في سورة البقرة بقوله (٢: ١٧٥) ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر) الخ وقد أشرنا إليه في آيات الدعاء القريبة (راجعنا ثانية في ص ١١٩ ج ٢ تفسير) فشرح البر بما ذكر في تلك الآية يؤيد ما ذكره الراغب من أنه مشتق من البر (بالمفتح) المقابل للبحر وأنه يفيد التوسع في فعل الخير فهو إذاً أدل على الكمال من التقوى التي هي عبارة عن ترك أسباب السخط والعقوبة وتحصل بترك المحرمات وفعل الفرائض من غير توسع في نوافل الخيرات وذكر جزاء المؤمنين بقسمهم — الذي اتقوا والأبرار — بلفظ الاستدراك للتنصيص على ما ذكرنا من المقابلة بينهم وبين الذين كفروا كما قلنا

﴿وإن من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما أنزل اليكم وما أنزل إليهم خاشعين لله لا يشترون بآيات الله ثمناً قليلاً﴾ ان من يفسر الذين كفروا في الآية السابقة بأهل الكتاب يجعل هذه الآية استدراكاً أو استثناء من عمومها ، أى ذلك جزا من استكبرتم ما يتمتعون به من أصراً منهم على كفره وان منهم لمن يؤمن بالله الخ ويصح هذا أيضاً على الوجه الذي اخترناه وهو عموم الذين كفروا . وقد جاء بمعنى هذه الآية عدة آيات : وقد روى النسائي من حديث أنس «قال لما جاء نبي النجاشي قال رسول الله ﷺ صلوا عليه : قالوا يا رسول الله صلى على عبيد حبشي ؟ فأُنزل الله هذه الآية» وروى ابن جرير نحوه عن جابر وفي المستدرک عن عبد الله ابن الزبير قال نزلت في النجاشي « وإن من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله » . اهـ من لباب النقول . ونقول إنها تشمل النجاشي وغيره من اليهود والنصارى الذين صدق عليهم ما فيها من الصفات وكذا المجوس على انقول بانهم أهل كتاب كما روى عن علي رضي الله عنه . ولكن لا نعرف أحداً منهم أسلم في عهد التنزيل إلا سلمان الفارسي رضي الله عنه

على أنه كان قد تنصر قبل إسلامه . ثم رجعت الرازي فأذا هو يقول : واختلفوا في نزولها فقال ابن عباس وجابر وقتادة نزلت في النجاشي حين مات وصلى عليه النبي ﷺ فقال المنافقون انه يصلى على نصراني لم يره قط . وقال ابن جريج وابن زيد نزلت في عبد الله بن سلام وأصحابه . وقيل نزلت في أربعين من أهل نجران وأثنين وثلاثين من الحبشة وثمانية من الروم كانوا على دين عيسى فأساءوا . وقال مجاهد نزلت في مؤمنى أهل الكتاب بكلمهم ، وهذا هو الأولى لأنه لما ذكر الكفار بأن مصيرهم إلى العقاب بين فيمن آمن منهم بأن مصيرهم إلى الثواب اهـ

وقال الأستاذ الامام : إنه بعد أن بين حال المؤمنين وما أعد لهم من الثواب ، يذكّر حال الكافرين وما أعد لهم من العقاب ، ذكر فريقاً من أهل الكتاب ، يهتدون بهذا القرآن ، وكانوا مهتدين من قبله بما عندهم من هدى الأنبياء ، وذكر من وصفهم الخشوع لله وما كل من يدعى الإيمان بالكتاب خاشع لله . وهذا الخشوع هو روح الدين وهو السائق لهم إلى الإيمان بالنبي الجديد . وهو الذي حال بينهم وبين أن يشتري آيات الله ثمناً قليلاً . وهذا الثمن يعم المال والجاه ، فإن منه التمتع بما كانوا فيه من ذلك وإن صعباً على الانسان أن يترك ما ألفه . وخص هؤلاء بالذكر على كونهم من المؤمنين الذين وعدوا بما تقدم ذكره في مقابلة الكافرين لأجل القدوة بهم في صبرهم على الحق في الدين السابق والدين اللاحق وذكر إيمانهم بصيغة التأكيد لأن أهل الكتاب - بغرورهم بكتابهم وتوهمهم الاستغناء بما عندهم عن غيره كانوا أبعد الناس عن الإيمان وكان من الغرابة بعد ذلك العناد ومكابرة النبي ﷺ وحسنه على النبوة والتشدد في إيدائه أن يؤمن بعضهم إيماناً صحيحاً كاملاً . ولهذا كان المؤمنون منهم قليلين وكانوا من خيارهم علماً وفضلاً وبصيرة . وانتنرى علماءنا الأذكياء في هذا العصر قلما يرجعون عن عقيدة أو رأى في الدين جروا عليه وتلقوه عن مشايخهم وقرأوه في كتبهم وان كان باطلاً وخطأً ظاهراً

وفي هذه الآية تأييد لكون حال المؤمنين على ما كانوا عليه من ضيق خيراً من حال الكافرين على ما كانوا عليه من سعة كأنه يقول انظروا إلى حال الاخيار

(آل عمران س ٣) الايمان بالقرآن لمن بلغه شرط لقبول ايمانه بما قبله ٣١٧

من أهل الكتاب كيف لا يجفون بذلك المتاع الدنيوي. بل يؤثرون عليه ما عند الله تعالى. فهذا من باب المثل والأسوة للمسلمين.

أقول: وصفهم بخمس صفات. (أحداها) الايمان بالله يعنى الايمان الصحيح الذى لا تشوبه نزغات الشرك ولا يفارقه الاذعان الباعث على العمل، لا كمن قال فيهم (٢: ٨ ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين) ولا من قال فيهم (١٢: ١٠٦ وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون)

(ثانيها) الايمان بما أنزل إلى المسلمين وهو ما أوحاه الله إلى نبيهم محمد ﷺ وقدمه على ما بعده لأنه العمدة الذى عليه العمل وله الهيمنة والحكم الفصل فى اختلاف لثبوتة باليقين، وعدم طرؤ الضياع عليه والتحريف.

(ثالثها) ما أنزل اليهم وهو ما أوحاه الله تعالى إلى أنبيائهم. ولا ينافى ذلك ضياع ونسيان بعضه وطرؤ التحريف بالترجمة والتقل بالمعنى على البعض الآخر فان المراد هو الايمان به إجمالاً واتباع ما أرشد اليه القرآن فيه تفصيلاً، والقرآن هو العمدة فلا يعتمد بايمان من خلفه بعد العلم به على ما سيأتى قريباً. وقد تقدم بيان حكم القرآن فى التوراة والانجيل فى تفسير الآية الأولى من هذه السورة فراجع (ص ١٥٥ — ١٥٩ ج ٣ تفسير)

(رابعها) الخشوع وهو ثمرة الايمان الصحيح الذى يعين على اتباع ما يقتضيه الايمان من العمل. فالخشوع أثر خشية الله تعالى فى القلب تفيض على الجوارح والمشاعر فيخشع البصر بالنسكون والانكسار، ويخشع الصوت بالخافتة والتهديج، كما يخشع غيرها.

(خامسها) وهي أثر لما قبله عدم اشتراء شئ من متاع الدنيا بآيات الله كما هو فاش فى أصحاب الايمان التقليدى الجنسى من علماء ملتهم ويقع مثله من أمثالهم فى سائر الملل، وقد تقدم بيانه فى هذه السورة وما قبلها.

قال تعالى ﴿ أولئك لهم أجرهم عند ربهم ﴾ أى أولئك المتصفون بما ذكر من الصفات لهم أجرهم اللائق بهم عند ربهم الذى رباهم بنعمه وهداهم إلى الحق

أى فى دار الرضوان التى نسبها الرب عز وجل اليه تشريفا لها ولا هلمها بخلاف الذين ليس لهم مثل هذه الصفات من أهل الكتاب المغرورين بأنفسهم وسلفهم عناداً حملهم على كتمان الحق الذى هو نبوة محمد ﷺ وهم يعلمون أنه الحق فأولئك هم الذين ليس لهم فى الآخرة إلا النار فإن كل من بلغته دعوة محمد ﷺ وظهرت له حقيقتها كما ظهرت لهم وجحد وعاند كما جحدوا وعاندوا فلا يعتد بإيمانه بالأنبياء السابقين وكتبهم ولا يكون إيمانه بالله تعالى إيماناً صحيحاً مقروناً بالخشية والخشوع ، ولذلك لا يخشاه فى مكابرة الحق والاصرار على الباطل . ولا ينافى هذا ما فى آية (٢ : ٦٢) إن الذين آمنوا والذين هادوا (من الاطلاق لأن تلك الآية فىمن لم تبلغهم دعوة النبي ﷺ) على حقيقتها ولم تظهر لهم حقيقتها كالذين كانوا قبله

﴿إن الله سريع الحساب﴾ يحاسب الخلق كلهم فى وقت واحد قصير بما يكشف لهم من تأثير أعمالهم فى نفوسهم بحيث يتمثل لهم فيها كل عمل سبق منهم كالصور المتحركة التى تمثل الوقائع فى هذا العصر . وقد سبق تقرير ذلك

ثم ختم سبحانه السورة بهذه الوصية للمؤمنين لأنها هى التى تتحقق بها استجابة ذلك الدعاء وإيفاء الوعد بالنصر فى الدنيا وحسن الجزاء فى الآخرة فقال ﴿يا أيها الذين آمنوا أصبروا وصابروا وابطلوا واتقوا الله لعلكم تفلحون﴾ قال الاستاذ الامام أى اصبروا على ما يلحقكم من الأذى وصابروا الأعداء الذين يقاومونكم ليغلبوكم على أمركم ويخذلون الحق الذى فى أيديكم واربطوا الخيل كما يربطونها استعداداً للجهاد أقول . فالمصابرة والمرايطة وهى الرباط بمعنى مباراة الأعداء ومعاً البتة فى الصبر وفى ربط الخيل كما قال (٧ : ٦٠) أعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل (على الأصل الذى قرره الإسلام من مقاتلتهم بمثل ما يقاتلوننا به فيدخل فى ذلك مباراتهم فى هذا العصر بعمل البنادق والمدافع والسفن البحرية والبرية والهوائية ، وغير ذلك من الفنون والعدد العسكرية ويتوقف ذلك كله على البراعة فى العلوم الرياضية والطبيعية ، فهى واجبة على المسلمين فى هذا العصر لأن الواجب من الاستعداد العسكرى لا يتم إلا بها . وقد أطلق لفظ الماربة عند المسلمين على الإقامة فى ثغور

البلاد وهي مداخلكها على حدود الحار بين لأجل الدفاع عنها إذا هاجمها الأعداء فان هؤلاء يقيمون فيها ويقومون في أثناء ذلك بربط خيولهم وخدمتها وغير ذلك مما يحتاج إليه من الاستعداد .

وقال الأستاذ الإمام في الوصية بالتقوى : يكثر الله تعالى من هذه الوصية ومع ذلك يرى الناس قد انصرفوا عنها بته حتى صار التقى عند الناس هو الأهل الذي لا يعقل مصلحته ولا مصلحة الناس . ولا شيء أشأم على التقوى من فهمها بهذا المعنى التقوى أن تقى نفسك من الله أى من غضبه وسخطه وعقوبته ولا يمكن هذا إلا بعد معرفته ومعرفته ما يرضيه وما يسخطه ولا يعرف هذا إلا من فهم كتاب الله تعالى وعرف سنة نبيه ﷺ وسيرة سلف الأمة الصالح مطالباً نفسه بالاهتمام بذلك كله . فمن صبر وصابر وربط لأجل حياية الحق وأهله ونشر دعوته واتقى ربه في سائر شؤونه فقد أعد نفسه بذلك للفلاح والفوز بالسعادة عند الله تعالى .

وأقول : إن الفلاح هو الفوز والظفر بالبغية المقصودة من العمل وقد يكون ذلك خاصاً بالدنيا كما في قوله تعالى حكاية عن فرعون (٢٠ : ٦٤) وقد أفاج اليوم من استعلى) وقد يكون خاصاً بالآخرة كقوله حكاية عن أهل الكهف (٢٠ : ١٨) وان تفلحوا إذن أبداً) ويكون مشتركا بين الدارين ، وعندى أن أكثر وعد القرآن المؤمنين من هذا النوع . وإرادة الفلاح الدنيوي من الآية التقى نفسرها ظاهرة فان الصبر ومصابرة الأعداء والمرابطة والتقوى كلها من أسباب الفوز على الأعداء في الدنيا كما أنها مع حسن النية وقصد إقامة الحق والعدل الذى هو شأن المؤمن - من أسباب سعادة الآخرة . وهذه الأعمال كلها اختيارية داخلية فى مقدور الانسان ولذلك مر بها فعمله إذاً هو سبب فلاحه .

نسأل الله تعالى أن ينيلنا ما أرشدنا إليه وأقدرنا على أسبابه من سعادة الدارين .

سورة النساء

﴿وهي السورة الرابعة . وآياتها مئة وسبعون وسبع آيات في العدد الشامي .
وست في الكوفي . وعليه مصاحف الاستانة ومصر ، وخمس في المكي والمدني
الأول والثاني ، وعليه مصحف فلوجل . فالخلاف في فاصلتين ﴾

أقول : وهي مدنية كلها . فقد ووى البخاري في صحيحه عن عائشة أنها قالت
« ما نزلت سورة النساء إلا وأنا عند رسول الله ﷺ » ومن المنفق عليه أن النبي ﷺ
بنى بعائشة في المدينة ، قيل في السنة الأولى من الهجرة وهو الراجح وكان ذلك في
شوال . أخرج ابن سعد عنها أنها قالت : « أعرس بي على رأس ثمانية أشهر » أي
من الهجرة . وقيل في السنة الثانية . وقال القرطبي : كلها مدنية إلا آية واحدة
نزلت بمكة عام الفتح في عثمان بن طلحة وهي قوله « إن الله يأمركم أن تؤدوا
الأمانات إلى أهلها » وسيأتي ذلك في محله . وزعم النحاس أنها كلها مكية لما ورد
في سبب نزول هذه الآية من قصة مفتاح الكعبة ، وهو وهم بعيد واستدلال باطل .
نزول آية من السورة في مكة بعد الهجرة لا يقتضي كون السورة كلها مكية ، على
أن بعض الروايات في واقعة المفتاح تشعر بأن النبي ﷺ قرأ الآية محتجاً ومبيناً
للحكم فيها . ففي رواية ابن مردويه أنه بعد أن اخذ المفتاح من عثمان وفتح الكعبة
وأزال منها تمثال إبراهيم والقداح التي كانوا يستقسمون بها عاد فأعطاه إياه وقرأ
الآية . ولعل من قال : إنها نزلت يومئذ استنبط ذلك من قراءة النبي ﷺ لها .

ثم إنه ينظر في التفرقة بين المكي والمدني من وجهين :

أحدهما : ببيان الواقع وتحديد التاريخ بالتفصيل إن أمكن ولا فرق في هذا
الوجه بين ما نزل بمكة قبل الهجرة وبعدها .

ثانيهما : بيان شأن الدين وسنة التشريع وأسلوب القرآن قبل الهجرة وبعدها . وهذا
الاعتبار رجح المحققون أن كل ما نزل بعد الهجرة فهو مدني ولا يعنون به ما أنزل

في نفس المدينة بالتفصيل كل آية آية ، وإنما المراد أنه نزل في الزمن الذي كانت المدينة فيه هي عاصمة الإسلام ، وكان المسلمين فيه قوة تمنعهم ونظام يجمع شملهم وعلى هذا يكون حكم ما نزل بمكة عام الفتح أو عام حجة الوداع كحكم ما نزل في المدينة وبدر وغير ذلك من المواضع التي كان يخرج إليها النبي ﷺ لغزو أو ناسك على عزم العود إلى المدينة

يغلب في السور المسكية الإيجاز في العبارة وإن تكرر ذكرها لما في التكرار من الفوائد لأن الذين خطبوا بها أولاهم أباغ العرب على الإطلاق وإنما يتبارى البلاء بالإيجاز - ويغلب في معانيها تقرير كلمات الدين والاحتجاج لها والنضال عنها ، وهي التوحيد والبعث وعمل الخير وترك الشر ومعظم الاحتجاج فيها وجه إلى دحض الشرك وإقناع المشركين . وأما السور المدنية فاحتجاجها في الغالب مع أهل الكتاب والمنافقين ، وفيها تفصيل الأحكام الشخصية والمدنية لكثرة المسلمين المحتاجين إليها . فإذا فطننت لهذا تجلي لك أفن رأي من قال إن هذه السورة مكية ، ومن قال أيضاً إن أوائلها نزلت في مكة ، فلا شيء من أحكامها كان مما يحتاج إليه في مكة قبل الهجرة افتتحت بعد الأمر بالتقوى بأحكام يتامى والبيوت والأموال ومنهم المبراث ومخرمات النكاح وحقوق الرجال على النساء والنساء على الرجال . ثم ذكر فيها كثير من أحكام القتال . وجاء فيها بين أحكام البيوت وأحكام القتال حجاج لأهل الكتاب ، وفي أثناء أحكام القتال وآداب شيء عن المنافقين ثم كانت أواخرها في حاجة أهل الكتاب إلا ثلاث آيات هن خاتمها . . . وكل ذلك من شؤون الإسلام بعد الهجرة

ومن وجوه الاتصال بينها وبين ما قبلها : أن هذه قد افتتحت بمثل ما اختتمت به تلك من الأمر بالتقوى وهو ما يسمى في البديع تشابه الأطراف . وفي روح المعاني : أن هذا أكد وجوه المناسبات في ترتيب السور (ومنها) حاجة أهل الكتاب اليهود والنصارى جميعاً في كل منها . (ومنها) ذكر شيء عن المنافقين في كل منها وكونه في سياق الكلام عن القتال . (ومنها) ذكر أحكام القتال في كل منها (ومنها) أن في هذه شيئاً يتعلق بغزوة أحد التي فصلت وقائعها وحكمها وأحكامها في

آل عمران ؛ وهو قوله تعالى في هذه السورة « فما لكم في المنافقين فئتين » الخ كما سيأتي في موضعه . وكذا ذكر شيء يتعلق بغزوة (جمرات الأسد) التي كانت بعد (أحد) وسبق ذكرها في آل عمران كما تقدم . وذلك قوله تعالى في هذه السورة « ولا تنهوا في ابتغاء القوم » وسيأتي . وقد ذكر هذا الوجه وما قبله في روح المعاني وأما الوجوه الأخرى وهي ما تتعلق المناسبة فيها بمعظم الآيات فلم أرها في كتاب ولا سمعتها من أحد

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(١) يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهُمَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ، وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ . إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا *

قال الأستاذ الامام : افتتح سبحانه السورة بتذكير الناس المخاطبين بأنهم من نفس واحدة فكان هذا تمهيدا وبراعة مطلع لما في السورة من أحكام القرابة بالنسب والمصاهرة وما يتعلق بذلك من أحكام الأنكحة والموارث فبين القرابة العامة بالإجمال ثم ذكر الأرحام ، وشرع بعد ذلك في تفصيل الأحكام المتعلقة بها

وسميت سورة النساء لأنها افتتحت بذكر النساء ، وبعض الأحكام المتعلقة بهن ، وقوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ ﴾ خطاب عام ليس خاصا بقوم دون قوم فلا وجه لتخصيصها بأهل مكة كما فعل المفسر (الجلال) لا سيما مع العلم بأن السورة مدنية إلا آية واحدة فيها شك ؛ هل هي مدنية أم مكية . ولفظ « الناس » اسم للجنس البشر ، قيل أصله « أناس » فحذفت الهجزة عند إدخال الألف واللام عليه .

أقول : وقد عزا الرازي القول بأن الخطاب لأهل مكة إلى ابن عباس رضي الله

عنه وقال وأما الأصوليون من المفسرين فقد اتفقوا على أن الخطاب عام لجميع المكلفين وهذا هو الأصح . وأيده بثلاثة وجوه : كون اللام في الناس للاستغراق وكون جميعهم مخلوقين وأما ورين بالتقوى . وأذكر أن أقدم عبارة سمعتها في التفسير فوعيتها وأنا صغير عن والدي رحمه الله هي قوله إن الله تعالى كان ينادي أهل مكة بقوله « يا أيها الناس » وأهل المدينة بقوله « يا أيها الذين آمنوا » ولم يناد المكفار بوصف الكفر إلا مرة واحدة في سورة التحريم « يا أيها الذين كفروا لا تعتذروا اليوم » وهذا إخبار عما ينادون به في الآخرة . وأقول : ان كلمة « يا أيها الناس » كثيرة في السور المسكية كالاعراف ويونس والحج والنمل والملائكة ووردت أيضاً في البقرة والنساء والحجرات من السور المدنية فخطاب أهل مكة فيها هو الغالب وهو مع ذلك يعم غيرهم وورودها في السور المدنية يراد به خطاب جميع المكلفين ابتداء ، وما أظن أن ابن عباس قال في فاتحة النساء إنما خطاب لأهل مكة ، بل يوشك أن يكون قد قال نحواً مما رويناها آنفاً عن الوالد فتصرف فيه الناقلون وحملوه على كل فرد من أفراد هذا الخطاب حتى غلط فيه الجلال السيوطي في التفسير وان حقق في الاتقان أن السورة مدنية . وقوله ﴿ اتقوا ربكم ﴾ قد تقدم مثله كثيراً وآخره في آخر السورة السابقة والمناسبة

بين الأمر بتقوى رب الناس وتغذيتهم بنعمه وبين وصفه بقوله ﴿ الذي خلقكم من نفس واحدة ﴾ ظاهرة فإن الخلق أثر القدرة ومن كان متصفاً بهذه القدرة العظيمة جدير بأن يتقى ويحذر عصيانه ، كذا قال بعضهم ، قال الأستاذ الامام : وأحسن من هذا أن يقال ان هذا تمهيد لما يأتي من أحكام اليتامى ونحوها كأنه يقول : يا أيها الناس خافوا الله واتقوا اعتداء ما وضعه لكم من حدود الأعمال ، واعلموا أنكم أقرباء يحجمكم نسب واحد وترجعون إلى أصل واحد ، فعليكم أن تعطفوا على الضعيف كاليتيم الذي فقد والده وتحافظوا على حقوقه

أقول : وفي ذكر لفظ الرب هنا ما هو داعية لهذا الاستعطف أي ربوا اليتيم وصالوا الرحم كما رباكم خالقكم بنعمه وحاطكم بجوده وكرمه

الأستاذ الامام : ليس المراد بالنفس الواحدة آدم بالنص ولا بالظاهر فمن المفسرين من يقول إن كل نداء مثل هذا يراد به أهل مكة أو قریش فاذا صح هذا هنا جاز أن يفهم منه

بنو قريش ان النفس الواحدة هي قريش أو عدنان وإذا كانت الخطاطب للعرب عامة جاز أن يفهموا منه أن المراد بالنفس الواحدة يعرب أو قحطان . وإذا قلنا ان الخطاطب لجميع أهل الدعوة إلى الاسلام أى لجميع الأمم فلا شك أن كل أمة تفهم منه ما تعتقده ، فالذين يعتقدون أن جميع البشر من سلالة آدم يفهمون أن المراد بالنفس الواحدة آدم ، والذين يعتقدون أن لكل صنف من البشر أباً يحملون النفس على ما يعتقدون (والأصناف الثكبرى هي الأبيض القوقاسى والأصفر المغولى والأسود الزنجى وغيره وبعض فروع هذا تكاد تكون أصولاً كالأحمر الحبشى والهندي الأمريكى والملقى)

(قال) والقرينة على أنه ليس المراد هنا بالنفس الواحدة آدم قوله « وبث » منهما رجالاً كثيراً ونساء » بالتنكير : وكان المناسب على هذا الوجه أن يقول : وبث منهما جميع الرجال والنساء . وكيف ينص على نفس مبهودة والخطاطب عام لجميع الشعوب وهذا العهد ليس معروفاً عند جميعهم ، فمن الناس من لا يعرفون آدم ولا حواء ولم يسمعهوا بهما . وهذا النسب المشهور عند ذرية نوح مثلاً هو مأخوذ عن العبرانيين فانهم هم الذين جعلوا للبشر تاريخاً متصلاً بآدم وحددوا له زمناً قريباً . وأهل الصين ينسبون البشر إلى أب آخر وينهبون بتاريخه إلى زمن أبعد من الزمن الذى ذهب إليه العبرانيون . والعلم والبحث في آثار البشر مما يطمئن في تاريخ العبرانيين ونحن المسامين لا نكلف تصديق تاريخ اليهود وان عزوه إلى موسى عليه السلام فانه لا ثقة عندنا بأنه من التوراة وأنه بقى كما جاء به موسى .

(قال) نحن لا نحتج على ما وراء مدركات الحس والعقل إلا بالوحي الذى جاء به نبيهم عليه السلام واننا نقف عند هذا الوحي لا نزيد ولا نقتص كما قلنا مرات كثيرة وقد أبهم الله تعالى ههنا أمر النفس التى خلق الناس منها وجاء بها نكرة فندعها على إبهامها . فإذا ثبت ما يقوله الباحثون من الافرنج من أن لكل صنف من أصناف البشر أباً كان ذلك غير وارد على كتابنا كما يرد على كتابهم التوراة لما فيها من النص الصريح في ذلك وهو ما حمل باثنيهم على الطعن في كونها من عند الله تعالى ووحيه . وما ورد في آيات أخرى من مخاطبة الناس بقوله « يا بني آدم » لا ينافي هذا ولا يعيد أيضاً قاطعاً في كون جميع البشر من أبنائه اذ يكفي في صحة الخطاطب ان يكون

من وجه اليهم في زمن التنزيل من أولاد آدم وقد تقدم في تفسير قصة آدم في أوائل سورة البقرة أنه كان في الأرض قبله نوع من هذا الجنس أفسدوا فيها وسفكوا الدماء وأقول زيادة في الايضاح : إذا كان جماهير المفسرين فسروا النفس الواحدة هنا بآدم فهم لم يأخذوا ذلك من نص الآية ولا من ظاهرها بل من المسألة المسامة عندهم وهي أن آدم أبو البشر. وقد اختلفوا في مثل هذا التعبير من قوله تعالى (٧: ١٨٩) هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكنوا إليها) الآية . فقد ذكر الرازي في تفسيرها ثلاثة تأويلات التأويل الأول ما ذكره عن الغفال ، وهو أنه تعالى ذكر هذه القصة على سبيل ضرب المثل . والمراد خلق كل واحد منكم من نفس وجعل من جنسها زوجها إنسانا يساويه في الإنسانية الخ والتأويل الثاني : أن الخطاب لقريش الذين كانوا في عهد النبي ﷺ وهم آل قصي ، وأن المراد بالنفس الواحدة قصي . والثالث : أن النفس الواحدة آدم . وأجاب عما يرد عليه من وصفه هو وزوجه بالشرك . وقد تقدم في سورة البقرة توجيه قصة آدم نفسها من قبيل التمثيل الذي حمل القفال عليه آية سورة الأعراف

وقد نقل عن الامامية والصوفية أنه كان قبل آدم المشهور عند أهل الكتاب وعندنا آدمون كثيرون قال في الروح المعاني : وذكر صاحب جامع الأخبار من الامامية في الفصل الخامس عشر خبراً طويلاً نقل فيه أن الله تعالى خلق قبل آدنا آدم ثلاثين آدم بين كل آدم وآدم ألف سنة وأن الدنيا بقيت خراباً بعدهم خمسين ألف سنة ثم عمرت خمسين ألف سنة ثم خلق أبونا آدم عليه السلام ، وروى ابن بابويه في كتاب التوحيد عن الصادق في حديث طويل أيضاً أنه قال : لملك ترى أن الله لم يخلق بشراً غيركم ، بلى والله لقد خلق ألف ألف آدم أنتم في آخر أولئك الآدميين ، وقال الميثم في شرحه الكبير للنهج : ونقل عن محمد بن علي الباقر أنه قال : قد انقضى قبل آدم الذي هو أبونا ألف ألف آدم أو أكثر . وذكر الشيخ الأكبر في فتوحاته ما يقتضي بظاهره أن قبل آدم باربعين ألف سنة آدم غيره . وفي كتاب الخصائص (لابن بابويه كافي الهامش) ما يكاد يفهم منه التعدد أيضاً الآن حيث روى فيه عن الصادق أنه أنه قال : إن الله تعالى أثنى عشر ألف عالم كل عالم منهم أكبر من سبع سموات وسبع

أرضين ما يرى عالم منهم أن الله عز وجل عالما غيرهم . اه المراد منه وفي المسألة نقول أخرى في الفتوحات وغيرها ثم نقل عن زين العرب القول بكفر من يقول بتعدد آدم وهذا من جرأته وجرأة أمثاله الذين يتهمون على تكفير المسلمين لأوهي الشبهات للأستاذ الإمام في هذا المقام رأيان (أحدهما) أن ظاهر هذه الآية يأبى أن يكون المراد بالنفس الواحدة آدم أي سواء كان هو الأب لجميع البشر أم لا ، لما ذكره من معارضة المباحث العلمية والتاريخية له . ومن تكبير ما به منوها من زوجها على أنه يمكن الجواب عن هذا الأخير بأن التكثير لمن ولد منهما مباشرة كأنه يقول : بث منهما كثيرا من الرجال والنساء وبث من هؤلاء سائر الناس ، وعن الأول بأنه لا يزال غير قطعي (وثانيهما) أنه ليس في القرآن نص أصولي قاطع على أن جميع البشر من ذرية آدم : والمراد بالبشر هنا هذا الحيوان الناطق البادى البشرية المنتصب القامة الذي يطلق عليه لفظ الإنسان . وعلى هذا الرأي لا يرد على القرآن ما يقوله بعض الباحثين ومن اقتنع بقولهم من أن للبشر عدة آباء ترجع إليهم سلائل كل صنف منهم .

ثم إن ما ذهب إليه الأستاذ الإمام يرد الشبهات التي ترد في هذا المقام ولكنه لا يمنع المعتقدين أن آدم هو أبو البشر كلهم من اعتقادهم هذا لأنه لا يقول إن القرآن ينفي هذا الاعتقاد . وإنما يقول إنه لا يثبت إثباتا قطعا لا يحتمل التأويل ، وقد صرحنا بهذا لأن بعض الناس كان فهم من درسه أنه يقول إن القرآن ينفي هذا الاعتقاد أي اعتقاد أن آدم أبو البشر كلهم ، وهو لم يقل هذا تصريحاً ولا تأويله . وإنما بين أن ثبوت ما يقوله الباحثون في العاوم وآثار البشر وعاداتهم والحيوانات من أن للبشر عدة أصول ومن كون آدم ليس أباً لهم كلهم في جميع الأرض قديماً وحديثاً . كل هذا لا ينفي القرآن ولا يناقضه ويمكن لمن ثبت عنده أن يكون مسلماً ومؤمناً بالقرآن بل له حينئذ أن يقول لو كان القرآن من عند الله ﷻ لما خزن من نص قاطع يؤيد الاعتقاد المشاع عن أهل الكتاب في ذلك ولكنه وهو من عند الله جاء في ذلك بما لم تستطع اليهود أن تعارضه من قبل بدعوى مخالفة لكتبهم ولم يستطع الباحثون أن يعارضوه من بعد مخالفة ما ثبت عندهم . وليت شري ماذا يقول الذين يذهبون إلى أن المسألة قطعية بنص القرآن فيمن يوقن بدلائل قامت عنده بأن البشر من عدة أصول ؟ هل يقولون

إذا أراد أن يكون مسلماً وتعذر عليه ترك يقينه فى المسألة : أنه لا يصح إيمانه ولا يقبل إسلامه وإن أيقن بأن القرآن كلام الله وأنه لا نص فيه يعارض يقينه ؟؟
 هذا وإن المتبادر من لفظ النفس بصرف النظر عن الرويات والتقاليد المسلمات أنها هى الماهية أو الحقيقة التى كان بها الانسان هو هذا الكائن المتميز على غيره من الكائنات أى خلقكم من جنس واحد وحقيقة واحدة ولا فرق فى هذا بين أن تكون هذه الحقيقة بدئت بأدم كما عليه أهل الكتاب وجمهور المسلمين أو بدئت بغيره وانقرضوا كما قاله بعض الشيعة والصوفية أو بدئت بعدة أصول انبث منها عدة أصناف كما عليه بعض الباحثين ولا بين أن تكون هذه الأصول أو الأصل مما ارتقى عن بعض الحيوانات أو خلق مستقلاً على ما عليه الخلاف بين الناس فى هذا العصر والله تعالى يقول فى سورة المؤمنين (٢٣: ١٢) ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين) الآيات وسنبين فى تفسيرها أو تفسير سورة الحجر ما يفيد مجموع الآيات المنزلة فى خلق الانسان من كيفية تكوينه على كل حال وكل قول يصح أن جميع الناس هم من نفس واحدة هى الانسانية التى كانوا بها ناساً وهى التى ينفق الذين يدعون إلى خير الناس وبرهم ودفع الأذى عنهم على كونها هى الحقيقة الجامعة لهم فتراهم على اختلافهم فى أصل الانسان يقولون عن جميع الاجناس والأصناف إنهم اخوتنا فى الانسانية فيعدون الانسانية مناط الوحدة وداعية الألفة والتعاطف بين البشر سواء اعتقدوا أن أباهم آدم عليه السلام أو القرد أو غير ذلك . وهذا المعنى هو المراد من تذكير الناس بأنهم من نفس واحدة لأنه مقدمة للكلام فى حقوق الأيتام والارحام ، وليس كلاماً مستقلاً لبيان مسائل الخلق والتكوين بالتفصيل لأن هذا ليس من مقاصد الدين . وبهذا التفسير ينحل ما سياتى من الاشكال اللفظى بأوضح مما حاول به

أما حقيقة النفس التى يحيا به الانسان وتتحقق وحدة جنسه على كثرة أصنافه فقد اختلف فيها المسلمون كما اختلف فيها من قبلهم ومن بعدهم ^(١) فقال بعضهم

(١) أعني بمن بعدهم من صار لهم بعدهم حياة عامية كالأفرنج فقد كان المسلمون ولا شريك لهم فى هذه الحياة وصاروا ولا وجود لهم فيها إذ لا نسمع لأحد منهم رأياً ولا مذهباً فى مسألة ما من مسائل العلم والفلسفة كما كان سلفهم ولعلمهم يعودون

أعراض البدن لا استقلال بنفسها بل هي الحياة وقال الجمهور بل هي جوهر قال بعضهم مادي وبعضهم أنه مجرد عن المادة . وقيل هي جزء من البدن وقيل جسم مودع فيه ، واختلف في الروح وقيل هي النفس وقيل غيرها ، وقال بعضهم بالوقف وعدم جواز الكلام في حقيقة الروح ، كل هذه الأقوال نقلت عن علماء المسلمين من أهل الكلام والفلسفة والتصوف ولم يكفر أحد منهم أحداً بمذهبه فيها ومن الغرائب أن القول بأن الروح عرض من أعراض الجسم هو الحياة منقول عن القاضي أبي بكر الباقلاني وأتباعه من متكلمي الأشاعرة وهو مع ذلك يعد من أئمة أهل السنة الأشاعرة وروى عن الإمام مالك أن الروح صورة كالجسد .

وقال أبو عبد الله ابن القيم في تعريف الروح وشرح حقيقته على مذهب أهل السنة إنه جسم مخالف بالماهية لهذا الجسم المحسوس وهو جسم نوراني علوي خفيف حي متحرك يتغذى في جوهر الأعضاء ويسرى فيها سريان الماء في الورد وسريان الدهن في الزيتون والنار في الفحم ، فما دامت هذه الأعضاء صالحة لقبول الآثار الفائضة عليها من هذا الجسم اللطيف مشابكاً لهذه الأعضاء أفادها هذه الآثار الفائضة عليها من الحس والحركة الإرادية وإذا فسدت هذه الأعضاء بسبب استيلاء الأجزاء الغليظة عليها وخرجت عن قبول تلك الآثار فارق الروح والبدن وانفصل إلى عالم الأرواح . اهـ

وأقول : إن أقوى النظريات الفلسفية في إثبات الروح أو النفس - وهما يطلقان على معنى واحد - هي أن العقل والحفظ والذكر (بالضم أى الذاكرة) ليست من صفات هذا الجسد أو أجزاء ماهيته وهي أمور ثابتة قطعاً فلا بد لها من منشأ وجودي غير هذا الجسد كشيء حتى إن الدماغ الذي هو مظهرها تتحل دقائقه حتى يندثر ويؤول ثم يتجدد المدة بعد المرة وتبقى المدركات محفوظة في النفس تفيضها على الدماغ الجديد بعد زوال ما قبله فيستدركها الإنسان عند الحاجة إليها وقد عبر الأقدمون عن منشأها الواسع الذي لا بد أن يكون لطيفاً خفيفاً لاطفاته بالنفس (بسكون الفاء) والروح (بضم الواو) وهما قريباً المعنى يدلان على أطناف الموجودات المعروفة عند كل الناس فالروح (بالضم) والروح (بالفتح) الذي هو التنفس واحد في الأصل وكلاهما من مادة الريح فان

باء الريج واو قلبت بياء الانكسار ما قبلها فقد اطلقوا على هذا المعنى اللطيف الذى هو منشأ الادراك والحياة اسمين من أسماء ألطف الموجودات المدركة لهم ، ولو كان الواضعون لهذين الاسمين يعرفون ما يعرفه أهل هذا الزمان من الموجودات التى هى ألطف من الريج والنفس كالادروجين والسكرباء لاطفقوا لفظها أولفظاً مشتقاً منهما على منشأ الحياة والادراك وسببها . ألا ترى أن سائقي المركبات السكربائية (الترام) وغيرهم يميزون عن التيار السكربائى الذى تسير به هذه المركبات بالنفس (بفتح الفاء) فالتسمية لاتعين حقيقة المسمى وإنما تدل على أن الواضعين تخيلوا منشأ الحياة شيئاً في منتهى اللطافة والخفاء مع قوة تأثيره وعظم آثاره وإنما كان الفلاسفة هم الذين بحثوا كمادتهم عن حقيقة هذا الأمر ولا يزالون يبحثون . وقد قال تعالى (١٧ : ٨٥) ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً) أى إن قلّة ما عندكم من العلم لا يمكنكم من معرفة حقيقة الروح . قال كثير من العلماء ان الآية تدل على أنه لا مطلع في معرفة حقيقة الروح ، وأقول : انها لا تدل على ذلك بل تدل على أنه اذا أوتي الناس من العلم أكثر مما أوتي أولئك السائلون جاز أن يعرفوها لم أر موضعاً أو مقرر بالمعنى الروح والنفس في الانسان كالتمثيل بالسكربائية فالماضى الذى يقول إنه لا روح إلا هذا العرض الذى يسمى الحياة يشبه الجسد بالبطارية السكربائية ويقول إنها بوضعها الخاص وبما يودع فيها من المواد تتولد فيها السكربائية فاذا زال شئ من ذلك فقدت وكذلك تتولد الحياة في البدن بتركيب مزاجه بكيفية خاصة وبزوالها تزول . ويقول المعتقد استقلال الارواح إن الجسد يشبه المركبة السكربائية وشبهها من الآلات التى تدار بالسكرباء توجه اليها من المعمل المولد لها فاذا كانت الآلة على وضع خاص في أجزائها وأدواتها كانت مستعدة لقبول السكربائية التى توجه اليها وأداء وظيفتها فيها وإن فقد منها بعض الأدوات الرئيسية أو احتل وضعها الخاص فارتقت السكربائية ولم تعد تعمل فيها على أنهم كانوا يظنون أن السكرباء قوة تعرض للمادة لا وجود لها في ذاتها فصاروا من عهد قريب يرجحون أنها هي أصل الموجودات كلها أى إنها موجودة

بنائها وكل المواد الأخرى موجودة بها ويقرب من هذا قول الروحانيين إن الروح هي حقيقة الانسان الثابتة وإن قوام الجسد بها فهي الحافظة لوجوده والمنظمة لشؤونته الحيوية فإذا فارقته انحل وعاد إلى بساطته ، وإنما يقال هذا باعتبار الأسباب والظواهر وإلى الله ترجع الأمور . وهذا المذهب الجديد في السكر بائية قريب من مذهب أهل وحدة الوجود من الصوفية وربما كان سلفا موصلا إليه ، ومنعود إلى هذا المبحث فنبسط القول فيه على مذاهب أهل الفلسفة والعلوم الطبيعية لهذا العهد في موضع أليق به من هذا الموضع إن شاء الله تعالى

أما قوله تعالى ﴿ وخلق منها زوجها ﴾ فمقتضاه على الوجه الذي قبلناه يظهر بطريق الاستخدام بحمل النفس على الجنس وإعادة الضمير عليه بمعنى أحد الزوجين أو يجعل العطف على محذوف يناسب ذلك كما قال الجمهور أي وحد تلك الحقيقة أولا ثم خلق لها زوجها من جنسها . ومعناه المراد عند الجمهور إن الله تعالى خلق لتلك النفس التي هي آدم زوجا منها وهي حواء ، قالوا إنه خلقها من ضلعه الأيسر وهو نائم وذلك ما صرح به في الفصل الثاني من سفر التكوين وورد في بعض الأحاديث ولولا ذلك لم يخطر على بال قارئ القرآن وهناك قول آخر اختاره أبو مسلم كما قال الرازي وهو أن معنى خلق منها زوجها خلقه من جنسها فشكل منها فهو كقوله تعالى (٣٠ : ٢١) ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة) وقوله (١٦ : ١٧) والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة) وقوله (٤٢ : ١١) فاطر السموات والأرض جعل لكم من أنفسكم أزواجا ومن الأنعام أزواجا يذركم فيه ليس كماله شيء وهو السميع البصير) ومن هذا القبيل قوله عز وجل (٩ : ١٢٩) لقد جاءكم رسول من أنفسكم) بقوله (٣ : ١٦٥) لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم) ومنهما في سورة البقرة وسورة الجمعة . فلا فرق بين عبارة الآية التي تفسرها وعبارة هذه الآيات فالمعنى في الجميع واحد ومن ثبت عنده أن حواء خلقت من ضلع آدم فهو خير ملجأ إلى الصاق ذلك بالآية وجعله تفسير لها وإخراجها عن أساليب أمثالها من الآيات

هذا وإن في النفس الواحدة وجهها آخر وهو أنها الأثى ولذلك أنشأ حيث وردت وذكر زوجها الذي خلق منها في آية الأعراف فقال (١٨٩:٥) ليسكن إليهما وعليه يظهر افتتاح السورة بها ووجه تسميتها بالنساء أكثر ، وأصحاب هذا الرأي يقولون إنه من قبيل ما هو ثابت إلى اليوم عند العلماء من التوالد المبكرى وهو أن إناث بعض الحيوانات الدنيا تلد عدة بطون بدون تلقيح من الذكور . ولكن لا بد أن يكون قد سبق تلقيح لبعض أصولها . وخلق زوجها منها على هذا الوجه يحتمل أن يكون لها ذاتها وأن يكون من جنسها . ثم وجه آخر قريب من هذا وهو أن النفس الواحدة كانت جامعة لأعضاء الذكورة والأنوثة كالودودة الوحيدة ثم ارتقت فصار أفرادها زوجين قال بهذا وذلك بعض الباحثين المصريين ومحل تحقيقه تفسير آية أخرى .

وذكر الزمخشري وجهين في عطف « وخلق منها زوجها » على ما قبله أحدهما أنه معطوف على محذوف كأنه قيل من نفس واحدة أنشأها وابتدأها وخلق منها زوجها وإنما حذف الدلالة المعنى عليه والمعنى شمعكم من نفس واحدة هذه صفتها الخ وثانيهما أنه معطوف على خلقكم قال : والمعنى خلقكم من نفس آدم لأنها من جملة الجنس المفرع منه وخلق منها أمكم حواء * وبث منهما رجالا كثيراً ونساء * غيركم من الأمم القائمة لا غير . أقول : وفيه اكتفاء أى ونساء كثيراً .

وقال الأستاذ الإمام : نكر رجالا ونساء وأكدهذا بقوله كثيراً إشارة إلى كثرة الأنواع وإلى أنه ليس المراد بالثنائية في قوله « منهما » آدم وحواء بل كل زوجين وهو ينطبق على ما قلناه في تفسير الجملة السابقة ثم إن ذكر خلق الزوج بعد ذكر خلق الناس لا يقتضى تأخره عنه في الزمن فإن العطف بالواو لا يفيد الترتيب ولا ينافى كون الكلام مرتباً متناسقاً كما تطلب البلاغة فانه جاء على أسلوب التفصيل بعد الإجمال : يقول إنه خلقكم من نفس واحدة فهذا إجمال فصله ببيان كونه خالق من جنس تلك النفس زوجها وجعل النسل من الزوجين كليهما فجميع سلالات البشر متولدة من زوجين ذكر وأنثى اه ويرد على قوله إن الواو لا تفيد الترتيب آية الرمر (٦: ٣٩) خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها) وقد أجابوا عنه بما يذكر في محله :

ويرد على رأى أبى مسلم ورأى الجمهور أن بث الرجال والنساء من الزوجين معاً

ينافي كونهم مخلوقين من نفس واحدة ويناقضه ولا يرد على جعل النفس الواحدة عبارة عن الجنس والحقيقة الجامعة فتكونهم من جنس واحد لا ينافي كون هذا الجنس خلق زوجين ذكرا وأنثى وكونه بعث منها رجالا كثيرا ونساء بل ولا جميع الرجال والنساء كما هو ظاهر ونقل الرازي عن القاضي أن هذا الاعتراض وارد على القول الذي اختاره أبو مسلم وهو كون الزوج خلق من جنس تلك النفس خلقا مستقلا دون قول الجمهور الذين يقولون إن الزوج خلق من النفس ذاتها بخاق حواء من ضلع آدم والظاهر أنه وارد على القولين لأن الواقع ونفس الأمر أن الناس مخلوقون من الزوجين الذكر والأنثى وهما نفسان ثنتان سواء خلقا مستقلتين أو خلقت إحداهما من الأخرى كما قال تعالى (يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا) الآية ولكن التأويل على قول الجمهور أسهل إذ يقولون لما كانوا من نفسين إحداهما مخلوقة من الأخرى صاروا بهذا الاعتبار من نفس واحدة . وليس تأويل القول الآخر بالعسير فقد قال الرازي فيه ويمكن أن يجاب بأن كلمة « من » لا ابتداء الغاية فلما كان ابتداء التخليق والابحاد واقع بآدم عليه السلام صح أن يقال « خلقكم من نفس واحدة » وأيضا فلما ثبت أنه تعالى قادر على خلق آدم من التراب كان قادرا أيضا على خلق حواء من التراب وإذا كان الأمر كذلك فأى فائدة في خلقها من ضلع من أضلاع آدم . اه كلامه وهو يدل على اختياره ما اختاره أبو مسلم ومثله الأستاذ الإمام .

﴿ واتقوا الله الذي تساءلون به ﴾ قرأ عاصم وحمره والكسائي تساءلون بتخفيف السين وأحمد تساءلون فشدت إحدى التاءين للتخفيف، والباقيون بتشديد يدها بادغام التاء في السين لتقاربهما في المخرج ، وكل من الوجهين فصيح . مودود عن العرب في صيغة تتفاءلون . والمعنى اتقوا الله الذي يسأل به بعضكم بعضا بأن يقول سألتك بالله أن تقضى هذه الحاجة يرجو بذلك إجابة سؤاله . فعنى سؤاله بالله سؤاله بإيمانه به وتعظيمه إياه والباء فيه للسبب أى أسألك بسبب ذلك أن تفعل كذا . وأما قوله تعالى ﴿ والارحام ﴾ فقد قرأ الجمهور بالنصب قال أكثر المعسرين

معطوف على الاسم الكريم أى واتقوا الأرحام أن تقطعوها أو اتقوا إضاعة حق الأرحام بأن تصلوها ولا تقطعوها ، وجعل بعضهم عطفاً على محل الضمير المجرور فى « به » واختاره الأستاذ الإمام . وجوز الواحدى نصبه بالأغراء كالقول المأثور عن عمر (رض) : يا سارية الجبل . أى الزم الجبل ولد به . والمعنى واحفظوا الأرحام وأدوا حقوقها . وقراء حمزة وحده بالجر ، قيل أنه على تقدير تكرر الجار أى واتقوا الله الذى تساءلون به وبالأرحام وقد سمع عطف الاسم المظهر على الضمير المجرور بدون إعادة الجار الذى هو الأكثر وأشد سيمويه فى ذلك قولهم :
 نعلق فى مثل السوارى سيوفنا وما بيننا والسكب غوط نفانف وقولهم :

فاليوم قد بت تهجونا وتشتمنا فاذهب فما بك والأيام من عجب

وقد اعترض النحاة البصريون على حمزة فى قراءته هذه لأن ماورد قليلا عن العرب لا يمدونه فصيحا ولا يسمونه قائدة بل يسمونه شاذاً وهذا من اصطلاحاتهم ومثل هذه اللغات التى لم ينقل منها شواهد كثيرة قد تكون فصيحة ولكن هؤلاء النحاة مفتونون بقواعدهم وقد نبه الأستاذ الإمام على خطأهم فى تحكيمها فى كتاب الله تعالى على أنه ليس لهم أن يجعلوا قواعدهم حجة على عربى ما قال هنا : ان الأرحام اما منصوب عطفاً على لفظ الجلالة واما مجرور عطفاً على الضمير فى « به » وهو جائز بنص هذه الآية على هذه القراءة وهى متواترة خلافاً لبعضهم . وقال الرازى هنا : والعجب من هؤلاء النحاة أنهم يستحسنون إثبات هذه اللغة بهذين البيتين المجهولين . ولا يستحسنون إثباتها بقراءة حمزة ومجاهد مع أنها من أكابر علماء السلف فى علم القرآن .

هذا وان المنكرين على حمزة جاهلون بالقراءات ورواياتهم متعصبون لمذهب البصريين من النحاة والكوفيون يرون مثل هذا العطف مقبلاً ورجح مذهبهم هذا بعض أئمة البصريين وأطال بعض العلماء فى الانتصار له

وقد اعترض بعضهم على قراءة حمزة من جهة المعنى فقالوا ان ذكره فى مقام الأمر بالتقوى والترغيب فيها مخل بالبلاغة لأنه أجنبي من هذا المقام ثم إن فيه تقريراً لما كانت عليه الجاهلية من التساؤل بالأرحام كما يتساءل بالله تعالى وهذا مما

منه الإسلام بدليل حديث الصحيحين «من كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمت» وأجيب عن الأول بأن ذكر التساؤل بالآرحام ليس أجنبياً من مقام الأمر بالتقوى هنا لأن هذا الأمر تمهيد لحفظ حقوق القرابة والرحم والتزام الأحكام التي جاءت بها السورة في ذلك حتى أن بعض المفسرين قد أرجع قراءة الجمهور إلى قراءة حمزة بجعل نصب الآرحام بالمعطف على محل الضمير من قوله تساملون به كما تقدم . وأجيب عن الثاني بأن الحلف بغير الله ليس ممنوعاً مطلقاً وإنما يمنع الحلف الذي يعتقد وجوب البر به لا ما قصده به محض التأكيد على طريقة العرب في التأكيد بصيغة القسم كالتأكيد بأن . وأقول إن هذا الجواب مبني على كون التساؤل بالآرحام هو قسمها وهو خطأ فإن السؤال بالله غير القسم بالله والسؤال بالرحم غير الحلف بها . وقد أوضح هذا الفرق شيخ الإسلام ابن تيمية في القاعدة التي حرر فيها مسألة التوسل والوسيلة فقال وأجاد وحقق كعادته جزاءه الله عن دينه ونفسه خير الجزاء ما نصه :

وأما السؤال بالخلق إذا كانت فيه باء السبب (فهي) ليست بباء القسم وبينهما فرق فإن النبي ﷺ أمر بابرار القسم ، وثبت عنه في الصحيحين أنه قال « ان من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره » قال ذلك لما قال أنس بن النضر : أنكسر ثنية الربيع ؟ قال لا والذي بعثك بالحق لانكسر سنهما . فقال « يا أنس كتاب الله القصاص » فرضى القوم وعفوا فقال ﷺ « إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره » وقال « رب أشعث أغبر مدفوع بالأبواب لو أقسم على الله لأبره » رواه مسلم وغيره وقال « ألا أخبركم بأهل الجنة كل ضعيف متضعف لو أقسم على الله لأبره ، ألا أخبركم بأهل النار كل عتلّ جواز مستكبر » وهذا في الصحيحين وكذلك (حديث) أنس بن النضر والآخر من أفراد مسلم ...

« والاقسام به على الغير أن يحلف المقسم على غيره ليفعل كذا فإن حنثه ولم يبر قسمه فالكفارة على الحالف لا على المحلوف عليه عند عامة الفقهاء ، كما لو حلف على عبده أو ولده أو صديقه ليفعلن شيئاً ولم يفعله فالكفارة على الحالف الحانث وأما قوله : سألتك بالله أن تفعل كذا فهذا سؤال وليس بقسم ، وفي الحديث « من سألكم بالله فأعطوه » ولا كفارة على هذا إذا لم يجب إلى سؤاله وإخلاق كلهم يسألون الله

مؤمنهم وكافرهم وقد يجيب الله دعاء السكفار فان السكفار يسألون الله الرزق فيرزقهم ويستجيبهم وإذا مسهم الضر في البحر ضل من يدعون إلا إياه فلما نجاهم إلى البر أعرضوا وكان الإنسان كفووا .

«وأما الذين يسمعون على الله فيبسر قسمهم فإنهم ناس مخصوصون فالسؤال كقول السائل لله «أسألك بأن لك الحمد أنت الله المنان بديع السموات والأرض يا ذا الجلال والإكرام» و«أسألك بأنك أنت الله الواحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد» و«أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو علمته أحدا من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك» فهذا سؤال الله تعالى بأسمائه وصفاته، وليس ذلك إقساماً عليه فإن أفعاله هي مقتضى أسمائه وصفاته فغفرته ورحمته من مقتضى اسمه الغفور الرحيم وعفوه من مقتضى اسمه العفو .

ثم قال : فإذا سئل المسئول بشيء والبناء للسبب سئل بسبب يقتضى وجود المسئول فإذا قال «أسألك بأن لك الحمد أنت الله المنان بديع السموات والأرض» كان كونه محمداً منانا بديع السموات والأرض يقتضى أن ين على عبده السائل وكونه محموداً هو يوجب أن يفعل ما يحمد عليه وحمد العبد له سبب إجابة دعائه وهذا أمر المصلى أن يقول «سمع الله لمن حمده» أى استجاب الله دعاءه من حمده فالسماح هنا بمعنى الإجابة والقبول ثم قال : وإذا قال السائل لغيره أسألك بالله فانما سأله بإيمانه بالله وذلك سبب لإعطاء من سأله به فإنه سبحانه يحب الإحسان إلى الخلق لاسيما إن كان المطلوب كف الظلم فإنه يأمر بالعدل وينهى عن الظلم وأمره أعظم الأسباب في حض الفاعل فلا سبب أولى من أن يكون مقتضياً لمسببه من أمر الله تعالى ، وقد جاء فيه حديث رواه أحمد في مسنده وابن ماجه عن عطية العوفي عن أبي سعد الخدرى عن النبي ﷺ أنه علم الخارج إلى الصلاة أن يقول في دعائه «وأسألك بحق السائلين عليك وبحق ممشأى هذا» فإني لم أخرج أشراً ولا بطراً ولا رياء ولا سمعة ولكن خرجت اتقاء سخطك وابتغاء مرضاتك» فان كان هذا صحيحاً لحق السائلين عليه أن يجيبهم وحق العابدین له أن يثيبهم فهو حق أوجب على نفسه لهم كما يسئل بالإيمان والعمل الصالح الذي جعله سبباً لإجابة الدعاء كما في قوله تعالى (ويستجيب الذين آمنوا وعملوا

الصالحات ويزيدهم من فضله) وكما يستل بوعده لأن وعده يقتضى إنجاز ما وعده
ومنه قول المؤمنين (ربنا إننا سمعنا متاديا يشادى للإيمان أن آمنوا بربكم فآمنوا ربنا
فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وتوفنا مع الأبرار) وقوله (إنه كان فريق من
عبادى يقولون ربنا آمنا فاغفر لنا وارحمنا وأنت خير الراحمين) فأتخذوا منهم سجرا
حتى أنسوكم ذكرى) ويستبه هذا مناشدة النبى ﷺ يوم يدر حيث يقول «اللهم
أنجز لى ما وعدتني» وكذلك مافى التوراة «أن الله تعالى غضب على بنى اسرائيل
لجعل موسى يسأل ربه وينذركر ما وعد به ابراهيم» فانه سأل به سابق وعده لابراهيم
ومن السؤال بالأعمال الصالحة سؤال الثلاثة الذين آووا إلى غار فسأل كل واحد منهم
بعمل عظيم أخلص فيه لله لأن ذلك العمل مما يحبه الله ويرضاه محبة تقتضى اجابة
صاحبه : هذا سأل ببره لوالديه وهذا سأل بعفته التامة ، وهذا سأل بأمانته واحسانه
وكذلك كان ابن مسعود يقول وقت السحر «اللهم أمرتني فأطعنتك ودعوتني فأجبتك
وهذا سحر فاغفر لى» ومنه حديث ابن عمر أنه كان يقول على الصفا «اللهم إنك قلت
وقوالك الحق (ادعوني أستجب لكم) وأنت لا تتخلف الميعاد» ثم ذكر الدعاء
المعروف عن ابن عمر أنه كان يقول على الصفا .

«فقد تبين أن قول القائل : أسألك بكذا نوعان ، فان الباء قد تكون للقسم وقد
تكون للسبب فقد تكون قسما به على الله وقد تكون سؤالا بسببه» فأما الأول فالقسم
بالخلقوات لا يجوز على المخلوق فكيف على الخالق . وأما الثانى فهو السؤال بالمعظم
كالسؤال بحق لأنبياء فهذا فيه نزاع وقد تقدم عن أبى حنيفة وأصحابه أنه لا يجوز ذلك
فنقول : قول السائل لله تعالى أسألك بحق فلان وفلان من الملائكة الأنبياء والصالحين
وغيرهم أو بجاه فلان أو بحرمة فلان يقتضى أن هؤلاء لهم عند الله جاه وهذا صحيح
فان هؤلاء لهم عند الله منزلة وجاه وحرمة يقتضى أن يرفع الله درجاتهم ويعظم
أقذارهم و يقبل شفاعتهم إذا شفعا مع أنه سبحانه قال (من ذا الذى يشفع عنده إلا
بإذنه) و يقتضى أيضا أن من اتبعهم واقتدى بهم فيما سن له الاقتداء بهم فيه كان سعيدا
ومن أطاع أمرهم الذى بلغوه عن الله كان سعيدا ولكن ليس نفس مجرد قدرهم وجاههم مما
يقتضى اجابة دعائهم إذا سأل الله بهم حتى يسأل الله بذلك ، بل جاههم ينفعه إذا اتبعهم

وأطاعهم فيما أمروا به عن الله. أو تأسى بهم فيما سنوه للمؤمنين وينفعه أيضا إذا دعوا له وشفعوا فيه . فأما إذا لم يكن منهم دعاء ولا شفاعاة ولا منه سبب يقتضى الإجابة لم يكن مستشفعا بجاههم ولم يكن سؤاله بجاههم نافعا له عند الله . بل يكون قد سأل بأمر أجنبي عنه ليس سببا لنفعه . ولو قال الرجل لمطاع كبير : أسألك بطاعة فلان لك ويحبك له على طاعتك وبجاهه عندك الذى أوجبه طاعته لك كان قد سأل بأمر أجنبي لا تعلق له به . فكذلك إحسان الله إلى هؤلاء المقرين ومحبتهم لهم وتعظيمه لأقدارهم مع عبادتهم له وطاعتهم إياه ليس فى ذلك ما يوجب إجابة دعاء من يسأل بهم ، وإنما يوجب إجابة دعائه بسبب منه لطاعته لهم أو سبب منهم لشفاعتهم له فاذا انتفى هذا وهذا فلا سبب له .

ثم قال فى موضع آخر :

« وقد تبين أن الأقسام على الله سبحانه بغيره لا يجوز ولا يجوز أن يقسم بمخلوق أصلا ، وأما التمسك اليه بشفاعة المأذون لهم فى الشفاعاة فحائز . والأعمى كان قد طلب من النبي ﷺ أن يدعو له كما طلب الصحابة منه الاستسقاء ، وقوله « أتوجه إليك بنبيك محمد نبي الرحمة » أى بدعائه وشفاعته لى ولهذا كان تمام الحديث « اللهم فشفعه فى » فالذى فى الحديث متفق على جوازه وليس هو مما نحن فيه . وقد قال تعالى (واتقوا الله الذى تساءلون به والأرحام) فعلى قراءة الجمهور بالنصب إنما يسألون بالله وحده لا بالرحم ، وتساؤلهم بالله تعالى يتضمن إقسام بعضهم على بعض بالله وتعاهدهم بالله . وأما على قراءة الخفيض فقد قال طائفة من السلف : هو قولهم أسألك بالله وبالرحم ، وهذا إخبار عن سؤالهم ، وقد يقال إنه ليس بدليل على جوازه فان كان دليلا على جوازه فعلى قوله أسألك بالرحم ليس إقساماً بالرحم ، والقسم هنا لا يسوغ لكن بسبب الرحم أى لأن الرحم توجب لأصحابها بعضهم على بعض حقوقا كسؤال الثلاثة لله تعالى بأعمالهم الصالحة وكسؤالنا بدعاء النبي ﷺ وشفاعته ، ومن هذا الباب ما روى أبو بكر المؤمنين على بن أبي طالب أن ابن أخيه عبد الله بن جعفر كان إذا سأله بحق جعفر أعطاه ، وليس هذا من باب الأقسام فان الأقسام بغير جعفر أعظم ، بل من باب حق

الرحم لأن حق الله إنما وجب بسبب جعفر وجعفر حقه على علي^(١) .
 وحاصل معنى الآية : أن الله تعالى يقول يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي أنشأكم ورباكم
 بنعمه اتقوه في أنفسكم ولا تعتمدوا حدوده فيما شرعه من الحقوق والآداب لكم لإصلاح
 شأنكم فإنه خلقكم من نفس واحدة فكنتم جنساً واحداً تقوم مصالحته بتعاون أفراد
 واتحادهم وحفظ بعضهم حقوق بعض . فتقوا عز وجل فيها شكر لربو بيته وفيها
 ترقية لوحدتكم الانسانية وعروج للكمال فيها — واتقوا الله في أمره ونهيه في حقوق
 الرحم التي هي أخص من حقوق الانسانية بأن تصالوا الأرحام التي أمركم بوصليها ،
 وتحذروا ما نهاكم عنه من قطعها — اتقوه في ذلك لما في تقواها من الخير لكم الذي
 يذكركم به تساؤلكم فيما بينكم باسمه الكريم وحقه على عباده وسلطانة الأعلى على
 قلوبهم وبحقوق الرحم وما في هذا التساؤل من الاستعطاف والإيلاف فلا تفرطوا في
 هاتين الرابطين بينكم : رابطة الإيمان بالله وتعظيم اسمه ورابطة وشيعة الرحم فأنكم
 إذا فرطتم في ذلك أفسدت فطرتكم ففسد البيوت والعشائر ، والشعوب والقبائل ،
 ﴿ إن الله كان عليكم رقيباً ﴾ أي مشرفاً على أعمالكم ومناشئها من نفوسكم وتأثيرها
 في أحوالكم لا يخفى عليه شيء من ذلك فهو يشرع لكم من الأحكام ما يصلح
 شأنكم ويمدكم به للسعادة في الدنيا والآخرة « الرقيب » وصف بمعنى الرقيب من رقبه
 إذا أشرف عليه من مكان عال ، ومنه المرقب المكان الذي يشرف منه الإنسان على
 ما دونه . وأطلق بمعنى الحفظ لأنه من لوازمه وبه فسر ههنا مجاهد . وقال الأستاذ
 الامام : إن الله تعالى ذكرنا ههنا بمراقبته لنا لتنبيهنا إلى الاخلاص يعني أن من
 تذكر أن الله مشرف عليه مراقب لأعماله كان جديراً بأن تنقيه ويلتزم حدوده

(٢) وَأَتُوا الَّتِي تُمَنَّى أَمْوَالَهُمْ ، وَلَا تَبَدَّلُوا الْخَيْثَ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا

(١) العبارة كما ترى تشكو من تحريف النسخ والمعنى أن جعفر كان له حق
 على أخيه علي (رضى الله عنهما) فإذا سئل بسبب حقه عليه أجاب .

أَمَوْ لَهُمْ إِلَى أُمَمٍ إِلَيْكُمْ ، إِنَّهُ كَانَ خَوْبًا كَبِيرًا (٣) وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مِمَّا بَيْنَ يَدَيْكُمْ وَرُبَاعٌ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةٌ أَوْ مَمْلُوكَةٌ أَوْ يَتِيمٌ ، ذَلِكَ أَذْنَىٰ أَلَّا تَعْلُوا وَأَتَمُّوا النِّسَاءَ صِدْقَتُهُنَّ نَجَاحَةٌ فَإِنْ طَبَنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنَيْئًا مَرِيئًا *

(آتوا) أعطوا (اليتامى) جمع يتيم وهو من الناس من فقد أباه قبل بلوغه السن التي يستغنى فيها عن كفالته ، ومن الحيوان من فقد أمه صغيرا لأن إناث الحيوان هي التي تكفل صغارها . وكل منفرد يتيم ومنه الدرة اليتيمة ولم ينقل من جمع فعيل على فاعلى ما يدونه به مقياساً ، ولذلك قيل إن لفظ يتيم قد جمع هذا الجمع لأنه أجرى مجرى الأسماء الخ ماقالوا * ولا تبدلوا الخبيث بالطيب * أي لا تأخذوا الخبيث فتجعله بلا من الطب . يقال تبدل الشيء بالشيء . واستبدله به إذا أخذ الأول بدلا من الثاني الذي دخلت عليه الباء بعد أن كان حاصله أو في شرف الحصول ومطلته ، يستعملان دائما بالتعدي إلى المأخوذ بأنفسهما أو إلى المتروك بالباء كما تقدم في قوله تعالى (٦١: ٢) أُنْتَبِذَ لَكَ الَّذِي هُوَ أَذْنَىٰ بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ) وأما التبديل فيستعمل بالوجهين (والخبيث) ما يكره رداءة وخساسة محسوسا كان أو معقولا ، من خبث الحديد وهو صدؤه ، قال الراغب . وأصله الرديء الدخلة الجارية مجرى خبث الحديد كما قال الشاعر :

سَمِكتَاهُ وَتَحْسِبُهُ لِحِينًا فَأَبْدَى السَّكِرَى عَنْ خَثِّ الْحَدِيدِ

وذلك يتناول الباطل في الاعتقاد والكذب في المقال والقبیح في الفعال . ثم أورد الآيات في هذه المعاني المختلفة . قال وأصل (الطيب) ما تستلذه الحواس وما تستلذه النفس . أقول : وهو كعقابله يوصف به الشخص ومنه قوله تعالى (٢٤ : ٢٥) الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَالْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ ، وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ) والإشياء ومنه قوله تعالى (١٥٧ : ٢) وَيَحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتُ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبِيثَاتُ)

٣٤٠ الحوب . القسط والاقساط . مثني وثلاث ورباع . (تفسير ج ٤)

وقوله (٥٨:٧) والبلد الطيب يخرج نباته بأذن ربه والذي خبث لا يخرج الا نكدا والاعمال ومنه الآية التي نفسرها في قول من قال إن معناها ولا تتبدلوا العمل الخبيث بالعمل الطيب أن تعملوه بدلا منه . ومنه مثل الكلمة الطيبة والكلمة الخبيثة في سورة ابراهيم (١٤ : ٢٤ - ٢٦) (والحوب) الاثم ومصدره بفتح الحاء . وذكر الراغب أن الأصل فيه كلمة « حوب » لزجر الابل . قال وفلان يتحوب من كذا أى يثأم ، وقولهم : ألحق الله به الحوبة أى المسكنة والحاجة وحقيقتها هى الحاجة التى تحمل صاحبها على ارتكاب الاثم ، والحوباء قيل هى النفس وحقيقتها هى النفس المرتكبة للحوب اه و يروى عن ابن عباس (رض) تفسيره بالاثم وبالظلم . وفي الطبرانى أن نافع بن الأزرق سأله عنه فقال : هو الاثم بلغة الحبشة . قال : فهل تعرف العرب ذلك ؟ قال نعم أما سمعت قول الاعشى :

فانى وما كفتمونى من أمركم ليعلم من أمسى أعق وأحوبا

وحاب يحوب حوبا وحابا قال الزخشرى وهما كالقول والقول ، وقال القفال أصله التحوب وهو التوجع ، فالحوب ارتكاب ما يتوجع منه . و (تقسطوا) تعادلو من الاقساط ، يقال أقسط الرجل إذا عدل ويقال قسط إذا جاز . قال تعالى (٩:٤٩) وأقسطوا إن الله يحب المقسطين) وقال (٧٢ : ٥) وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطبيا) وكلاهما من القسط وهو العدل وقال (٢٩:٧) قل أمر ربي بالقسط * ٤ : ١٣٤ يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط) والقسط فى الأصل النصيب بالعدل . وقنلوا قسط فلان بوزن جلس - إذا أخذ قسط غيره ونصيبه . وقالوا أقسط إذا أعطى غيره قسطه ونصيبه . كذا قال الراغب والمشهور أن الهمزة فى أقسط للسلب ، فقسط بمعنى عدل وأقسط بمعنى أزال القسط فلم يبقه كما يقال فى شكيا واشكى فان اشكاه بمعنى أزال شكواه . وقال فى لسان العرب كأن الهمزة للسلب

فانكحوا * ومعناه قتر وجوا وتقسم فى سورة البقرة الخلاف فى إطلاقه على

العقد وعلى ما يقصد من العقد ولو بدون . وقوله * مثني وثلاث ورباع * معنا ثنتين ثنتين وثلاثا ثلاثا واربعاً . فتلک الالفاظ المفردة معدولة عن هذه الأعداد المذكورة . ولما كان الخطاب للجمع حسن اختيار الالفاظ المعدولة للهالة على

العدة المسكرو وكانت من الايجاز ليصيب كل من يريد الجمع من أفراد المخاطبين
ثنتين فقط أو ثلاثا فقط أو أربعاً فقط ، وليس بعد ذلك غاية في التعدد بشرطه .
قال الزخشرى : كما تقول للجماعة اقتسموا هذا المال وهو ألف درهم : درهمين
درهمين وثلاثة ثلاثة وأربعة أربعة ولو أفردت لم يكن له معنى . أى لو قلت للجمع
اقتسموا المال الكثير درهمين لم يصح الكلام فإذا قلت درهمين درهمين كان المعنى
أن كل واحد يأخذ درهمين فقط لا أربعة دراهم .

قال : فان قلت لم جاء العطف بالواو دون « أو » ؟ قلت كما جاء بالواو في المثال
الذى حدوته لك ولو ذهبت تقول اقتسموا هذا المال درهمين درهمين أو ثلاثة ثلاثة
أو أربعة أربعة علمت أنه لا يسوغ لهم أن يقتسموه الا على أحد أنواع هذه القسمة
وليس لهم أن يجمعوا بينها فيجعلوا بعض القسم على تشبيهه وبعضه على تشبيهه وبعضه
على الجمع . وذهب معنى تجوز الجمع بين أنواع القسمة الذى دلت عليه الواو .
وتحريمه أن الواو دلت على اطلاق أن يأخذ الناكحون من أرادوا انكاحهم من النساء
على طريق الجمع إن شاؤا مختلفين في تلك الاعداد وإن شاؤا متفقين فيها محظورا
عليهم ما وراء ذلك اه كلامه .

وهو ينقض ما ذهب إليه بعض الناس من دلالة العيارة على جواز جمع الواحد
بين تسع نسوة وهو مجموع ٢ و ٣ و ٤ و بعض آخر على جواز الجمع بين ١٨ وهو مجموع
ثنتين ثنتين وثلاث ثلاث وأربع أربع فان قولك أوزع هذا المال على الفقراء قرشين
قرشين وثلاثة ثلاثة وأربعة أربعة ، معناه أعط بعضهم اثنين فقط وبعضهم ثلاثة
فقط وبعضهم أربعة فقط ، والموزع الخيار في التخصيص ولا يجوز له هذا النص أن
يعطى أحدا منهم ٩ قروش ولا ١٨ قرشاً . واستدلال بعضهم على صحة ما قيل
بموت النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن تسع نسوة وعقده على أكثر من ذلك
لا يصح ، للاجماع على أن ذلك خصوصية له صلى الله عليه وآله وسلم .

و ﴿ تعولوا ﴾ تجوروا وأصل العول الميل تقولون عال الميزان إذا مال وميزان عائل .
وجعله بعضهم بمعنى كثرة العيال . وروى عن الشافعى (رض) ويقال عال الرجل
عياله إذا مانهم وأنفق عليهم كأنه أراد لثلا يكثر من تعولون والاول أظهر في الآية .

﴿ وصدقاتهن ﴾ جمع صدقة بضم الدال وهو الصداق بفتح الصاد وكسرهما أى ما تعطى المرأة من مهرها وإيتاء النساء صدقاتهن يحتمل المناولة بالفعل ويحتمل الالتزام والتخصيص ، يقال أصدقها وأمهرها بكذا إذا ذكر ذلك فى العقد وإن لم يقبض وقوله ﴿ بحلة ﴾ روى عن ابن عباس وغيره من السلف تفسيرها بالفريضاً وفسرها بعضهم بالعطية والهبة . ووجهه انه مال تأخذه بلا عوض مالى وجعلها الراغب مشتقة من النحل كأنها عطية كما يحنى النحل . وهذا القول لا يمارض ما يدل عليه الأول من فرضية المهر وعدم جواز أكل شئ منه بدون رضا المرأة كما سيأتى .

* * *

الاستاذ الامام : قلنا إن الكلام فى أوائل هذه السورة فى الأهل والأقارب والأزواج وهو يتسلسل فى ذلك إلى قوله تعالى (٣٦ واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً) الآية . ولذلك افتتحها بالتذكير بالقرابة والأخوة العامة وهى كون الأئمة من نفس واحدة ثم طفق ببيان حقوق الضعفاء من الناس كاليتامى والنساء والسفهاء ويأمر بالانترامها فقال ﴿ وآتوا اليتامى أموالهم ﴾ واليتيم لغة من مات أبوه مطاعاً وفى عرف الفقهاء من مات أبوه وهو صغير فحق بلغ زال يتمه إلا إذا بلغ سفيفاً فانه يبقى فى حكم اليتيم ولا يزول عنه الحجر . ومعنى إيتاء اليتامى أموالهم هو جعلها لهم خاصة وعدم أكل شئ منها بالباطل أى أنفقوا عليهم من أموالهم حتى يزول يتمهم بالرشد كما سيأتى فى آية « وابتلوا اليتامى » فعند ذلك يدفع إليهم ما بقى لهم بعد النفقة عليهم فى زمن اليتيم والقصور فهذه الآية فى إعطاء اليتامى أموالهم فى حالتي اليتيم والرشد كل حالة بحسبها وتلك خاصة بحال الرشد . وليس فى هذه تجوز كما قالوا ، فان نفقة ولى اليتيم عليه من ماله يصدق عليه أنه إيتاء مال اليتيم لليتيم . والمقصود من هذه الآية ظاهر وهو المحافظة على مال اليتيم وجعله خاصة وعدم هضم شئ منه لأن اليتيم ضعيف لا يقدر على حفظه والدفاع عنه ولذلك قال ﴿ ولا تبدلوا الخبيث بالطيب ﴾ المراد بالخبيث الحرام والطيب الحلال أى لا تتمتعوا بمال اليتيم فى الموضع والأحوال التى من شأنكم أن تتمتعوا فيها بأموالكم يعنى ان الانسان إنما يباح له التمتع بمال نفسه فى الطرق المشروعة

فاذا عرض له استمتاع فعليه أن يحمله من مال نفسه لامن مال اليتيم الذى هو قيم ووصى عليه فاذا استمتع بمال اليتيم فقد جعل مال اليتيم فى هذا الموضع بدلًا من ماله ، وبهذا يظهر معنى التبديل والاستبدال

وقوله ﴿ ولا تأكلوا أموالهم الى أموالكم ﴾ أى لاتأكلوها مضمومة إلى أموالكم ، وهذا صريح فيما إذا كان للولى مال يضم مال اليتيم اليه ، ويمكن أن يقال إن أكله مفرداً غير مضموم إلى مال الولى أولى بالتحريم وهو داخل فى عموم قوله « وواتوا اليتامى أموالهم » وقيل يفهم من هذا القيد جواز أكل الوصى الفقير الذى لا مال له شيئاً من مال اليتيم وسيأتى التصریح بذلك فى الآية السادسة

أقول : ومراد الأستاذ الامام بنفى التجوز من الآية يعم بإقاله بعضهم من التجوز بلفظ الايتاء باستعماله بمعنى ترك الأموال سالمة لهم وعدم اغتيال شىء منها وما قالوه من أن المراد بايتائهم إياها هو تسليمهم إياها بعد الرشد وأطلق عليهم لفظ اليتامى باعتبار ما كانوا عليه من عهد قريب كما ذكر فى بعض كتب البلاغة وكتب الأصول ، وهو ماسياً فى حكمه فى الآية السادسة فلا حاجة إلى دسه فى هذه . وقيل أكل أموالهم إلى أموال اليتامى هو خلطها بها وتقديم حكم مخالطتهم فى سورة البقرة (راجع آية ٢٢٠ منها فى ص ٣٤٦ - ٣٥١ ج ٢ تفسير)

واختلفوا أيضاً فى تبديل الخبيث بالطيب وإلا ظهر فيه ما اختاره الأستاذ الامام فيما تقدم آنفاً وقيل إن المراد به ما كانوا يفعلونه فى الجاهلية من أخذ الجيد من مال اليتيم ووضع الرديء بدله وأخذ السمين منه وإعطائه الهزيل ، ونسبه الرازى للأكثرين قال وطمن فيه صاحب الكشف بأنه تبديل لا تبديل

وعبر عن أخذ المال والانتفاع به بالأكل لانه معظم ما يقع به التصرف ، وهذا الاستعمال شائع معروف كقوله تعالى (٢ : ١٨٨) لاتأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وهو يعم كل ما يأخذه الانسان من مال غيره بغير حق

﴿ إنه كان حواً كبيراً ﴾ أى إن أكل مال اليتيم أو تبديل الخبيث منه بالطيب

أو ما ذكر من مجموع الأمرين وكانت تفعله الجاهلية كان في حكم الله حوياً كبيراً أى
إنما عظيماً :

﴿ وإن خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى

وثلاث ورباع فإن خفتم أن لا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم ذلك أدنى أن لا
تعملوا ﴾ هذا حكم من أحكام السورة متعلق بالنساء بمناسبة اليتامى وقيل باليتامى
بأنفسهم أصالة وأموالهم تبعاً وما قبله متعلق بالأموال خاصة . ففي الصحيحين وسنن
التسائي والبيهقي والتفسير عند ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن عروة بن
الزبير أنه سأل خالته عائشة أم المؤمنين رضى الله عنها عن هذه الآية فقالت : « يا ابن
أحق هذه اليتيمة تكون في حجر وليها يشركها في ماله ويعجبها مالها وجهالها فيريد
أن يتزوجها من غير أن يقسط في صداقها فيهطيها مثل ما يعطيها غيره فنهوا أن
ينكحوهن إلا أن يقسطوا لهن ويبلغوا بهن أعلى سنتهن في الصداق وأمروا أن
ينكحوا ما طاب لهم من النساء سواهن » . قال عز وجل : « ثم إن الناس استفتوا
رسول الله ﷺ بعد هذه الآية فيمن أنزل الله عز وجل (٤ : ١٢٧) ويستفتونك في النساء
قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء اللاتي لا تؤتوهن
ما كتب لهن وترغبون أن تنكحوهن » قالت : والذي ذكر الله أنه يتلى عليكم في
الكتاب الآية الأولى التي قال الله فيها « وإن خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا
ما طاب لكم من النساء » قالت عائشة : وقول الله في الآية الأخرى (وترغبون أن
تنكحوهن) رغبة أحدكم عن يتيمة التي تكون في حجره حين تكون قليلة المال والجمال
فنهوا أن ينكحوا ما رغبوا في مالها وجهالها إلا بالقسط من أجل رغبتهن عنهن » .

وفي رواية أخرى في الصحيح عنها قالت « أنزلت في الرجل تكون له اليتيمة وهو
وليها وإرثها ولها مال وليس لها أحد يخاصم دونها فلا ينكحها لما لها فيضر بها ويسوء
صحتها فقال « إن خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء »
يقول خذ ما أحلت لكم ودع هذه التي تضر بها ، وفي رواية صحيحة أخرى عنها فيما يحال
على هذه الآية في الآية الأخرى وهو قوله « وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء
اللاتي لا تؤتوهن ما كتب لهن وترغبون أن تنكحوهن » قالت أنزلت في اليتيمة

تكون عند الرجل فبشره في ماله فيرغب عنها أن يتزوجها ويكره أن يتزوجها غيره فيبشره في ماله فيحصلها فلا يتزوجها ولا يتزوجها غيره .

أقول : فعلى هذا تكون الآية مسوقة في الأصل للوصية بحفظ حق يتامى النساء في أموالهن وأنفسهن والمراد باليتامى فيها النساء والنساء غير اليتامى أى إن ختم أن لا تقسطوا أى أن لا تعدلوا في يتامى النساء فتعاملوهن كما تعاملون غيرهن في المهر وغيره أو أحسن فتركوا التزوج بهن وتزوجوا ما حل لكم أو مارق لكم وحسن في أعينكم من غيرهن . قال ربعة : أتركهن فقد أحلت لكم أربعاً . أى رسع عليهم في غيرهن حتى لا يظلموهن . وقال الأستاذ بعد أن أورد قول عائشة بالمعنى مختصراً : كأنه يقول إذا أردتم التزوج باليتيمة وختم أن تسهل عليكم الزوجية أن تأكلوا أموالها فتركوا التزوج بها وانكحوا ما طاب لكم من النساء الرشيدات .

أقول : والربط بين الشرط والجزاء على هذا القول من أقوال عائشة ظاهر ولا يظهر على رواية الفضل وهو منع من التزوج إلا أن كانوا يتسددون عن العضل باردة التزوج بهن ويمطون في ذلك .

وقال ابن جرير : بعد أن ذكر عن بعضهم تفسير الآية بما أيده بالروايات عن عائشة : وقال آخرون بل معنى ذلك النهي عن نكاح ما فوق الأربع حذراً على أموال اليتامى أن يتلفها أولياؤهم ، وذلك أن قرشا كان الرجل منهم يتزوج العشر من النساء والاكثر والاقل ، فإذا صار معدماً مال على مال يتيمة الذي في حجره فأنفقه أو تزوج به فنهوا عن ذلك وقيل لهم إن ختم على أموال أيتامكم أن تنفقوها فلا تعدلوا فيها من أجل حاجتكم إليها لما يلزمكم من مؤن نسائكم فلا تجاوزوا فما تنكحون من عدد النساء على أربع وإن ختم أيضاً من الأربع أن لا تعدلوا في أموالهم فاقصروا على الواحدة أو على ما ملكت أيما نسك . ثم روى بأسانيد عن عكرمة أنهم كانوا يتزوجون كثيراً ويتعابرون في الكثرة ويغيرون على أموال اليتامى من أجل ذلك . وروى عن ابن عباس رضي الله عنه أن الرجل كان يتزوج بمال اليتيم ماشاء الله تعالى فنهوا عن ذلك . وعنه أنه قال قصر الرجال على أربع من أجل أموال اليتامى أقول : إن الإفضاء بذلك إلى أكل أموال اليتامى قد جعل حجة على تقليل التزوج

٣٤٦ تعدد الزوجات في الجاهلية وظلمهن والنهي عن ذلك (النساء س ٤)

لظهور قبحة وفي ذلك التعدد من المضرات الآن ما لم يكن يظهر مثله في عهد التبريل كما يأتي بيانه قريبا

ثم أورد ابن جرير في الآية وجهها ثالثا فقال : وقال آخرون بل معنى ذلك أن القوم كانوا يتحوبون في أموال اليتامى ولا يتحوبون في النساء أن لا يعدلوا فيهن فقل لهم كما ختمتم ألا تعدلوا في اليتامى فكذلك فحافوا في النساء ألا تعدلوا فيهن ولا تنكحوا منهن إلا من واحدة إلى الأربع ولا تزيدوا عن ذلك . وإن ختمتم أيضا أن لا تعدلوا في الزيادة عن الواحدة فلا تنكحوا إلا ما لا تخافون أن تجورا فيهن من واحدة أو ما ملكت أيمانكم . ثم أورد ابن جرير الروايات التي تؤيد ذلك عن سعيد بن جبير والسدي وقتادة . وعن ابن عباس أيضا من طريق عبد الله بن صالح أنه قال في الآية : كانوا في الجاهلية ينكحون عشرة من النساء الأيامي وكانوا يعظمون شأن اليتيم فتفقدها من دينهم شأن اليتيم وتركوا ما كانوا ينكحون في الجاهلية (أى لم ينفقوه في الاسلام ويتأنموا مما فيه من ظلم النساء) فقال « وإن ختم أن لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع » ونهاهم عما كانوا ينكحون في الجاهلية . وروى نحوه عن الضحاك وفيه أنهم كانوا ينكحون عشرة من النساء ونساء آبائهم وأنه وعظهم في اليتامى وفي النساء وروى نحوه أيضا عن الربيع ومجاهد .

قال أبو جعفر (ابن جرير) وأولى الأقوال التي ذكرناها في ذلك بتأويل الآية قول من قال : تأويلها وإن ختم أن لا تقسطوا في اليتامى فكذلك فحافوا في النساء فلا تنكحوا منهن إلا ما تخافون أن تجورا فيه منهن من واحدة إلى الأربع فإن ختم الجور في الواحدة أيضا فلا تنكحوها ولكن عليكم بما ملكت أيمانكم فإنه أخرى أن لا تجورا عليهم

قال : وإنما قلنا إن ذلك أولى بتأويل الآية لأن الله جل ثناؤه افتتح الآية التي قبلها بالنهي عن أكل أموال اليتامى بغير حقها وخلطها بغيرها من الأموال فقال تعالى ذكره « وآتوا اليتامى أموالهم » الآية . ثم أعلمهم أنهم إن اتقوا الله في ذلك فتمحروا فيه فالواجب عليهم من اتقاء الله والتحرج في أمر النساء مثل الذي

عليهم من التحرج في أمر اليتامى وأعلمهم كيف تختلف لهم من الجور فيه كما عرفهم
الخلاص من الجور في أموال اليتامى، فقال: أنكحوا إن أمتهم الجور في النساء على أنفسكم
ما أجهت لكم منهن مثنى وثلاث ورباع الخ ما تقدم عنه أنفاً ثم قال :

ففي الكلام إذا كان المعنى ما ذكرنا متروك استغنى بدلالة ما ظهر من الكلام
عن ذكره، وذلك أن معنى الكلام: وإن خفتم أن لا تقسطوا في أموال اليتامى فتعدلوا
فيها، فيكذلك فخافوا أن لا تقسطوا في حقوق النساء التي أوجبها الله عليكم
فلا تترجوا منهن إلا ما أمتهم معه الجور الخ .

ثم بين أن جواب الشرط في قوله تعالى « وإن خفتم أن لا تعدلوا في اليتامى »
هو قوله « فانكحوا ما طاب لكم » مع ضمنية قوله « ذلك أدنى أن لا تعدلوا » فإن
هذا أقوم أن اللازم المراد من قوله « فانكحوا ما طاب لكم » هو العدل والإقسط
في النساء والتحذير من ضده وهو عدم الإقسط فيهن الذي يجب أن يخاف كما
يخاف عدم الإقسط في اليتامى لأن كلا منهما مفسدة في نظام الاجتماع تفضب الله
وتوجب سخطه ويؤكد قوله تعالى « ذلك أدنى أن لا تعدلوا » وقد بيناه بأوضح
مما بينه هو به .

وعلى هذا الوجه الذي اختاره ابن جرير يكون الكلام في العدل في النساء تقليل
العدد الذي ينكح منهن مع الثقة بالعدل مقصوداً لذاته وهو الذي يليق بالمسألة في
ذاتها لأنها من أهم المسائل الاجتماعية ويناسب أن يكون في أوائل السورة التي سميت
سورة النساء . وأما على الوجه الذي قالته عائشة وهو الذي اختاره الأستاذ الامام
في الدرس فمسألة تعدد الزوجات جاءت بالتبع لا بالأصالة . وكذلك على الوجه
الثالث الذي يقول إن المراد منعهم من التعدد الذي يحتاجون فيه إلى أموال
اليتامى لينفقوا على أزواجهم الكثيرات، وهذا أضعف الوجوه وإن قال الرازي إنه
أقربها .

وقد يصح أن يقال إنه يجوز أن يراد بالآية مجموع تلك المعاني من قبيل رأى الشافعية
الذين يجوزون استعمال اللفظ المشترك في كل ما يحتمله الكلام من معانيه واستعمال
اللفظ في حقيقته ومجازاً معاً . والذي يقرره كاتب هذا الكلام في دروس التفسير

دائماً هو أن كل ما يتناوله اللفظ من المعاني المتفقة يجوز أن يكون مراداً منه لافرق في ذلك بين المفردات والجل ، وعلى هذا تكون الآية مرشدة إلى إبطال كل تلك الضلالات والمظالم التي كانت عليها الجاهلية في أمر اليتامى وأمر النساء من التزوج باليتامى بدون مهر المثل والتزوج بهن طمعاً في أموالهن يأكلها الرجل بغير حق ، ومن عضلن ليبقى الولي متمتعاً بما لهن لا يئازعه فيه الزوج ومن ظلم النساء بتزوج الكثيرات منهن مع عدله بينهن - فمن لم يفهم هذا كله من هذه الآية فبهمه من مجموع الآيات هنا .

الاستاذ الامام : جاء ذكر تعدد الزوجات في سياق الكلام عن اليتامى والنهي عن أكل أموالهن ولو بواسطة الزوجية فقال إن أحسستم من أنفسكم الخوف من أكل مال الزوجة اليتيمة فعليكم أن لا تزوجوا بها فإن الله تعالى جعل لكم مندوحة عن اليتامى بما أباحه لكم من التزوج بغيرهن إلى أربع نسوة ولكن إن خفتم أن لا تعدلوا بين الزوجات أو الزوجتين فعليكم أن تلتزموا واحدة فقط . والخوف من عدم العدل يصدق بالظن والشك فيه بل يصدق بتوهمه أيضاً ، ولكن الشرع قد يغفر الوهم لأنه قلما يخلو منه علم بمثل هذه الأمور ، فالذي يباح له أن يتزوج ثانية أو أكثر هو الذي يثق من نفسه بالعدل بحيث لا يتردد فيه أو يظن ذلك ويكون الزردد فيه ضعيفاً .

قال : ولما قال « فان خفتم ألا تعدلوا فواحدة » عليه بقوله « ذلك أدنى إلا تعولوا » أي أقرب من عدم الجور والظلم فجعل البعد من الجور سبباً في التشريع وهذا مؤيد لاشتراط العدل ووجوب تحريره ومنه إلى أن العدل عزيز . وقد قال تعالى في آية أخرى من هذه السورة (١٢٩) ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم) وقد يحمل هذا على العدل في ميل القلب ولولا ذلك لكان مجموع الآيتين منتجاً عدم جواز التعدد بوجه ماء ولما كان يظهر وجه قوله بعد ما تقدم من الآية « فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة » والله يغفر للعبد ما لا يدخل تحت طاقته من ميل قلبه ، وقد كان النبي ﷺ يميل في آخر عهده إلى عائشة أكثر من سائر نسائه ولكنه لا يخصها بشيء دونهن . أي بغير رضاهن وإذنهن وكان

يقول « اللهم هذا قسمي فيما أملك فلا توأخذني فيما لا أملك » أي من ميل القلب (قال) فمن تأمل الآيتين علم أن إباحة تعدد الزوجات في الإسلام أمر مضييق فيه أشد التضيق كأنه ضرورة من الضرورات التي تباح لمحتاجها بشرط الثقة بإقامة العدل والأمن من الجور . وإذا تأمل المتأمل مع هذا التضيق ما يترتب على التعدد في هذا الزمان من الفساد جزم بأنه لا يمكن لأحد أن يربي أمة فشا فيها تعدد الزوجات فإن البيت الذي فيه زوجتان لزوج واحد لا تستقيم له حال ولا يقوم فيه نظام ، بل يتعاون الرجل مع زوجته على إفساد البيت كأن كل واحد منهم عدو للآخر ثم يحضرون الأولاد بعضهم لبعض عدو ، ففسدة تعدد الزوجات تنتقل من الأفراد إلى البيوت ومن البيوت إلى الأمة

(قال) كان للتعدد في صدر الإسلام فوائد أهمها صلة النسب والصهر الذي تقوى به العصبية ولم يكن له من الضرر مثل ماله الآن لأن الدين كان متمكناً في نفوس النساء والرجال وكان أذى الضرر لا يتجاوز ضررها . أما اليوم فإن الضرر ينتقل من كل ضرة إلى ولدها إلى والده إلى سائر أقاربه فهي تغري بينهم العداوة والبغضاء تغري ولدها بعداوة أخوته وتغري زوجها بهضم حقوق ولده من غيرها وهو بحماقته يطيع أحب نسائه إليه فيدب الفساد في العائلة كلها ولو شئت تفصيل الرزايا والمصائب المتولدة من تعدد الزوجات لأتيت بما تقشعر منه جلود المؤمنين فمنها السرقة والزنا والكذب والخيانة والجبن والنزوير بل منها القتل حتى قتل الولد والده والوالد ولده والزوجة زوجها والزوج زوجته كل ذلك واقع ثابت في المحاكم — وناهيك بتربية المرأة التي لا تعرف قيمة الزوج ولا قيمة الولد وهي جاهلة بنفسها وجاهلة بدينها لا تعرف منه إلا خرافات وضلالات تلتصق بها من أمثالها يترأ منها كل كتاب منزل وكل نبي مرسل . فلو تربي النساء تربية دينية صحيحة يكون بهما الدين هو صاحب السلطان الأعلى على قلوبهن بحيث يكون هو الحاكم على الغيرة لما كان هنالك ضرر على الأمة من تعدد الزوجات وإنما كان يكون ضرره قاصراً عليهن في الغالب . أما الأمر على ما نرى ونسمع فلا سبيل إلى تربية الأمة مع فشو تعدد الزوجات فيها فيجب على العلماء النظر في هذه المسألة خصوصاً الحنفية منهم الذين يبيد الأمر وعلى مذهبهم

الحكم فهم لا ينكرون أن الدين أنزل لمصلحة الناس وخيرهم وأن من أصوله منع الضرر والضرار فإذا ترتب على شيء مفسدة في زمن لم تكن تلحقه فيما قبله فلا شك في وجوب تغير الحكم وتطبيقه على الحال الحاضرة : يعني على قاعدة دره المفاسد مقدم على جلب المصالح . قال و بهذا يعلم أن تعدد الزوجات محرم قطعاً عند الخوف من عدم العدل .

هذا ما قاله الأستاذ الامام في الدرس الأول الذي فسر فيه الآية ثم قال في الدرس الثاني : تقدم أن اباحه تعدد الزوجات مضيق قد اشترط فيها ما يصعب تحققه فكأنه نهى عن كثرة الأزواج . وتقدم أنه يحرم على من خاف عدم العدل أن يتزوج أكثر من واحدة ولا يفهم منه كما فهم بعض المجاورين أنه لو عقد في هذه الحالة يكون العقد باطلاً أو فاسداً فإن الحرمة عارضة لا تقتضي بطلان العقد فقد يخاف الظلم ولا يظلم وقد يظلم ثم يتوب فيعدل فيعيش عيشة حلالاً

(قال) أما قوله تعالى «أو ما ملبست أيمانكم» فهو معطوف على قوله «فواحدة» أى فالزموا زوجاً واحدة أو أمسكوا زوجاً واحدة مع العدل . وهذا فيمن كان متزوجاً كثيرات . أو الزموا ما ملبست أيمانكم واكتفوا بالتسري بهن بغير شرط «ذلك أدني أن لاتعولوا» أى أقرب إلى عدم العول وهو الجور فإن العدل بين الاماء في الفراش غير واجب إذ لاحق لمن فيه وإنما لمن الحق في الكفاية بالمعروف . وهذا لا يفيد خل ماجرى عليه المسلمون منذ قرون كثيرة من الاسراف في التمتع بالجواى المملوكات بحق أو بغير حق مهما ترتب على ذلك من المفاسد كما شهدوا لا يزال يشاهد في بعض البلاد إلى الآن اه كلامه رحمه الله تعالى . وأتذكر أننى سمعت منه أنه يرى عدم الزيادة في الاماء على أربع ولكننى لم أر ذلك مكتوباً عندى

(أقول) هذا وإن تعدد الزوجات خلاف الأصل الطبيعى في الزوجية فإن الأصل أن يكون للرجل امرأة واحدة يكون بها كما تكون به زوجاً ولكنه ضرورة تعرض للاجتماع ولا سيما في الأمم الحربية كالأمة الإسلامية فهو إنما أبيع للضرورة واشترط فيه عدم الجور والظلم . ولهذا المسألة مباحث أخرى كبحث حكمة التعدد والعدد وبحث إمكان منع الحكم لمفسد التعدد بالتضييق فيه إذا عم ضرره كما هي الحال في البلاد

المصرية كما يقال فإن الذين يتزوجون أكثر من واحدة يكثرون هنا ما لا يكثرون في بلاد الشام وبلاد الترك مع كون الأخلاق في البلاد المصرية أشد فساداً منها هناك في الغالب . ولنا في حكمة التعدد فتوى نشرناها في المجلد السابع من المثار هذا نصها .

﴿ حكمة تعدد الزوجات ﴾

(س ٢٠ من نجيب افندي قناوى أحد طلبه الطب في أمريكا : يسألني كثير من أطباء الأمريكان وغيرهم عن الآية الشريفة : فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فإن ختم ألا تعدلوا فواحدة » ويقولون كيف يجمع المسلم بين أربع نسوة ؟ فأجبتهن على مقدار ما فهمت من الآية مدافعة عن ديني وقلت : إن العدل بين اثنتين مستحيل لأنه عندما يتزوج الجديدة لابد أن يكره القديمة فكيف يعدل بينهما والله أمر بالعدل فالأحسن واحدة ، هذا ما قلته وربما أقنعهم ولكن أريد منكم التفسير وتوضيح هذه الآية وما قولكم في الذين يتزوجون ثنتين وثلاثاً . ؟)

(ج) إن الجماهير من الأفرنج يرون مسألة تعدد الأزواج أكبر فادح في الإسلام متأثرين بمبادئهم وتقليدهم الديني وغلوهم في تعظيم النساء وبما يسمعون ويعلمون عن حال كثير من المسلمين الذين يتزوجون عدة زوجات لمجرد التمتع الحيواني من غير تقييد بما قيد القرآن به جواز ذلك ، وبما يعطيه النظر من فساد البيوت التي تتكون من زوج واحد وزوجات لمن أولاد يتحاسدون ويتنازعون ويتباغضون . ولا يكفي مثل هذا النظر للحكم في مسألة اجتماعية كبرى كهذه المسألة بل لابد قبل الحكم من النظر في طبيعة الرجل وطبيعة المرأة والنسبة بينهما من حيث معنى الزوجية والفرض منها ، وفي عدد الرجال والنساء في الأمم أيهما أكثر ، وفي مسألة المعيشة المنزلية وكفالة الرجال للنساء أو العكس أو استقلال كل من الزوجين بنفسه ، وفي تاريخ النشوء البشري ليعلم هل كان الناس في طور البداوة يكتفون بأن يختص كل رجل بامرأة واحدة ، وبعد هذا كله ينظر هل جعل القرآن مسألة تعدد الزوجات أمراً دينياً مطلوباً أم رخصة تباح للضرورة بشروط مضيق فيها ؟

أنتم لمسفلتين مشعرا بالعلوم الطبية أعرف الناس بالفرق بين طبيعة الرجل

وطبيعة المرأة وأهم التباين بينهما ، ومما نعلم نحن بالاجمال أن الرجل بطبيعته أكثر طلباً للأنثى منها له ، وأنه قلما يوجد رجل عقيم لا يطلب النساء بطبيعته ولكن يوجد كثير من النساء اللاتي لا يطلبن الرجال بطبيعتهم ، ولولا أن المرأة مغرمة بأن تكون محبوبة من الرجل وكثيرة التفكير في الخطوة عنده لوجد في النساء من الزاهدات في الزوج أضعاف ما يوجد الآن . وهذا الغرام في المرأة هو غير الميل المتولد من داعية التناسل الطبيعية فيها وفي الرجل وهو الذي يحمل العجوز والتي لا ترجو زواجا على التزوي بمثل ما تزين به العذراء المعرضة ، والسبب عندي في هذا معطاه اجتماعي وهو ما ثبت في طبيعة النساء واعتقادهن القرون الطويلة من الحاجة إلى حماية الرجال وكفالتهم وكون عناية الرجل بالمرأة على قدر حظوتها عنده وميله اليها ، أحسن النساء بهذا في الأجيال الفطرية فعملان له حتى صار ملكة موروثة فيهن حتى إن المرأة لتبغض الرجل ويؤلمها مع ذلك أن يمرض جنبها ويمتنعها وإنهن ليسألن أن يرين رجلا - ولو شيخا كبيرا أو راهبا متبتلا - لا يميل إلى النساء ولا يخفض لسحرهن ويستجيب لرقيقتهن . ونتيجة هذا أن داعية النسل في الرجل أقوى منها في المرأة فهذه مقدمة أولى .

ثم إن الحكمة الإلهية في ميل كل من الزوجين الذكر والأنثى إلى الآخر الميل الذي يدعو إلى الزواج هي التناسل الذي يحفظ به النوع كما أن الحكمة في شهوة التغذى هي حفظ الشخص . والمرأة تكون مستعدة للنسل نصف العمر الطبيعي للإنسان وهو مئة سنة . وسبب ذلك أن قوة المرأة تضعف عن الحمل بعد الخمسين في الغالب فينقطع دم حيضها وبويضات التناسل من رحمها والحكمة ظاهرة في ذلك والأطباء أعلم بتفصيلها ، فإذا لم يبع للرجل الزوج بأكثر من امرأة واحدة كان نصف عمر الرجال الطبيعي في الأمة معطلا من النسل الذي هو مقصود الزواج إذا فرض أن الرجل يقترن بمن تساويه في السن وقد يضع على بعض الرجال أكثر من خمسين سنة إذا تزوج بمن هي أكبر منه وعاش العمر الطبيعي كما يضع على بعضهم أقل من ذلك إذا تزوج بمن هي أصغر منه ، وعلى كل حال يضع عليه شيء من عمره حتى لو تزوج وهو في سن الخمسين بمن هي في الخامسة عشرة يضع عليه خمس عشرة سنة . وماعساه يطرأ على الرجال من مرض

أو هرم عاجل أو موت قبل بلوغ السن الطبيعي يطرأ مثله على النساء قبل سن اليأس وقد لاحظ هذا الفرق بعض حكماء الإفرنج فقال : لو تركنا رجلا واحدا مع مائة امرأة سنة واحدة لجاز أن يكون لنا من نسله في السنة مائة إنسان ، وأما إذا تركنا مائة رجل مع امرأة واحدة سنة كاملة فأكثر ما يمكن أن يكون لنا من نسلهم إنسان واحد ، والأوضح أن هذه المرأة لا تنتج أحدا . لأن كل واحد من الرجال يفسد حرث الآخر . ومن لاحظ عظم شأن كثرة النسل في سنة الطبيعة وفي حال الأم يظهر له عظم شأن هذا الفرق — فهذه مقدمة ثانية .

ثم إن المواليدين من الإناث أكثر من الذكور في أكثر بقاع الأرض ^(١) وتري الرجال على كونهم أقل من النساء يعرض لهم من الموت والاشتغال عن التزوج أكثر مما يعرض للنساء ، ومعظم ذلك في الجبيلة والحروب وفي المحز عن القيام بأعباء الزواج ونفقاته . لأن ذلك يطلب منهم في أصل نظام الفطرة وفيما جرت عليه سنة الشعوب والأمم إلا ما شذ . فإذا لم يمح للرجل المستعد للزواج أن يتزوج بأكثر من واحدة اضطرت الحال إلى تعطيل عدد كثير من النساء ومنعهن من النسل الذي تطلبه الطبيعة والأمة منهن وإلى إلزامهن بمجاهدة داعية النسل في طبيعتهم ، وذلك يحدث أمراضا بدنية وعقلية كثيرة يسمى بها أولئك المسكينات عالة على الأمة وبلاء فيها بعد أن كن نعمة لها ، أو إلى إباحة أعراضهن والرضا بالسفاح . وفي ذلك من المصائب عليهن لاسيما إذا كن فقيرات . لا يبرضى به ذو إحساس بشري . وإنك لتجد هذه المصائب قد انتشرت في البلاد الإفرنجية حتى أعيا الناس أمرها وطفق أهل البحث ينظرون في طريق علاجها فظهر لبعضهم أن العلاج الوحيد هو إباحة تعدد الزوجات . ومن العجائب أن ارتأى هذا الرأي غير واحدة من كاتبات الإنكليز وقد نقلنا ذلك عنهن في مقالة نشرت في الجبلد الرابع من المنار (تراجع في ص ٧٤١ منه) وإنما كان هذا عجيبا لأن النساء ينفرن من هذا الأمر طبعاً وهن يحكمن بمقتضى الشعور والوجدان ، أكثر مما يحكمن بمقتضى

(١) قد ينارح في كونهن أكثر في أكثر بقاع الأرض ولكنه ثابت في الأكثر . وفي أعقاب الحروب في كل مملكة .

المصلحة والبرهان ، بل إن مسألة تعدد الزوجات صارت مسألة وجدانية عند رجال الافرنج تبعاً لنسائهم حتى لا نجد الفيلسوف منهم لا يقدر أن يبحث في فوائدها وفي وجه الحاجة إليها بحث برىء من الغرض طالب كشف الحقيقة - فهذه مقدمة ثالثة وأنتقل بك من هنا إلى اكتناه حال المعيشة الزوجية وأشرف بك على حكم العقل والفطرة فيما وهو أن الرجل يجب أن يكون هو الكافل للمرأة وسيد المنزل لقوة بدنه وعقله وكونه أقدر على الكسب والدفع وهذا هو معنى قوله تعالى (الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم) وأن المرأة يجب أن تكون مدبرة المنزل ومربية الأولاد لرقتها وصبرها وكونها كما قلنا من قبل واسطة في الاحساس والتعقل بين الرجل والطفل فيحسن أن تكون واسطة لنقل الطفل الذكر بالتدرج إلى استعداد الرجولة ولجعل البنات كما يجب أن تكون من اللطف والدعة والاستعداد لعملها الطبيعي. وإن شئت فقل في بيان هذه المسألة أن البيت مملكة صغرى كما أن مجموع البيوت هو المملكة الكبرى ، فالمرأة في هذه المملكة إدارة نظارة الداخلية والمعارف وللرجل مع الرئاسة العامة إدارة نظارات المالية والأشغال العمومية والحربية والخارجية وإذا كان من نظام الفطرة أن تكون المرأة قيمة البيت وعملها محصوراً فيه بضمها عن العمل الآخر بطبيعتها وما يعوقها من الحبل والولادة ومدارة الأطفال وكانت بذلك عالة على الرجل - كان من الشطط تكليفها المعيشة الاستقلالية له السيادة والقيام على الرجل. وإذا صح أن المرأة يجب أن تكون في كفالة الرجل وأن الرجال قوامون على النساء كما هو ظاهر فماذا نعمل والنساء (قديكن) أكثر من الرجال عدداً ؟ ألا ينبغي أن يكون في نظام الاجتماع البشرى أن يباح للرجل الواحد كفالة عدة نساء عند الحاجة إلى ذلك لاسيما في أعقاب الحرب التي تحتاج الرجال وتدع النساء لا كافل للكثير منهن ولا نصير ؟ ويزيد بعضهم على هذا أن الرجل في خارج المنزل يتيسر له أن يستعين على أعماله بكثير من الناس ولكن المنزل لا يشتمل على غير أهله وقد تمس الحاجة إلى مساعد المرأة على أعمالها الكثيرة كما تقتضى قواعد علم الاقتصاد في توزيع الأعمال ولا ينبغي أن يكون من يساعدها في البيت من الرجال لما في ذلك

من المفسد ، فمن المصلحة على هذا أن يكون فى البيت عدة نساء لمصلحتهم عمارته .
كذا قال بعضهم - فهذه مقدمة رابعة .

وإذا رجعت معى إلى البحث فى تاريخ النشوء البشرى فى الزواج والبيوت (العائلات) أو فى الازدواج والانتاج تجد أن الرجل لم يكن فى أمة من الأمم يكتفى بامرأة واحدة كما هو شأن أكثر الحيوانات ، وليس هذا بحل لبیان السبب الطبيعى فى ذلك ، بل ثبت بالبحث أن القبائل المتوحشة كان فيها النساء حقا مشاعا للرجال بحسب التراضى ، وكانت الأم هى رئيسة البيت إذ الأب غير متمعين فى الغالب ، وكان الانسان كلما ارتقى يشعر بضرر هذا الشیوع والاختلاط ويميل إلى الاختصاص فكان أول اختصاص فى القبيلة أن يكون نساؤها لرجالها دون رجال قبيلة أخرى وما زالوا يرتقون حتى وصلوا إلى اختصاص الرجل الواحد بعدة نساء من غير تقييد بعدد معين ، بل حسب ما تيسر له ، فانتقل بهذا تاريخ البيوت (العائلات) إلى دور جديد صار فيه الأب عمود النسب وأساس البيت كما بين ذلك بعض علماء الألمان والانكلیز المتأخرين فى كتب لهم فى تاريخ البيوت (العائلات) ومن هنا يذهب الإفرنج إلى أن نهاية الارتقاء هو أن يخص الرجل الواحد بامرأة واحدة ، وهو مسلم وينبغى أن يكون هذا هو الأصل فى البيوت ولكن ماذا يقولون فى العوارض الطبيعية والاجتماعية التى تلجىء إلى أن يكفل الرجل عدة من النساء لمصلحتهم ومصلحة الأمة ولا استعداده الطبيعى لذلك ؟ وليخبرونا هل رضى الرجال بهذا الاختصاص وقنعوا بالزواج الفردى فى أمة من الأمم إلى اليوم ؟ أوجد فى أوربا فى كل مئة ألف رجل رجل واحد لا يزنى ؟ كلا . إن الرجل بمقتضى طبيعته وملاكماته الوراثية لا يكتفى بامرأة واحدة إذ المرأة لا تكون فى كل وقت مستعدة لغشيان الرجل إياها ، كما أنها لا تكون فى كل وقت مستعدة لثمرة هذا الغشيان وقائده وهو النسل فداعية الغشيان فى الرجل لا تنحصر فى وقت دون وقت ولكن قبوله من المرأة محصور فى أوقات وممنوع فى غيرها ، فالداعية الطبيعية فى المرأة لقبول الرجل إنما تكون مع اعتدال الفطرة عقب الطهر من الحيض ، وأما فى حال الحيض وحال الحمل والأثقال فتأبى طبيعتها ذلك . وأظن أنه لولا توطين المرأة نفسها على إرضاء الرجل والحظوة عنده ولولا ما يحدثه

التذكر والتخيل للذة وقعت في إبانها من العمل لاستعدادها ولا سيما مع تأثير التربية والعادات العمومية لكل النساء يأتين الرجال في أكثر أيام الطهر التي لا يكن فيها مستعدات للعلق الذي هو مبدأ الإنتاج ، ومن هذا التقرير يعلم أن اكتفاء الرجل بامرأة واحدة يستلزم أن يكون مندفعاً بطبيعته إلى الإفضاء إليها في أيام طوييلة هي فيها غير مستعدة لقبوله ، أظهرها أيام الحيض والإثقال بالحمل والنفاس ، وأقلها ظهوراً أيام الرضاع لاسيما الأيام الأولى والأخيرة من أيام طهرها . وقد ينافر في هذه الغلبة العادة فيها على الطبيعة . وأما اكتفاء المرأة برجل واحد فلا مانع منه في طبيعتها ولا لمصلحة النسل ، بل هو الموافق لذلك إذ لا تكون المرأة في حال مستعدة فيها للملاسة للرجل وهو غير مستعد مادام في اعتدال مزاجهما ، ولا نذكر المرض لأن الزوجين يستويان فيه ومن حقوق الزوجية وآدابها أن يكون لكل منهما شغل بتمرير يومه الآخر في وقت مصابه عن السعي وراء لذته ، وقد ذكر عن بعض محققى الأوربيين أن تعدد الأزواج الذي وجد في بعض القبائل المتوحشة كان سببه قلة البنات لو أد الرجال إبانهم في ذلك العصر . فهذه مقدمة خامسة .

بعد هذا كله أجل طرفك معي في تاريخ الأمة العربية قبل الاسلام تجد أنها كانت قد ارتفعت إلى أن صار فيها الزواج الشرعى هو الأصل في تكون البيوت والرجل هو عمود البيت وأصل النسب ولكن تعدد الزوجات لم يكن محدوداً بعدد ولا مقيداً بشرط وكان اختلاف عدة رجال إلى امرأة واحدة يعد من الزنا المندوم ، وكان الزنا على كثرته يكاد يكون خاصاً بالإماء وقلها يأتبه الحرائر إلا أن يأذن الرجل امرأته بأن فتبصع من رجلا يعجبها ابتغاء نجاة الولد ، والزنا لم يكن معيباً ولا عاراً صدوره من الرجل وإنما كان يعاب من حرائر النساء . وقد حذر الاسلام الزنا على الرجال والنساء جميعاً حتى الإماء ، فكان يصعب جداً على الرجال قبول الاسلام والعمل به مع هذا الحجر بدون إباحة تعدد الزوجات . ولولا ذلك لاستبيح الزنا في بلاد الاسلام كما هو مباح في بلاد الإفريق . فهذه مقدمة سادسة .

ولا تنس مع العلم بهذه المسائل أن غاية الترقى في نظام الاجتماع وسعادة البيوت (المائات) أن يكون تكون البيوت من زوجين فقط يعطى كل منها الآخر ميثاقاً غليظاً على الحب والاحلاص ، والثقة والاختصاص ، حتى إذا مارزقا أولاداً كانت

عنايتهما متفقة على حسن تربيتهم ليكونوا قرة عين لها ويكونا قدوة صالحة لهم في الوفاق والوفاء والحب والاخلاص — فهذه مقدمة سابعة

إذا أنعمت النظر في هذه المقدمات كلها وعرفت فرعها وأصلها تتجلى لك هذه النتيجة والتشجيع وهي: أن الأصل في السعادة الزوجية والحياة البيتية هو أن يكون للرجل زوجة واحدة وأن هداها وغاية الارتقاء البشري في بابه والكمال الذي ينبغي أن يربى الناس عليه ويقتنعوا به وأنه قد يعرض له ما يجول دون أخذ الناس كلهم به وتمس الحاجة إلى كفالة الرجل الواحد أكثر من امرأة واحدة، وأن ذلك قد يكون لمصلحة الأفراد من الرجال والنساء كأن يتزوج الرجل بأمرأة عاقرة فيضطر إلى غيرها لأجل النسل ويكون من مصلحتها أو مصلحتها معاً أن لا يطلقها ويرضى بأن تتزوج بغيرها لاسيما إذا كان مديكاً أو أميراً، أو تدخل المرأة في سن اليأس ويرى الرجل أنه مستعد للاعتقاب وغيرها وهو قادر على القيام بأود غير واحدة وكفاية أولاد كثيرين وتربيتهم، أو يرى أن المرأة الواحدة لا تكفي لاحصائه لأن مزاجه يدفعه إلى كثرة الافضاء ومزاجها بالعكس أو تكون فاركامشاصاً (أي تكره الزوج) أو يكون زمن حيضها طويلاً ينتهي إلى خمسة عشر يوماً في الشهر ويرى نفسه مضطراً إلى أخذ الأمرين التزوج بشانية أو الزنا الذي يضيع الدين والمال والصحة ويكون شراً على الزوجة من ضم واحدة إليهما مع العدل بينهما كما هو شرط الإباحة في الاسلام ولذلك استباح الزنا في البلاد التي يمنع فيها التعدد بالمرءة

وقد يكون التعدد لمصلحة الأمة كأن تكثر فيها النساء كثرة فاحشة كما هو الواقع في مثل البلاد الانكليزية وفي كل بلاد تقع فيها حرب مجتاحة تذهب بالآلوف الكثيرة من الرجال فيزيد عدد النساء زيادة فاحشة تضطرهن إلى الكسب والسفوح في حاج الطبيعة ولا بضاعة لأكثرهن في الكسب سوى أبضاعهن وإذا هن بذلن فلا يخفى على الناظر ما وراء بذلها من الشقاء على المرأة التي لا كافل لها إذا اضطرت إلى القيام بأود نفسها وأود ولد ليس له والد ولا سيما عقب الولادة ومدة الرضاعة بل الطفولية كلها وما قال من قال من كتابات الانكليز بوجوب تعدد الزوجات إلا بعد النظر في حال البنات اللواتي يشتغلن في المعامل وغيرها من الأعمال العمومية وما يعرض لهن من تلك الأعراض والوقوع في الشقاء والبلاء ولكن لما كانت الأسباب التي تبين

تعدد الزوجات هي ضرورات تتقدر بقدرها وكان الرجال انما يتفنون الى هذا الامر في الغالب إرضاء للشهوة لا عملاً بالمصلحة وكان السكال الذي هو الأصل المطلوب عدم التعدد — نجعل التعدد في الاسلام رخصة لا واجبا ولا مندوبا لذاته وقيد بالشرط الذي نطقت به الآية الكريمة وأكده تأكيذا مكررا فتأملها

قال تعالى « وان خفتم ألا تقسطوا في اليتيمى فانكحوا ما طالمب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع ، فان خفتم ألا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم، ذلك أدنى ألا تعدلوا » فانت ترى أن السكلام كان في حقوق اليتام وما كان في الناس من يتزوج باليتيمة الغنية ليمتتع بها ولا يهضم حقوقها لضعفها حذر الله من ذلك وقال ان النساء أمامكم كثيرات فاذا لم تتقوا من أنفسكم بالقسط في اليتامى إذا تزوجتمهن فعليكم بغيرهن فذكر مسألة التعدد بشرطها ضمنا لا استقلالاً (على أحد الأوجه) والافرنج يظنون أنها مسألة من مهمات الدين في الاسلام . ثم قال « فان خفتم أن لا تعدلوا فواحدة » ولم يكنف بذلك حتى قال « ذلك أدنى ألا تعدلوا » أى ان الاكتفاء بواحدة أدنى وأقرب لعدم العول وهو الجور والميل إلى أحد الجانبين دون الآخر من عال الميزان إذا مال وهو الأرجح في تفسير الكلمة كما كد أمر العدل وجعل مجود توقع الانسان عدم العدل من نفسه كاف في المنع من التعدد . ولا يكاد يوجد أحد يتزوج بشانية لغير حاجة وغرض صحيح يأمن الجور -- لذلك كان لنا أن نحكم بأن الذواقين الذين يتزوجون كثيراً لجرد التنقل في التمتع ووطنون أنفسهم على ظلم الأولى ومنهم من يتزوج لأجل أن يغبطها ويهيئها ولا شك أن هذا محرم في الاسلام لما فيه من الظلم الذي هو خراب البيوت بل وخراب الامم والناس عنه غافلون باتباع أهوائهم هذا ما ظهر لنا الآن في الجواب كتبناه بقلم العجالة على أننا كما قد ارجأنا الجواب لنفخ في المسألة ونراجع كتابا أو رسالة في موضوعها لأحد علماء الدين اقبل لنا إنها ترجمت وطبعت فلم يتيسر لنا لذلك فان بقي في نفس السائل الشبهة فليراجعنا فيه والله الموفق والمعين اه

وكتبنا في الرد على لورد كرومر في (ص ٢٢٥ م ١٠) من المنار ما نصه :

طالما انتقد الأوربيون على الاسلام نفسه مشروعية الطلاق وتعدد الزوجات

(النساء : ٤) تعدد الزوجات من اليسر ورفع الحرج في الاسلام ٣٥٩

وهما لم يطلبها ولم يحمدا فيه وإنما أجزأ لانهما من ضرورات الاجتماع كما بينا ذلك غير
سررة وقد ظهر لهم تأويل ذلك في الطلاق فشرعوه وإن لم يشترعه لهم كتابهم (الانجيل)
إلا لعلة الزنا ، وأما تعدد الزوجات فقد تعرض الضرورة له فيكون من مصلحة
النساء أنفسهن كأن تغتال الحرب كثيراً من الرجال فيكثر من لا كافل له من النساء
فيكون الخير لمن أن يكن ضرائر ولا يكن فواجراً كان بأعراضهن ويعرضن أنفسهن
بذلك لمصائب ترزحن أنفسها . وقد أنشأ القوم يعرفون وجه الحاجة بل الضرورة
إلى هذا كما عرفوا وجه ذلك في مسألة الطلاق وقام غير واحدة من نساء الانكليز
الكاتبات الفاضلات ، يطالبن في الجرائد بإباحة تعدد الزوجات ، رحمة بالعاملات
الفقيرات ، وبالبنات المضطرات ، وقد سبق لنا في المنار ترجمة بعض ما كتبت احداهن
في جريدة (لندن ثروت) مستحسنة رأى العالم (تومس) في أنه لا علاج لتقليل
البنات الشاردات ، إلا تعدد الزوجات ، وما كتبت الفاضلة « مس انى رود » في
جريدة (الاسترن ميل) والكاتبة « اللادى كوك » في جريدة (الايكو) في
ذلك (راجع ص ٤٨١ م ٤)

ان قاعدة اليسر في الأمور ووقع الحرج من القواعد الاساسية لبناء الاسلام
(٢ : ١٨٥ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر — و — ٥ : ٦ يريد الله
ليجعل عليكم من حرج) ولا يصح أن يبنى على هذه القاعدة تحريم أمر تلجى
اليه الضرورة أو تدعوا اليه المصلحة العامة أو الخاصة (كما بينا ذلك في مقالات
الحياة الزوجية وغيرها) وهو مما يشق امثاله دفعة واحدة لاسيما على من اعتادوا
المبالغة فيه كتعدد الزوجات كذلك لا يصح السكوت عنه وترك الناس وشأنهم فيه
على ما فيه من المفسد فلم يبق إلا أن يقلل العدد ويقيد بقيد ثقيل وهو اشتراط
انتفاء الخوف من عدم العدل بين الزوجات وهو شرط يعز تحقيقه ومن فقهاء واختبر
حال الذين يتزوجون بأكثر من واحدة يتجلى له أن أكثرهم لم ياتزم الشرط ومن لم
يلتزمه فزواجه غير إسلامي

وجملة القول في هذه المسألة أن القرآن أتى فيها بالكمال الذى لا بد أن يعترف
به جماهير الاوربيين ولو بعد حين كما يعترف به بعض فضلائهم وفضلبياتهم

الآن : وأما المسلمون فلم يلتزموا هدايته فصاروا حجة على دينهم ونحن أحوج إلى الرد عليهم والعناية بارجاعهم إلى الحق منا إلى إقناع غير المسلمين بفضل الاسلام ، مع بقاء أهله على هذه الخايزى والأفام ، إذ لو رجعوا اليه ، لما كان لأحد أن يعترض عليه اه

أما ما أشرنا اليه من اقتراح بعض كاتبات الافرنج تعدد الزوجات فهو ما أودعناه مقالة عنوانها (النساء والرجال) نشرت في (ص ٤٨١ م ٤) من المنار وهك المقصود منها لما نبيه أهل أوروبا إلى إصلاح شؤونهم الاجتماعية وترقية معيشتهم المدنية اعتنوا بتربية النساء وتعليمهن فكان لذلك أثر عظيم في ترقيتهم وتقدمهم ولكن المرأة لا تبلغ كلها إلا بالتربية الاسلامية وأعنى بالاسلامية ما جاء به الاسلام لا ما عليه المسلمون اليوم ولا قبل اليوم بقرون فقد قلت آتينا إنهم مارعوا تعاليم دينهم حق رعايتها . ولهذا وجدت مع التربية الأوروبية للنساء جرائم الفساد ونمت هذه الجرائم فتولدت منها الادواء الاجتماعية والأمراض المدنية وقد ظهر أثرها بشدة في الدولة السابقة اليها وهي فرنسا فضعف نسلها وقلت مواليدها قللة تهددها بالانقراض والذنب في ذلك على الرجال

حذر من مغبة هذه الأمراض العقلاء ، وحذر من عواقبه السكتاب الأذكياء ، وصرح من يعرف شيئاً من الديانة الاسلامية ، بتمنى الرجوع إلى تعاليمها المرضية ، وفضائلها الحقيقية ، وصرحوا بأن الرجل هو الذى أضل المرأة وأفسد تربيتها وإن بعض فضليات نساء الافرنج صرحت بتمنى تعدد الزوجات للرجل الواحد ليكون لكل امرأة قيم وكفيل من الرجال

جاء في جريدة (لاغوس ويكلي ريكورد) العدد الصادر في ٢٠ ابريل (نيسان) سنة ١٩٠١ نقلاً عن جريدة (لندن ثروت) بقلم كاتبة فاضلة ما ترجمته ملخصاً :
لقد كثرت الشاردات من بناتنا وعم البلاء وقل الباحثون عن أسباب ذلك وإذا كنت امرأة ترانى انظر إلى هاتيك البنات وقلبي يتطاع شفقة عليهن وحزننا وماذا عسى يفيدهن شي وحزنى وتوجعنى وتفجعنى وإن شاركنى فيه الناس جميعاً لا فائدة إلا في العمل بما يمنع هذه الحالة الرجسة والله در العالم الفاضل (تومس) فانه رأى الداء ووصف

له الدواء الكافل الشفاء وهو (الاباحة للرجل الزوج بأكثر من واحدة) وهذه الوسطة يزول البئز لا محالة وتصبح بناتنا ربات بيوت فالبلاء كل البلاء في اجبار الرجل الأوروبي على الاكتفاء بامرأة واحدة . فهذا التحديد هو الذي جعل بناتنا شوارد وقذف بهن إلى التماس أعمال الرجال ، ولا بد من تفاقم الشر إذا لم يباح للرجل الزوج بأكثر من واحدة . أي ظن وحرص يحيط بعدد الرجال المتزوجين الذين لهم أولاد غير شرعيين أصبحوا كلا وعالة وعارا على المجتمع الانساني ؟ فلو كان تعدد الزوجات مباحا لما حاق بأولئك الأولاد وبأمهاتهم ما هم فيه من العذاب الهون ولسلم عرضهن وعرض أولادهن فان مزاحمة المرأة للرجل ستحل بنا الدمار . ألم تروا أن حال خلقتها تنادى بأن عليها ما ليس على الرجل وعليه ما ليس عليها وبإباحة تعدد الزوجات تصبح كل امرأة ربة بيت وأم أولاد شرعيين . »

ونشرت الكاتبة الشهيرة (مس اني رود) مقالة مفيدة في جريدة (الاسترن ميل) في العدد الصادر منها في ١٠ مايو (ايار) سنة ١٩٠١ تقتطف منها ما يأتي لتأييده ما تقدم :

« لأن يشغل بناتنا في البيوت خوادم أو كالمخادام خير واخف بلاء من اشتغالهن في المعامل حيث تصبح البنت ملوثة بأدران تذهب بروق حياتها إلى الأبد ألا ليت بلادنا كبلاد المسلمين فيها الحشمة والعفاف والطهارة رداء الخادمة والرقيق يتقنعان بأرغد عيش ، ويعاملان كما يعامل أولاد البيت ولا تمس الأعراض بسوء . نعم إنه لعار على بلاد الانكيز أن تجعل بناتها مثلاً للردائل بكثرة مخالطة الرجال فما بالنا لانسعى وراء ما يجعل البنت تعمل بما يوافق فطرتها الطبيعية من القيام في البيت وترك أعمال الرجال للرجال سلامة لشرفها . »

وقالت الكاتبة الشهيرة (اللادي كوك) بجريدة (الايكو) ترجمته وهو يؤيد ما تقدم « إن الاختلاط يألفه الرجال . ولهذا طمعت المرأة بما يخالف فطرتها وعلى قدر كثرة الاختلاط تكون كثرة أولاد الزنا وهنا البلاء العظيم على المرأة فالرجل الذي علقت منه يتركها وشأنها تتقلب على مضجع الفقة والعناء وتذوق مرارة الذل والمهانة والاضطهاد بل والموت أيضاً . أما الفساقة فلأن الحمل وثقله والوحم ودواره من

موانع الكسب الذى تحصل به قوتها وإما العناء فهو أنها تصبح شريعة حائرة لا تدرى ماذا تصنع بنفسها وإما الذل والعار فأى عار بعد هذا ؟ وإما الموت فكثيراً ما تبضع المرأة نفسها بالانتحار وغيره .

هذا والرجل لا يلم به شيء من ذلك . وفوق هذا كله تكون المرأة هى المسئولة وعليها التبعة مع أن عوامل الاختلاط كانت من الرجل .

« أما أن لنا أن نبهت عما يخفف إذا لم نفل عما يزيل هذه المصائب العائمة بالعار على المدنية الغربية ؟ أما أن لنا أن نتخذ طرقاً تمنع قتل ألوف الألوف من الأطفال الذين لا ذنب لهم بل الذنب على الرجل الذى أغرى المرأة المحبولة على رقة القلب المقتضى تصديق ما يوسوس به الرجل من الوعود ويمنى به من الامانى حتى إذا قضى منها وطراً تركها وشأنها تقاسى العذاب الآليم .

« يأبىها الوالدن لا يفر نكاحاً بعض دريمتات تكسبها بناتكما باشتغالهن فى المعامل ونحوها ومصيرهن إلى ما ذكرنا . علموهن الابتعاد عن الرجال ، أخبروهن بعاقبة الكيد السكامن لهن بالمرصاد ، لقددنا الاحصاء على أن البلاء الناتج من حمل الزنا يعظم ويتفاقم حيث يكثر اختلاط النساء بالرجال . ألم تروا أن أكثر أمهات أولاد الزنا من المشغولات فى المعامل والخدامات فى البيوت وكثير من السيدات المعرضات للانظار . ولولا الأطباء الذين يعطون الأدوية للاسقاط لرأينا أضعاف ما نرى الآن لقد أدت بنا هذه الحال إلى حد من الدناءة لم يكن تصورهما فى الامكان حتى أصبح رجال مقاطعات من بلادنا لا يقبلان البنت زوجة مالم تكن مجربة أى عندها أولاد من الزنا ينتفع بشغلهم ! ! ، وهذا غاية الهبوط بالمدنية فكيف قاست هذه المرأة من مرارة هذه الحياة حتى قدرت على كفالتهم والذى علقت منه لا ينظر إلى أولئك الأطفال ولا يتعمدهم بشيء ، ويلاه من هذه الحالة التعيسة ترى من كان معيناً لها فى الوحوم ودواره ، والجل وأثقاله ، والوضع والآلام ، والفصال ومرارته ؟ » اهـ .

ذلك ما قلناه فى وجه الحاجة تارة والضرورة تارة إلى تعدد الزوجات . ويزاد عليه ما علم منه ضمناً من كثرة النسل المطلوب شرعاً وطبعاً فإذا كان منع التعدد لاسباب أعقاب الحروب وكثرة النساء يقضى إلى كثرة الزنا وهو مما يقال النسل كان مما يليق

بالشريعة الاجتماعية المرغبة في كثرة النسل والمشددة في منع الزنا أن تبيح التعدد عند الحاجة إليه لأجل ذلك مع التشديد في منع مضراته وقد صرح بعض علماء أور به بأن تعدد الزوجات من جملة أسباب انتشار الاسلام في أفريقيا وغيرها وكثرة المسلمين ومهما كان من ضرر تعدد الزوجات فهو لا يبلغ ضرر قلة النسل الذي منيت به فرنسا بانتشار الزنا وقلة الزواج وستتبعها اسكلترا وغيرها من الأمم التي على شاكلتهما في التساهل في الفسق أما منع تعدد الزوجات إذا فشا ضرره وكثرت مفسده وثبت عند أولى الأمر ان الجمهور لا يعملون فيه في بعض البلاد لعدم الحاجة إليه بله الضرورة فقد يمكن ان يوجد له وجه في الشريعة الإسلامية السمحة إذا كان هناك حكومة إسلامية فان للإمام ان يمنع المباح الذي يترتب عليه مفسدة مادامت المفسدة قائمة به والمصلحة بخلافه بل منع عمر (رض) في عام الرمادة أن يحد سارق ولذلك نظائر أخرى ليس هذا محل بيانها . للأستاذ الامام فتوى في ذلك ذكرناها في الجزء الأول من تاريخه

السنن الافرنجية العون في وصف مفسدات التعدد وكذا المتفرجون كدأب الناس في السليم للأمم القوية والتقليد لها . وما قال الاستاذ الامام ماقاله في التشنيع على التعدد إلا لتفجير النواقين من المصريين وأمثالهم الذين يتزوجون كثيرا ويطلقون كثيرا لحض التثقل في اللذة والاعراق في طاعة الشهوة مع عدم التهذيب الديني والمدني ألا إن التهذيب الذي يعرف به الانسان قيمة الحياة الزوجية يمنع صاحبه التعدد لغير ضرورة فهذه الحياة التي بينها الله تعالى في قوله (٣٠ : ٢١) ومن آياته ان جعل لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة) قلما تتحقق على كمالها مع التعدد لاسيما اذا كان لغير عذر ولذلك يقل في المهذبين من يجمع بين زوجين وإنني لا أعرف أحداً من أصحابي في مصر وسورية له أكثر من زوج واحدة وقد صدق الاستاذ الامام في قوله : إنه لو كان عندنا تربية إسلامية لقل ضرر التعدد فينا حتى لا يتجاوز غيرة الضرائر ، بل أعرف بالخبر الصادق والاختبار الشخصي ان بعض الضرائر المسلمات قم عشن معيشة الوفاق والحبة وكانت كل واحدة تماذى الأخرى « يا أختي » وقد تزوج كبير قرية في لبنان فلم يولد له فتزوج ثانية باذن الأولى ورضاها ابتغاء النسل فولدت له غلاماً ، وكان يعدل بين الزوجين

في كل شيء وكانتا متحابتين كالأختين وكل منهما تعنى بتربية الولد وخدمته بل قيل إن عناية أمه به كانت أقل . ومات الرجل عنهما فلم تتفرقا من بعده وما سبب ذلك إلا عدله وتدينهما . نعم إن الوفاق صار من النادر ، ويصدق على أكثر الضرائر قول الشاعر :

تزوجت اثنتين لفرط جهلى وقد حاز البسلا زوج اثنتين
فقلت أعيش بينهما خروفا أنعم بين أكرم نعمتين
فجاء الأمر عكس القصد دوما عذاب دائم ببليتين
لهذى ليلة ولتلك أخرى نثار دائم في الليلتين
رضا هذى يهيج سخط هذى فلا أخلو من إحدى السخطين

وللاستاذ الامام مقالة في حكم تعدد الزوجات في الشريعة وشروطه ومضارده المشاهدة بمصر في هذا الزمان نشرها في جريدة الوقائع الرسمية في ٩ ربيع الآخر سنة ١٢٩٨ ننشرها هنا استيفاء للبحث وهي ^(١) :

« حكم الشريعة في تعدد الزوجات »

قد أباحت الشريعة المحمدية للرجل الاقتران بأربع من النسوة إن علم من نفسه القدرة على العدل بينهما وإلا فلا يجوز الاقتران بغير واحدة قال تعالى (فان خقم أن لاتمدلوا فواحدة) فان الرجل اذا لم يستطع اعطاء كل منهن حقهما اختل نظام المنزل وساءت معيشة العائلة إذ العمد القويم لتدبير المنزل هو بقاء الاتحاد والتآلف بين أفراد العائلة . والرجل إذا خص واحدة منهن دون الباقيات ولو بشيء زهيد كأن يستقصيها حاجة في يوم الأخرى امتعضت تلك الأخرى وسئمت الرجل لتعديه على حقوقها بتزلفه إلى من لاحق لها وتبدل الاتحاد بالنفرة والمحبة بالبغض وقد كان النبي ﷺ وجهاعة الصحابة رضوان الله عليهم وال خلفاء الراشدون والعلماء والصالحون من كل قرن إلى هذا العهد يجمعون

(١) نقلناها من الجزء الثاني من تاريخه المشتمل على منشآتة .

بين النسوة مع المحافظة على حدود الله في العدل بينهما فكان ﷺ وأصحابه والصالحون من أمته لا يأتون حجرة إحدى الزوجات في نوبة الأخرى إلا بأذنها ومن ذلك أن النبي ﷺ كان يطاف به وهو في حالة المرض على يسوت زوجاته محمولا على الأكتاف حفظا للعدل ولم يرض بالاقامة في بيت إحداهن خاصة فلما كان عند إحدى نسائه سأل في أي بيت أكون غدا؟ فعلم نساؤه أنه يسأل عن نوبة عائشة فأذن له في المقام عندها مدة المرض فقال « هل رضىتن ؟ » فقلن نعم فلم يقيم في بيت عائشة حتى علم رضاهن . وهذا الواجب الذي حافظ عليه النبي ﷺ هو الذي ينطبق على نصحته ووصاياه فقد روى في الصحيح أن آخر ما أوصى به ﷺ ثلاث كان يتكلم بهن حتى لجلج لسانه وخفى كلامه « الصلاة الصلاة وما ملكت أيمانكم لا تكلفوهن ما لا يطيقون ، الله الله في النساء فانهن عوان في أيديكم - أي أسراء - أخذتهن بأمانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله » وقال « من كان له امرأتان فمال إلى إحداهن دون الأخرى وفي رواية ولم يعدل بينهما - جاء يوم القيامة وأحد شقيه مائل » وكان ﷺ يعتذر عن ميله القلبي بقوله « اللهم هذا (أي العدل في البيات والعطاء) جهدي فيما أملك ولا طاقة لي فيما تملك ولا أملك » (يعني الميل القلبي) وكان يقرع بينهما إذا أراد سفراً

وقد قال الفقهاء يجب على الزوج المساواة في القسم في البيوتة بإجماع الأئمة وفيها وفي العطاء أعني النفقة عند غالبهم حتى قالوا يجب على ولي المجنون أن يطوفه على نسائه . وقالوا لا يجوز للزوج الدخول عند إحدى زوجاته في نوبة الأخرى إلا للضرورة مبيحة غايته يجوز له أن يسلم عليها من خارج الباب والسؤال عن حالها بدون دخول وصرحت كتب الفقه بأن الزوج إذا أراد الدخول عند صاحبة النوبة فأغلقت الباب دونه وجب عليه أن يبيت بمحجرتها ولا يذهب إلى ضررتها إلا لما نزع برد ونحوه . وقال علماء الحنفية إن ظاهر آية (فان خفتم أن لا تعدلوا فواحدة) أن العدل فرض في البيوتة وفي الملبوس والمأكل والصحبة لا في الجماعة لا فرق في ذلك بين فحل

وعنين ومحبوب ومرئض وصحيح . وقالوا إن العدل من حقوق الزوجية فهو واجب على الزوج كسائر الحقوق الواجبة شرعاً إذ لا تفاوت بينها وقالوا إذا لم يعدل ورفع إلى القاضي وجب نهي وزجره فإن عاد عزز بالضرب لا بالحبس وما ذلك إلا محافظة على المقصد الأصلي من الزواج وهو التعاون في المعيشة وحسن السلوك فيها أفهمد الوعيد الشرعي وذلك الإلزام الدقيق الحتمي الذي لا يحتمل تأويلاً ولا تحويلاً يجوز الجمع بين الزوجات عند توهم عدم القدرة على العدل بين النسوة فضلاً عن تحققه ؟ فكيف يسوغ لنا الجمع بين نسوة لا يحملنا على جمعهن إلا قضاء شهوة فانية واستحصال لذة وقتية غير مبالين بما ينشأ عن ذلك من المفاسد ومخالفة الشرع الشريف فانا نرى أنه إن بدت لاحدها فرصة للوشاية عند الزوج في حق الأخرى صرفت جهدها ما استطاعت في تنميتها وإتقانها وتحلف بالله أنها نصادقة فيما افترت (وما هي إلا من الكاذبات) فيعتقد الرجل أنها أخلصت له النصيح لفرط ميله إليها ويوسع الآخريات ضرباً مبرحاً وسباً فظيماً ويسومهن طرداً ونهراً من غير أن يتبين فيما ألقى إليه إذ لا هداية عنده ترشده إلى تمييز صحيح القول من فاسده ولا نور بصيرة يوقفه على الحقيقة فتضطرم نيران الغيظ في أفئدة هاتيك النسوة وتسمى كل واحدة منهن في الانتقام من الزوج والمرأة الواشية ويكثر العراك والمشاجرة بينهما بياض النهار وسواد الليل وفضلاً عن اشتغالهن بالشقاق عما يجب عليهن من أعمال المنزل يكثرن من خيانة الرجل في ماله وأمنته لعدم الثقة بالمقام عنده فانهن دائماً يتوقعن منه الطلاق : إما من خبت أخلاقهن أو من رداءة أفكار الزوج . وأياً ما كان فكلاهما لا يهدأ نه بال ولا يروق له عيش

ومن شدة تمكن الغيرة والحقد في أفئدتهم تزرع كل واحدة في ضمير ولدها ما يجعله من ألد الأعداء لأخوته وأولاد النسوة الآخريات فاتها دائماً ثقة بهم وتذكروهم بالسوء عنده وهو يسمع وتبين له امتيازهم عنه عند والدهم وتعدده له وجوه الامتياز . فكل ذلك وماشابهه إن ألقى إلى الولد حال الطفولية يفعل في نفسه فعلاً لا يقوى على إزالته بعد تعمله فيبقى نفورا من أخيه عدوا له (لا نصير).

وظهيراً له على اجتناء الفوائد ودفع المكروه كما هو شأن الأخ)

وان تطاول واحد من ولد تلك على آخر من ولد هذه وان لم يعقل ما لفظ ان كان خيراً أو شراً لكونه صغيراً انتصب سوق العراك بين والديهما وأوسعت كل واحدة الأخرى بما في وسعها من ألفاظ الفحش ومستهجنات السب (وإن كن من المخدرات في بيوت المعتبرين) كما هو مشاهد في كثير من الجهات خصوصاً الريفية وإذا دخل الزوج عليهن في هذه الحالة تعسر عليه اطفاء الثورة من بينهن بحسن القول ولين الجانب إذ لا يسمعن له أمراً ولا يرهبن منه وعيداً لكثرة ما وقع بينه وبينهن من المنازعات والمشاجرات لمثل هذه الأسباب أو غيرها التي أفضت إلى سقوط اعتباره وانتهاك واجباته عندهن أو لكونه ضعيف الرأي أحق الطبع فتقوده تلك الأسباب إلى فض هذه المشاجرة بطلاقهن جميعاً أو بطلاق من هي عنده أقل منزلة في الحب ولو كانت أم أكثر أولاده فتخرج من المنزل سائلة الدمع حزينة الخاطر حاملة من الأطفال عديداً فتأوى بهم إلى منزل أبيها ان كان ، ثم لا يمضي عليها بضعة أشهر عنده إلا سئمها فلا تجد بداً من رد الأولاد إلى أبيهم وإن علمت أن زوجها الحالية تعاملهم بأسوأ مما عوملوا به من عشيرة أبيها ولا تسئل عن أم الأولاد إذا طلقت وليس لها من تأوى إليه فان شرح ما تعانيه من ألم الغافة وذل النفس ليس يحزن القلب بأقل من الحزن عند العلم بما تسام به صبيتها من الطرد والتفريق يثنون من الجوع ويمكن من ألم العاملة

ولا يقال : ان ذلك غير واقع فان الشريعة الغراء كلفت الزوج بالنفقة على مطلقة وأولاده منها حتى تحسن تربيتهم وعلى من يقوم مقامها في الحضانة إن خرجت من عدتها وتزوجت . فان الزوج وان كلفته الشريعة بذلك لكن لا يرضخ لأحكامها في مثل هذا الأمر الذي يكلفه نفقات كبيرة إلا مكرهاً مجبوراً والمرأة لا تستطيع أن تطالبه بحققها عند الحاكم الشرعي إما لبعدهم مركزه فلا تقدر على الذهاب إليه وتترك بينها لا يملكون شيئاً مدة أسبوع أو أسبوعين حتى يستحضر القاضي الزوج ور بما آتت إليهم حاملة صكاً بالتزامه بالدفع لها كل شهر ما أوجبه القاضي عليه من النفقة من غير أن تقبض منه ما يسد الرمي أو يذهب بالعموز ويرجع الزوج

مضراً على عدم الوفاء بما وعد لكونه متحققاً من أن المرأة لا تقدر أن تخاطر بنفسها إلى العودة للشكاية لو هن قواها واشتغالها بما يذهب الحاجة الوقتية أو حياء من شكاية الزوج فإن كثيراً من أهل الأرياف يعدون مطالبة المرأة بنفقتها عيباً فظيعاً فهي تفضل البقاء على تحمل الأتعاب الشاقة طلباً لما تقيم به بنيتها هي وبنيتها على الشكاية التي توجب لها العار، وربما لم تأت بالثمره المقصودة. وغير خفي أن ارتكاب المرأة الأثم لهذه الأعمال الشاقة ومعاناة البلياء المتنوعة التي أقلها ابتذال ماء الوجه تؤثر في أخلاقها فساداً وفي طباعها قبحاً مما يذهب بكاملها ويؤدي إلى تحقيرها عند الراغبين في الزواج، ولربما أدت بها هذه الأمور إلى أن تبقى أياماً شبابها تتجرع غصص الفاقة والذل وإن خطبها رجل بعد زمن طويل من يوم الطلاق فلا يكون في الغالب إلا أقل منزله وأصغر قدره من بعثها السابق أو كهلا قلت رغبة النساء فيه، ويمكث زمناً طويلاً يقدم رجلاً ويؤخر أخرى خشية على نفسه من عائلة زوجها السالف، فانها تبغض أي شخص يريد زواج امرأته وتضمر له السوء أن فعل ذلك كأن مطلقها يريد أن تبقى أيما إلى الملمات رغبة في فكها وإساعتها أن طالقها كادها لها، أما إذا كان طلاقها ناشئاً عن حماقة الرجل لا كشاره من الحلف به عند أدنى الأسباب وأضعف المقتضيات كما هو كثير الوقوع الآن اشتد حنقه وغيرته عليها وتغنى لو استطاع سبيلاً إلى قتلها أو قتل من يريد الاقتران بها

وكأني بمن يقولون إن هذه المعاملة وتلك المعاشرة لا تصدر إلا من سفلة الناس وأدنيائهم وأما ذوو المقامات وأهل اليسار فلا نشاهد منهم شيئاً من ذلك فإنهم ينفقون مالا لبدأ على مطلقاتهم وأولادهم منها وعلى نسوتهم العديديات في بيوتهم فلا ضير عليهم في الاكثار من الزواج إلى الحد الحائز والطلاق إذا أرادوا بل هو الأجل واللائق بهم اتباعاً لما ورد عنه ﷺ «تناكحوا تناسلوا فاني مباه بكم الأمم يوم القيامة» وأما ما يقع من سفلة الناس فلا يصح أن يجعل قاعدة تنتهي عما كان عليه عمل النبي والسلف الصالح من الأمة خصوصاً وآية (فانكحوا ما طلب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع) لم تنسخ بالاجماع فإذا يلزم العمل بمذلولها ما دام الكتاب.

نقول في الجواب عن هذا : كيف يصح هذا المقال وقد رأينا الكثير من الأغنياء وذوى اليسار يطردون نساءهم مع أولادهم قتر بى أولادهم عند أقوام غير عشيرتهم لا يعتنون بشأنهم ولا يلتفتون إليهم وكثيراً ما رأينا الآباء يطردون أبناءهم وهم كبار مرضاة لنسائهم الجديرات ويسببون إلى النساء بما لا يستطيع حتى إنه ربما لا يحمل الرجل منهم على تزوج ثانية إلا إرادة الإضرار بالأولى وهذا شائع كثير . وعلى فرض تسليم أن ذوى اليسار قائمون بما يلزم من النفقات لا يمكننا إلا أن نقول كما هو الواقع إن إنفاقهم على النسوة وتوفية حقوق الزوجية من القسم في المبيت ليس على نسبة عادلة كما هو الواجب شرعاً على الرجل لزوجاته . فهذه النفقة تستوى مع عدمها من حيث عدم القيام بحقوق الزوجات الواجبه الرعاية كما أمرنا به (الشرع الشريف) فاذاً لا تميز بينهم وبين الفقراء في أن كلا قد ارتكب ما حرّمته الشرائع ونبت عنه نهياً شديداً ، خصوصاً وأن مضرات اجتماع الزوجات عند الأغنياء أكثر منها عند الفقراء كما هو الغالب . فان المرأة قد تبقى في بيت الغنى سنة أو سنتين بل ثلاثاً بل خسا بل عشرًا لا يقر بها الزوج خشية أن تغضب عليه . (من يميل إليها ميلاً شديداً) وهى مع ذلك لا تستطيع أن تطلب منه أن يطلّعها لخوفها على نفسها من بأسه فتضطر إلى فعل ما لا يليق وبقية المفاصل التي ذكرناها من تربية الأبناء على عداوة إخوتهم بل وأبيهم أيضاً . ووجوده عند الأغنياء أكثر منها عند الفقراء ، ولا تصح المكابرة في إنكار هذا الأمر بعد مشاهدة آثاره في غالب الجهات والنواحي وتطايير شره في أكثر البقاع من بلادنا وغيرها من الأقطار المشرقية .

فيئذه معاملة غالب الناس عندنا من أغنياء وفقراء في حالة التزوج بالمتعددات كأنهم لم يفهموا حكمة الله في مشروعيته بل اتخذوه طريقاً لصرف الشهوة واستحصال اللذة لا غير وغفلوا عن القصد الحقيقي منه وهذا لا يجيزه الشريعة ولا يقبله العقل فالإلزام عليهم حينئذ إما الاقتصار على واحدة إذا لم يقيدوا على العدل كما هو مشاهد عملاً بالواجب عليهم بنص قوله تعالى (فان خفتم أن

لا تعدلوا فواحدة) وأما آية (فانسكحوا ما طاب لكم من النساء) فهي مقيدة بآية فإن ختم^(١) وإما أن يتبصروا قبل طلب التعدد في الزوجات فيما يجب عليهم شرعا من العدل وحفظ الالفة بين الأولاد وحفظ النساء من الغوائل التي تؤدي بهن إلى الأعمال الغير اللائقة ولا يحملوهن على الأضرار بهن وبأولادهن ولا يطلقوهن إلا لداع ومقتض شرعى شأن الرجال الذين يخافون الله ويوقرون شريعة العدل ويحافظون على حرمت النساء وحقوقهن ، ويعاشرهن بالمعروف ويفارقهن عند الحاجة ، فهؤلاء الأفاضل الاتقياء لالوم عليهم في الجمع بين النسوة إلى الحد المباح شرعا ، وهم وإن كانوا عددا قليلا في كل بلد وإقليم لكن أعمالهم واضحة الظهور تستوجب لهم الثناء العميم والشكر الجزيل وتقر بهم من الله العادل العزبزاه كلام الأستاذ الامام وفيه بيان ما يجب فيه العدل بين الزوجات وسيأتى له مزيد بيان في تفسير « ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء »

* *

وجملة القول: أن التعدد خلاف الأصل وخلاف السكال وينافى سكون النفس والمودة والرحمة التي هي أركان الحياة الزوجية لا فرق بين زواج من لم يقمها وبين ازدواج المعجאות ونزوان بعضها على بعض . فلا ينبغي المسلم أن يقدم على ذلك إلا اضرورة مع الثقة بما اشترط الله سبحانه فيه من العدل ، ومرتبة العدل دون مرتبة سكون النفس والمودة والرحمة وليس وراءه إلا ظلم المرء لنفسه وامرأته وولده وأمه والله لا يحب الظالمين . وأما حكمة تعدد زوجات النبي ﷺ فمنها ما هو كفالة بعض النساء المؤمنات ومنها ماله سبب سياسي أو علمي ديني . وقد سبق لنا فتوى في ذلك نشرت في المجلد الخامس من المنار (ص ٦٩٩) وهذا نص السؤال والجواب .

﴿ تعدد زوجات النبي صلى الله عليه وسلم ﴾

(س) مصطفى أفندي رشدى المرلى بالقازيق : ما هي الحكمة في تعدد زوجات النبي ﷺ أكثر مما أباحه القرآن الشريف لسائر المؤمنين . وهو التزوج بأربع فما دونها وتعين الواحدة عند خوف الخروج عن العدل ؟

(١) جملة وأما آية الخ معترضة بين التقسيم والآية واحدة.

(ج) إن الحكمة العامة في تلك الزيادة على الواحدة في سن السكوة والقيام بأعباء الرسالة والاشتغال بسياسة البشر ومدافعة المعتدين دون سن الشباب وراحة البال هي السياسة الرشيدة . فاما خديجة وهي الزوج الأولى فالحكمة في اختيارها وراعاة سنة العطرة معروفة وليست من موضوع السؤال

وقد عقد بعد وفاتها على سودة بنت زمعة وكانت قد توفي عنها زوجها بعد الرجوع من هجرة الحبشة الثانية . والحكمة في اختيارها أنها من المؤمنات المهاجرات المهاجرات لأهلهم خوف الفتن ولو عادت إلى أهلها بعد وفاة زوجها (وكان ابن عمها) لعذبوها وفتنوها فكفلها ﷺ وكافأها بهذه المنة العظيمة

ثم بعد شهر عقد على عائشة بنت الصديق والحكمة في ذلك كالحكمة في التزوج بحفصة بنت عمر بعد وفاة زوجها خنيس بن حذافة بيدر وهي أكرام صاحبيه ووزيريه أبي بكر وعمر (رضي الله عنهما) وإقرار أعينهما بهذا الشرف العظيم ، كما أكرم عثمان وعلياً (رض) بيناته وهؤلاء أعظم أصحابه وأخلصهم خدمة لدينه)

وأما التزوج بزینب بنت جحش فالحكمة فيه تملوكل حكمة وهي إبطال تلك البدع الجاهلية التي كانت لاحقة ببدعة التنبئ كتحريم التزوج بزوجة المتنبئ بعده وغير ذلك . وقد نشرنا في المجلد الثالث من المنار مقالان في هذه المسألة أحدهما للاستاذ الامام ، فليراجعها السائل هناك

ويقرب من هذه الحكمة الحكمة في التزوج بجويرية وهي برة بنت الحارث سيد قومه بنى المصطلق فقد كان المسلمون أسروا من قومها ما تبقى بيت بالنساء والذراري فأراد ﷺ أن يعتق المسلمون هؤلاء الأسرى فتزوج بسيدتهم فقال الصحابة عليهم الرضوان أحصار رسول الله ﷺ لا ينبغي أسرهم وأعتقهم فأسلم بنوا المصطلق لذلك أجمعون وصاروا عوناً للمسلمين بعد أن كانوا محاربين لهم وعونا عليهم وكان لذلك أثر حسن في سائر العرب

وقبل ذلك تزوج ﷺ بزینب بنت خزيمة بعد قتل زوجها عبد الله بن جحش في (أحد) وحكمته في ذلك أن هذه المرأة كانت من فضليات النساء في الجاهلية حتى كانوا يدعونها أم المساكين لبرها بهم وعنايتها بشأنهم فكافأها عليه التحية

والسلام على فضائلها بعد مضايها بزوجها بذلك فلم يدعها أرملة تقاسى الذل الذى كانت تجير منه الناس وقد ماتت فى حياته

وتزوج بعدها أم سلمة (واسمها هند) وكانت هى وزوجها (عبد الله أبو سلمة بن أسد بن عمة الرسول برة بنت عبد المطلب وأخوه من الرضاعة) أول من هاجر إلى الحبشة وكانت تحب زوجها وتجله حتى إن أبا بكر وعمر خطباها بعد وفاته فلم تقبل ، ولما قال لها النبي ﷺ « سلى الله أن يؤجر كفى بمصيبتك ويخلفك خيرا » قالت : ومن يكون خيرا من أبى سلمة ؟ فمن هنا يعلم السائل وغيره مقدار مصاب هذه المرأة الفاضلة بزوجها وقد رأى ﷺ أنه لا عزاء لها عنه إلا به ، فخطبها فاعتذرت بأنها مسنة وأم أيتام ، فأحسن ﷺ الجواب — وما كان إلا محسنا — وتزوج بها ، وظاهر أن ذلك الزواج ليس لأجل التمتع المباح له وإن كان لفضلها الذى يعرفه المتأمل بمجودة رأيها يوم الحديبية ولتعزيتها كما تقدم

وأما زواجه بأُم حبيبة رملة بنت أبى سفيان بن حرب فلعل حكمته لا تخفى على إنسان عرف سيرتها الشخصية وعرف عداوة قومها فى الجاهلية والاسلام لبنى هاشم ورغبة النبي ﷺ فى تأليف قلوبهم ، كانت رملة عند عبدة الله بن جحش وهاجرت معه إلى الحبشة الهجرة الثانية فتنصر هناك وثبتت هى على الاسلام ، فانظروا إلى اسلام امرأة يكافح أبوها بقومه النبي ويتنصر زوجها وهى معه فى هجرة معروف سببها ، أمن الحكمة أن تضع هذه المؤمنة الموقنة بين فتنين ؟ أم من الحكمة أن يكفلها من تصلح له وهو أصلح لها ؟

كذلك تظهر الحكمة فى زواج صفية بنت حيى بن أخطب سيد بنى النضير وقد قتل أبوها مع بنى قريظة وقتل زوجها يوم خيبر ، وكان أخذها دحية الكلبي من سبي خيبر فقال الصحابة يا رسول الله إنها سيدة بنى قريظة والنضير لا تصلح إلا لك فاستحسن رأيهم وأبى أن تذلل هذه السيدة بأن تكون أسيرة عند من تراء دونها فاصطفاه وأعتقها وتزوجها ووصل سببه بنى اسرائيل وهو الذى كان

ينزل الناس منازلهم^(١)

وأخر أزواجه ميمونة بنت الحارث الهلالية (وكان اسمها برة فسماها ميمونة)
والذى زوجها منه هو عمه العباس رضى الله عنه (وكانت جعلت أمرها اليه بعد
وفاة زوجها الثانى أبى رهم بن عبد العزى وهى خالة عبد الله بن عباس وخالد بن
الوليد فلا أدرى هل كانت الحكمة فى تزوجه بها تشعب فرابتها فى بنى هاشم وبنى
مخزوم أم غير ذلك ؟

وجملة الحكمة فى الجواب أنه ﷺ راعى المصلحة فى اختيار كل زوج من
أزواجه^(٢) (عليهن الرضوان) فى التشريع والتأديب فجذب اليه كبار القبائل
بمصاهرهم وعلم أتباعه احترام النساء وإكرام كرائمهن والعدل بينهن وقرر الأحكام
بذلك وترك من بعده تسع أمهات المؤمنات يعلمن نساءهم من الأحكام ما يليق بهن
مما ينبغى أن يتعلمنه من النساء دون الرجال ولو ترك واحدة فقط لما كانت تغنى فى
الأمة غناء التسع ، ولو كان عليه السلام أراد بتعدد الزواج ما يريد به الملوك والأمراء
من التمتع بالحلال فقط لاختار حسان الأبقار على أولئك الثيبات المكتهلات كما

(١) فى حديث الترمذى أن صفية بلغها أن عائشة وحفصة قالتا فيها : نحن
أكرم على رسول الله ﷺ منها ، فذكرت ذلك للنبي ﷺ فقال « ألا قلت وكيف
تكونان خيرا منى وزوجى محمد وأبى هارون وعمر موسى » فهى من آل هارون ومعروف
نسبها فى قومها . ولما فتح حصن قومها وسبيت جاء بها بلال ومعها ابنة عم لها فمر
بهما على قتلى يهود ، فصكت المرأة التى معها وجهها وصاحت وخشت التراب على
وجهها فقال ﷺ لبلال « أنزعت الرحمة من قلبك حين تمر بالمرأتين على قتلاهما »
وهكذا يقول من أرسله الله رحمة للعالمين .

(٢) عبرنا هنا بأزواج لزوال الاشتباه والزوج يطلق على الرجل والمرأة وجهه
أزواج فيهما . وقالوا : إن لفظ زوجة لغة رديئة وجمعها زوجات . والفقهاء يختارون
هذه اللغة لاسيما فى الكلام فى الفرائض لعدم الاشتباه .

قال لمن اختار نيبا « هلا بكراً تلاعبها وتلاعبك » ^(١) هذا مظهر لنا في حكمة التعمد وأن أسرار سيرته ﷺ أعلى من أن تحيط بها كلها أفكار مثلنا اهـ .
ومن فروع المسألة أن من أسلم من الأمم التي تبيح التعمد بغير حصر وعنده أكثر من أربع نسوة يجب عليه عند جماهير العلماء أن يختار أربعة منهم ويسرح الآخرين . وعن أبي حنيفة أنه يمسك من عقد عليهن أولاً إن علم ذلك كأنه كان مكلفاً أن يكون نكاحه قبل الإسلام موافقاً لشريعة الاسلام . والمأثور في كتب السنن هو ما عليه الجمهور فقد روى الشافعي وابن أبي شيبة وأحمد والترمذي وابن ماجه وغيرهم عن ابن عمر (رض) أن غيلان بن ساعدة الثقفي أسلم وتحتة عشر نسوة فقال له النبي ﷺ « اختر منهم أربعة » وفي لفظ آخر - امسك منهم أربعة وفارق سائرهن » وروى نحوه من ذلك عن نوفل بن معاوية الديلمي وعن قيس بن الحارث الأسدي حين أسلما وكان عند الأول خمس وعند الثاني ثمان . والظاهر أن إمساك الأربع يشترط فيه قصد العدل بينهما والثقة بالقدرة عليه فإن خاف أن لا يعدل فعليه أن يمسك واحدة فقط . وما مضت به السنة من الاقتصار على أربع وما أجمع عليه أهلها من عدم جواز الزيادة عليهن هو عمدة الفقهاء في هذا الباب لا لأن مثنى وثلاث ورباع يدل على جواز أكثر من أربع بل لأن العدد عندهم لا مفهوم له فذكر الأربع لا يقتضي تحريم الخمس فأكثر ، فلما حتم النبي ﷺ على من أسلم من المشركين وعنده أكثر من أربع أن لا يمسكوا أكثر من أربع كان ذلك بياناً منه ﷺ لما في الآية من الاجمال واحتمال جواز الزيادة . وجماهير أهل الأصول قائلون بجواز ما بين خبر الواحد لمحمل الكتاب . وما ورد في المسألة سنة عملية متبعة فهي أقوى من ترجيح به عندنا . وقد أول ذلك المجوزون للزيادة على أربع كبعض الشيعة بأنه محال أن يكون الأمر بمفارقة ما زاد عن الأربع لأنهم كانوا بين أربع وبين أربعين سبب من أسباب التحريم الذاتي كالنسب القريب والرضاع . وهو تأويل ظاهر البطلان ، إذ لم كان الأمر كما قيل في الاحتمال لما قال النبي ﷺ « اختر أربعاً أو

(١) أخرجه في الصحيحين قاله الجابر . وفي روايته زيادة « وبتناسكها » تناسكك

أُمسك أربعة ، فالاختيار وتسكير لفظ أربع كل منهما يأ ، ما قيل في التأويل . وما قيل من إن الإجماع على تحريم الزيادة على أربع لا يتم مع مخالفة الشيعة في ذلك أجيب عنه بأن الإجماع قد وقع قبل أن يقولوا ما قالوا فهو حجة عليهم .

ومن فروعها أن الخطاب فيها للحرار دون العبيد لأن الرق خلاف مقصد الشرع وخلاف الأصل ، فكأنه غير موجود وما يؤيد ذلك قوله تعالى في مخاطبة الخطابين بهذا الحكم من الأزواج « أوما ملكت أيمانكم » والمملوك لا يملك غيره . ويقول الفقهاء : له أن يتزوج اثنتين فقط .

ومنها : أن الظاهرية قالوا إن الأمر في قوله « فانكحوا ما طاب لكم » للوجوب . فالزواج واجب في العمر مرة . والجمهور على أن الأمر فيه للإباحة وإن كان الزواج أعظم سنن الفطرة التي رغب فيها دين الفطرة .

ومن مباحث اللفظ في الآية : النكته في اختيار « ما » على « من » في قوله « ما طاب لكم من النساء » وهي إرادة الوصف كأنه قال فانكحوا أي صنف من أصنافهن منى الثيبات والأبكار وذوات الجمال وذوات المال وإنما تختص كلمة « ما » أو تغلب في غير العقلاء إذا أريد بها الذات لا الوصف . فتقول من هذا الرجل في السؤال عن ذاته وشخصه ؟ وتقول ما هذا الرجل ؟ في السؤال عن صفته ونعته . وما قيل من أن النكته في ذلك هي الإشارة إلى أن النساء ناقصات عقل فأنزلن منزلة غير العاقل يأباه هذا المقام الذي قرر فيه تكريمهن وحفظ حقوقهن وحرم فيه ظلمهن ومثل هذا التعبير قوله تعالى « أوما ملكت أيمانكم » و « أو » فيه للتسوية يعني إن ختمتم أن لا تعدلوا بين الزوجتين فأكثر فأنتم بخير ومن الواحدة والتسرى . وظاهر ما تقدم عن ابن جرير أن الواحدة يطلب في نكاحها العدل فإن خاف أن لا يعدل في معاملتها لجأ إلى التسرى وإنما يشترط الجماهير العجز عن الزواج بالحرقة في نكاح الأمة لافي التسرى بها وسيأتى في تفسير قوله « ٢٥ ومن لم يستطع منكم طولا » الآية .

ثم قال تعالى ﴿ وآتوا النساء صدقاتهن نحلة ﴾ هذا حكم آخر من أحكام النساء يرجح كون هذه الآية نزلت فيهن لا أن حكم تعددهن في الزوجية جاء عرناً وتبعاً لأحكام اليتامى منهن . أي وأعطوا النساء اللواتي تعقدون عليهن

مهورهن نحلة أى عطاء نحلة أى فريضة لازمة عليكم وهو المروى عن قتادة .
وقال ابن جريج فريضة مسماة ، وقيل ديانة من النحلة بمعنى الملة . وروى ابن جريج
عن ابن عباس أن النحلة المهر . وتقدم فى تفسير المفردات أن النحلة تطلق على ما ينحله
الإنسان ويعطيه هبة عن طيب نفس بدون مقابلة عوض وهو الذى اختاره الأستاذ
الامام هنا قال :

الصدقات جمع صدقة بضم الدال وفيه لغات منها الصداق وهو ما يعطى المرأة
قبل الدخول عن طيب نفس وينبغى أن يلاحظ فى هذا العطاء معنى أعلى من المعنى
الذى لاحظته الذين يسمون أنفسهم الفقهاء من أن الصداق والمهر بمعنى العوض عن
البضع والتمن له . كلا إن الصلة بين الزوجين أعلى وأشرف من الصلة بين الرجل
وفرسه أو جاريته ولذلك قال «نحلة» فالذى ينبغى أن يلاحظ هو أن هذا العطاء
آية من آيات المحبة وصلة القربى وتوثيق عرى المودة والرحمة وأنه واجب حتم
لا تخيير فيه كما يتخير المشتري والمستأجر . وترى عرف الناس جاريا على عدم
الاكتفاء بهذا العطاء بل يشفعه الزوج بالهدايا والتحف

أقول : الخطاب على هذا الوجه من معنى الجملة الأزواج وفيها وجه آخر وهو أن
الخطاب الأولياء الذين يزوجون النساء اليتامى وغير اليتامى يأمرهم الله تعالى أن
يعطوهن ما يأخذونه من مهورهن من أزواجهن بالنياحة عنهن ، وكان لى المرأة فى الجاهلية
يزوجها ويأخذ صداقها لنفسه دونها ، ومنهم من كان يعطى الرجل أخته على أن
يعطيه أخته فلا يصيب الأختين شىء من المهر . ولا مانع من جعل الخطاب المسامين
جملة فالزوج يأخذ منه أنه مأور باداء المهر وأنه لاهوادة فيه والولى يأخذ منه أنه
ليس له أن يزوج موليته بغير مهر لمنفعة له ولأن يأكل من المهر شيئا إذا هو قبضه
من الزوج باسمها إلا أن تسمح هى لأحد بشىء برضاها واختيارها كما قال عز وجل :

﴿فإن طبن لكم عن شىء منه نفسا فكاوا هنيئاً مريئاً﴾ أى إن طابت نفوسهن
باعطائكم شيئا من الصداق ولو كله بناء على أن «من» فى قوله «منه» للبيان ، وقيل
هى للتبعض ولا يجوز هبته كله ولا أخذه إن هى وهبته وإليه ذهب الامام الايث .

فأعطينه من غير إكراه ولا إجلاء بسوء العشرة ، ولا إخجال بالخلابة والخذعة ، وقال ابن عباس : من غير ضرار ولا خديعة - فكلوه أكلًا هنيئًا مريئًا ، أو حال كونه هنيئًا مريئًا ، من هنوء الطعام ومرؤ إذا كان سائغا لا غصص فيه ولا تنغيص . وقال بعضهم : الهنيء ما يستلذه الآكل ، والمرىء ما تجمل عاقبته كأن يسهل هضمه وتحسن تغذيته : والمراد بالأكل مطلق التصرف (راجع ص ١٨٩ ج ٢) وبكونه هنيئًا مريئًا لا تبعه فيه ، ولا عقاب عليه .

الأستاذ الإمام : لا يجوز للرجل أن يأكل شيئًا من مال امرأته إلا إذا علم أن نفسها طيبة به ، فإذا طلب منها شيئًا فحملها الخجل أو الخوف على إعطائه ما طلب فلا يحل له . وعلامات الرضا وطيب النفس لا تخفى على أحد ، وإن كان اللابسون لباس الصالحين المتحلين بعقود السبح الذين يحركون شفاههم ويلوكون ألسنتهم بما يسمونه ذكرًا يستحلون أكل أموال نسائهم إذا أعطيتها أو أجزن أخذها بالترهيب أو الخداع أو الخجل ويقولون انهن أعطينا ولنا الظاهر والله يتولى السرائر . وقد قال تعالى في الآية الآتية « وآتيتم إحداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئًا تأخذونه بهتانًا وإثما مبينًا ، فإذا شدد هذا التشديد في طور المفارقة فكيف يكون الحكم في طور الاجتماع والمعاشرة ؟ »

أقول : يعنى ان طور المفارقة هو طور مغاضبة في الطبع داعية له الشاحنة فيه واما طور عقد المصاهرة فهو طور الرغبة والتعجب واظهار الزوج أهليته لما يجب عليه من كفالة المرأة والنفقة عليها . ولكن غلب حب الدرهم والدينار في هذا الزمان على كل شيء حتى على العواطف الطبيعية وحب الشرف والكرامة فصار كل من الزوجين وأقوامهما يماكسون في المهر كما يماكسون في سلع التجارة وإلى الله المشتكى .

وأما قولهم : لنا الظاهر والله يتولى السرائر فهو لا يصدق على مثل الحال المذكورة لأن باطن المرأة فيها معلوم غير مجهول ، فيدعى الأخذ بما ظهر منها ، والله تعالى لم يقل فان أعطيتكم حتى يقال حصل العطاء الذى ورد به النص ، وإنما ناط الخلل بطيب نفوسهن عنه . فلو لم يكن طيب النفس مما يمكن العلم به لما ناط سبحانه الحكم به فيقال لهؤلاء المحرفين : إذا كنتم تعلمون أن شرط جواز أكل ما تعطيه المرأة هو أن

يكون عن طيب نفس منها وتعلمون أنها إنما أعطت مما أعطت كارهة أو مكرهة لما اتخذتموه من الوسائل ، فكيف تتخادعون ربكم وتكابرون أنفسكم ؟

(٤) وَلَا تَوْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَمًا ، وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا (٥) وَابْتَئُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ ، وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا ، وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ ، فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ ، وَكَفَىٰ بِاللَّهِ حَسِيبًا

المفردات : (السفهاء) جمع سفیه من السفه والسفاهة ، وتقدم في تفسير سورة البقرة أن السفه هو الاضطراب في الرأي والفكر أو الأخلاق . وأصله الاضطراب في المحسوسات . وقال الراغب : السفه خفة في البدن ، ومنه قيل . زمام سفیه : كثير الاضطراب ، وثوب سفیه . ردى السج . واستعمل في خفة النفس لشقصان العقل وفي الأمور الدنيوية والأخروية . ثم جعل السفه في الأمور الدنيوية هو المراد من لفظ السفهاء هنا ، ومثل للسفه في الأمور الأخروية بقوله تعالى (٧٢ : ٤) وأنه كان يقول سفیهما على الله شططا) . فالسفهاء هنا هم المبذرون أموالهم الذين ينفقونها فيما لا ينبغي ويسبئون التصرف بآثامائها وتسميرها -- (قياما) تقوم بها أمور معايشكم فتحول دون وقوعكم في الفقر ، وقرأها نافع وابن عامر (قيا) وهو بمعنى قياما كيا أي . قال الراغب القيام والقوام اسم لما يقوم به الشيء ، أي يثبت كالعماد والسناد لما يعمدو يسند به . وذكر الآية وفسرت في الكشف بقوله : أي تقومون بها وتنتعشون ، ولوضعية عمومها لضعفهم قال : وقرئ قيا بمعنى قياما كما جاء عودا بمعنى عيادا -- (وارزقوهم) من الرزق وهو العطاء من الأشياء الحسية والمعنوية . ويطلق على النصيب من الشيء . وقد يخص الطعام ، قيل : وهو الظاهر هنا لمقابله بالكسوة . كما قال في آية المرضعات (٢ : ٢٣٣ :

وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف) وقد يقال : إنه أعم في الموضوعين وقوله (آلستم منهم رشدا) معناه أبصرتهم منهم هذا النوع من الرشد في حفظ الأموال وحسن التصرف فيها إبصار إيناس، وهو الاستيضاح واستيعار للتبين كما في الكشف وعن ابن عباس أن الرشد الصلاح في العقل والحفظ للمال (إسرافا وهدارا) مصدران للأسرف وبادر . فالإسراف مجاوزة الحد في كل عمل وغلب في الأموال ، ويقال له القتر وهو النقص في النفقة عما ينبغي قال تعالى (٢٥: ٦٧) والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما) يقال : قتر — يكثر بوزن نصر ينصر ، وقتر يكثر بالتشديد — والقوام كالقيام هو القصد بينهما الذي تقوم به المعيشة وتثبت كما تقدم . والبدار : المبادرة أى المسارعة إلى الشيء ، يقال : بادرت إلى الشيء وبادرت إليه — وقوله (أن يكبروا) في تأويل المصدر ، أى كبرهم في السن ، يقال : كبر يكبر — بوزن علم يعلم — إذا كبرت سنه ، وأما كبر يكبر بضم الباء في الماضي المضارع ، فهو كعظم يعظم حسا أو معنى — (فليستعفف) فليعف مبالغا في العفة ، أو فليطالب نفسه بالعفة ويحملها عليها ، وهى ترك ما لا ينبغي من الشهوات أو ملكة في النفس تقتضى ذلك وطلبها يكون بالتعفف وهو تكلف العفة المرة بعد المرة ، حتى تستحكم الملكة في النفس بالتكرار والممارسة كسائر الأخلاق والمسلكات المكتسبة بالتربية .

المعنى : اختلف مفسرو السلف في المراد بالسفهاء هنا . فقليل هم اليتامى والنساء . وقيل : النساء خاصة . وقيل : الأولاد الصغار للمخاطبين . وقيل : هى عامة في كل سفية من صغير وكبير وذكر وأنثى ، واختاره ابن جرير ، وجعل الخطاب لمجموع الأمة ليشمل النهى كل مال يعطى لأى سفية ، وهو أحسن الأقوال (راجع تفسير . ولانأكلوا أموالكم ص ١٨٩ ج ٢) وقال الأستاذ الأمام : أمرنا الله تعالى في الآيات السابقة بإيتاء اليتامى أموالهم وإيتاء النساء صدقاتهن أى مهورهن ، وأتى في قوله ﴿ولا تأتوا السفهاء أموالكم التى جعل الله لکم قیاما﴾ بشرط الإيتاء يعم الأمرين السابقين ، أى أعطوا كل يتيم ماله إذا بلغ ، وكل امرأة صداقها إلا إذا كان أحدهما سفية لا يحسن التصرف فى ماله ، فحينئذ يمتنع أن تعطوه إياه لئلا يضيعه ، ويجب أن تحفظوه له أو يرشد . وإعما قال «أموالكم» ولم يقل أموالهم مع أن الخطاب للأولياء

والمال للسفهاء الذين في ولايتهم للتنبيه على أمور .

(أحدها) أنه إذا ضاع هذا المال ولم يبق للسفيه من ماله ما ينفق منه عليه وجب على وليه أن ينفق عليه من مال نفسه، فبذلك تكون إضاعة مال السفيه مفضية إلى إضاعة شيء من مال الولي، فكان ماله عين ماله (ثانيها) أن هؤلاء السفهاء إذا أشدوا أموالهم محفوظة لهم وتصرفوا فيها تصرف الراشدين وأنفقوا منها في الوجوه الشرعية من المصالح العامة والخاصة فإنه يضيّب هؤلاء الأولياء حفظها (ثالثها) التكافل في الأمة واعتبار مصلحة كل فرد من أفرادها عين مصلحة الآخرين، كما قلناه في آيات أخرى وذهب الجلال إلى أنه أضاف الأموال إليهم لأنها في أيديهم تأنه قال: ولا تؤتوا السفهاء أموالهم التي في أيديكم وهو غير ظاهر. وما قال من قال: إن السفهاء ههناهم أولاد مخاطبين الصغار إلا لخيرته في هذه الكاف في قوله «أموالكم» وقوله «لكم» وعدم ظهور النكتة له في إيثار ضمير الخطاب على ضمير الغيبة .

أقول: وأجاب الرازي بجوابين تبعاً للآل مخشري، أحدهما أنه أضاف المال إليهم لأنهم ملوكوه، بل أنهم ملوكوا التصرف فيه، قال: ويكفي لحسن الإضافة أدنى سبب. وهو الذي جرى عليه الجلال. ثانيهما قوله: إنما حسنت هذه الإضافة إجراء للوحدة بالنوع مجرى الوحدة بالشخص، ونظيره قوله تعالى «لقد جاءكم رسول من أنفسكم» وقوله «فما ملكتم أيمانكم» وقوله «فاقتلوا أنفسكم» وقوله «ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم» ومعلوم أن الرجل منهم ما كان يقتل نفسه، وإنما كان بعضهم يقتل بعضاً وكان الكل من نوع واحد، فكذا ههنا المال شيء واحد ينتفع به نوع الإنسان ويحتاج إليه، فلاجل هذه الوحدة النوعية حسنت إضافة أموال السفهاء إلى أوليائهم اهـ

أقول: وهذا أوسع مما قاله الأستاذ الامام في الأمر الثالث، وهو غير ظاهر في النوع كما هو ظاهر في قوم المخاطبين الذين اتحدت مصالحهم بمصالحهم. وكذلك لا يظهر في النظائر والشواهد التي أوردها، فإن الذين أضرروا بقتل أنفسهم أي قتل بعضهم بعضاً لم يؤصروا بذلك لاشتراكهم في النوع، وهو كونهم من البشر، وإنما أضرروا بذلك لأنهم أمة لها ملّة ترتبط بها مصالحهم فخالفوها فاستحقوا العقاب لتكافلهم باشتراكهم في الذنب وعدم التنهاى عنه، ولو أنهم قتلوا قوماً آخرين من نوع

البشر لما كانوا ممثلين للأمر ، ولما قيل لهم «ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم» والراجع في قوله تعالى (٩ : ١٢٨) لقد جاءكم رسول من أنفسكم) إنه خطاب للعرب الذين هم قوم الرسول ﷺ وإن كانت البعثة عامة كما بينا ذلك في موضع آخر^(١) ومن قال إنه خطاب لجميع الناس فوجهه أنهم مشتركون في تكليفهم اتباعه وفي كونه رسولا إليهم فلا بد في إقامة الوحدة النوعية أو القومية أو الأهلية مقام الوحدة الشخصية من اشتراك أفراد الدوع أو القوم أو الأهل في المعنى الذي سيق الكلام لأجله كما بينه الأستاذ الامام في توجيه إسناد ما فعله بنو إسرائيل في زمن موسى ﷺ إلى أبنائهم الذين كانوا في زمن محمد ﷺ لتأثير أعمال السلف في الخلف بالوراثة والقدوة ولو جملت الوحدة في الآية التي نفسرها بين الأولياء والسفهاء وحدة القرابة والكفالة التي هي أخص من الوحدة الأمية والقومية التي قال بها الأستاذ الامام اسكان المعنى أظهر ، كما أن ما قاله هو أظهر مما قاله الامام الرازي . وذلك أن الاشتراك في المصلحة والمنفعة بين الأولياء والسفهاء في الأموال مطرد تظهر فيه الوحدة دائما ، ولكن الأستاذ الامام جعلها من قبيل وحدة الأمة وتكاملها إلخا فلها بنظائرها الكثيرة في القرآن .

وقد علم من تفسير المفردات معنى جعل الأموال قياما للناس تقوم وتثبت بها منافعهم ومرافقهم ولا يمكن أن يوجد في الكلام ما يقوم مقام هذه الحكمة و يبلغ ما تصل اليه من البلاغة في الحث على الاقتصاد و بيان فائده ومنفعته ، والتنفير عن الاسراف والتبذير الذي هو شأن السفهاء و بيان غائلته وسوء مغيبته ، فكانه قال : إن منافعكم ومرافقكم الخاصة ومصالحكم العامة لا تزال قائمة ثابتة مادامت أموالكم في أيدي الراشدين المقتصدين منكم الذين يحسنون تسميرها وتوفيرها ولا يتجاوزون حدود المصلحة في إنفاق ما ينفقونه منها ، فإذا وقعت في أيدي السفهاء المفسرفين الذين يتجاوزون الحدود المشروعة والمعقولة يتداعى ما كان من تلك المنافع سالما ويستقط ما كان من تلك المصالح قائما ، فهذا الدين هو دين الاقتصاد والاعتدال في الأموال كالأموال كلها . ولذلك وصف الله تعالى المؤمنين بقوله (٢٥ ٦٧) والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما) فهدى الآية شارحة للفظ «قياماً» في الآية

(١) راجع تفسير ٤ : ١٦٤ (لقد من الله على المؤمنين) (ص ٢٢١ تفسير)

التي نفسرها وقد نهانا القرآن عن التبذير حتى في مقام الانفاق والتصدق المؤكد وجعل المبذر كالشيطان مبالغاً في الكفر ، وبين سوء عاقبة المتوسع في النفقة إلى حد الاسراف كما في آيات ٢٦ - ٢٩ من السورة ١٧ (الاسراء)

وفي الأحاديث النبوية مثل ذلك ، فمنها « ما عال من اقتصد » رواه أحمد عن ابن مسعود . وهو حديث حسن ... « الاقتصاد نصف المعيشة وحسن الخلق نصف الدين » رواه الخطيب عن أنس ، والطبراني والبيهقي عن ابن عمر بلفظ : « الاقتصاد في النفقة نصف المعيشة والتودد إلى الناس نصف العقل وحسن السؤال نصف العلم » وغيرهم بألفاظ أخرى « من فقه الرجل رفقه في معيشته » رواه أحمد والطبراني عن أبي الدرداء وهو حديث حسن — « من اقتصد أغناه الله ومن بذر أفقره الله » الخ رواه البزار عن أبي طلحة وسنده ضعيف .

ومن الأحاديث في فضل الغنى حديث سعد المتهق عليه « إنك إن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس » وحديثه عند مسلم « إن الله يحب العبد التقي الغني الحفي » وحديث حكيم بن حزام في الصحيحين « خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى ، واليد العليا خير من اليد السفلى » الخ وحديث عمرو ابن العاص عند أحمد بسند صحيح « نعم المسال الصالح للمرء الصالح » وحديث أنس عند مسلم والبيهقي « كاد الفقر أن يكون كفراً »

فإذا جرى لنا نحن المسلمين بعد هذه الوصايا والحكم حتى صرنا أشد الأمم إسرافاً وتبذيراً وإضاعة للأموال وجهلاً بطرق الاقتصاد فيها وتبذيرها وإقامة مصالح الأمة بها في هذا الزمن الذي لم يسبق له نظير في أزمنة التاريخ من حيث توقف قيام مصالح الأمم ومراقبتها وعظمت شأنها على المال حتى إن الأمم الجاهلة بطرق الاقتصاد التي ليس في أيديها مال كثير قد صارت مستدلة ومستعبدة للأمم الغنية بالبراعة في الكسب والاحسان في الاقتصاد ؟

وماذا جرى لتلك الأمم التي تقول لها كتابها الذي كافي إنجيل متى « ٢٣ : ١٩ » إنه يعسر أن يدخل غنى إلى ملكوت السموات ٢٤ وأقول لكم إن مرور رجل من ثقب إبرة أيسر من أن يدخل غنى إلى ملكوت السموات » ويقول كافي ٢٤ : ٦

منه « لا تقدرّون أن تخدموا الله والمال ٢٥ لذلك أقول لكم لا تهتمّوا لحياتكم الخ وفي ١٠ : ٩ منه لا تقنّوا ذهبا ولا فضة » - ماذا جرى لها في دينها حتى صارت أبرع الخلق في فنون الثروة والاقتصاد وأبعدها عن الاسراف والتبذير وسادت بالغنّى والثروة على جميع أمم الأرض ؟ ألا وهي أمم الافرنجية وكيف جاز أن يسمى ما نحن عليه مدنية إسلامية مع مخالفتنا للقرآن في هذا الأمر الذي هو قوام المدنية ، كما خالفه جماهيرنا في أكثر ما أرشد اليه أرشد اليه ؟ وكيف جاز أن تسمى مدنيّتهم مدنية مسيحية مع بناء تعاليم المسيح على المبالغة في الزهد وبغض المال ، كما هو صريح في هذه الاناجيل التي بين أيدي القوم يدعون اتباعها ويدعون اليها غيرهم وهم لها مخالفون ، وعنّها معرضون !!!

أما السبب فيما نحن عليه من سوء الحال في دنيانا ومخالفة نص كتابنا فهو ظاهر معروف عند الباحثين ، وهو أننا أخذنا بالتقليد الذي حرّمه الله علينا وتركنا هداية القرآن ونبذناه وراء ظهورنا وأخذنا في الاخلاق والآداب التي هي روح حياة الأمم بأقوال فلان وفلان من الحاهلين ، الذين لبسوا علينا بلباس الصالحين ، فنفتوا في الأمة سموم المبالغة في التزهيد والحث على انفاق جميع ما تصل اليه اليد ، وإنما كان يريد أكثرهم انفاق كسب الكاسبين عليهم وهم كسالى لا يكسبون ، لزعيمهم أنهم يحب الله مشغولون !

وذو لنا الدنيا وهم يرضونها أفأويق حتى ماتدّر لها ثعل حتى صار من المعروف المقرر عند جميع شعوب المسلمين إدرار المال والرزق على علماء الدين ، وشيوخ الطريق « الصالحين » ، فهم يأكلون مال الأمة بأيديهم ويرون أن لهم الفضل عليها بقبوله منها ، وإن قال النبي ﷺ في حديث الصحيحين « اليد العلى خير من اليد السفلى »

الأستاذ الامام : في هذه الجملة من الآية تحريض على حفظ المال وتعريف بقيمته فلا يجوز للمسلم أن يبذر أمواله . وكان السلف من أشد الناس محافظة على ما في أيديهم وأعرف الناس بتحصيل المال من وجوه الحلال فأين من هذا ما نسمعه من خطباء مشاخذنا من تزهيد الناس وغل أيديهم وإغرائهم بالكسل والحوّل حتى صار المسلم يعمل عن

الكسب الشريف إلى الكسب المرذول من الغش والحيلة والخداع . ذلك أن
الإنسان ميل بطبعه إلى الراحة ، فعندما يسمع من الخطباء والعلماء والمعرفين بالصلاح
عبارات الترهيد في الدنيا فإنه يرضى بها ميله إلى الراحة ثم أنه لا بد له من الكسب
فيحتار أقله سعيا وأخفه مؤنة وهو أخسه وأبعده عن الشرف . على أن هذا الترهيد
في الدنيا من هؤلاء لم يأت بما يساق لأجله من الترغيب في الآخرة والاستعداد لها
بل إن خطباءنا ووعاظنا قد زهدوا الناس في الدنيا وقطعوا عنهم عن الآخرة فحسروا
الدنيا والآخرة . وذلك هو الخسران المبين ، وما ذلك إلا جهلهم وعدم عملهم بما يعظون
به غيرهم والواجب على المسلم العارف بالإسلام أن يبين للناس الجمع بين الدنيا والآخرة
قال تعالى ﴿ وارزقوهم فيها واكسوهم ﴾ أما من فسروا السفهاء بأولاد المخاطبين
ونسائهم معا أو بأحدهما وجعلوا إضافة أموال المخاطبين إليهم على حقيقة ، فقالوا في
معنى هذه الجملة . إذا امتنع عليكم أيها الناس أن تعطوا أموالكم ولدانكم ونساءكم خشية
أن يبذروها ويشتلفوها وهي قيامكم وعليها مدار معاشكم ، فعليكم أن تتولوا أنتم اصلاحها
وتتميرها والاتفاق عليهم منها في طعامهم وكسوتهم ، فهي في وجوب اتفاق الرجل على
زوجه وأولاده القاصرين الذين لا يحسنون الكسب وردي نحوه عن ابن عباس .
ومن قالوا إن الكلام في السفهاء عامة وفي حفظ الأولياء لأموالهم قالوا : إن معناها
أيها الأولياء الذين عهد إليكم حفظ أموال السفهاء وتميرها حتى كأنها بهذا التصرف
وبارتباط مصالح أصحابها بمصالحكم وتكافل الأمة والعشيرة ووحدتها أموالكم يجب
عليكم أن تنفقوا على السفهاء فتقدموا لهم كفايتهم من الطعام والشراب وغير ذلك ومن قالوا
إن لفظ السفهاء عام في أولاد المخاطبين ونسائهم واليتامى وغيرهم لفظاً أمواكم عام فيما
هو للمخاطبين وهم جميع المكافين وما هو للسفهاء ، وهو الذي اختاره ابن جرير وقلنا
إنه أحسن الأقوال - جعلوا معناها شاملاً للمعنيين السابقين في الاتفاق على من يجب
على الرجل نفقته من مال نفسه والاتفاق على من يتولى أمره من السفهاء ممن لا تجب
عليه نفقته من ماله أي مال نفسه

وإنما قال « وارزقوهم فيها » ولم يقل منها لأن المراد كما قال في الكشف اجمعوها

مكانا للرزقهم بأن تتجروا فيها وتزجوا ، حتى تكون نفقتهم من الأرباح لا من صلب المال فلا يأكلها الاتفاق اهـ . أى إن ما ينفق من أصله وصلبه ينقص روي دارو يدا حتى يذهب كله . وتبع الكشف فيما قاله الامام الرازى والأستاذ الامام . وقال الأستاذ الامام : الرزق يعم وجوه الاتفاق كلها كالأكل والمبيت والزواج والكسوة وإعاقال «واكسوم» فخص الكسوة بالذكر لأن الناس ويتساهلون فيها أحيانا وتخصيص «الجلال» - أى وغيره ممن ينقل هو عنهم - الرزق بالطعام لا يصح اهـ وقال الرازى : إن الرزق من العباد هو الاجراء الموظف لوقت معلوم ، يقال فلان رزق عياله أى أجرى عليهم اهـ يعنى أن كل النفقات المرتبة فى أوقات معينة تسمى رزقا وهو معنى اصطلاحى أخص من المعنى اللغوى . والغرض من هذا وذاك هو جعلهم الرزق هنا شاملا لأنواع النفقات الواجبة بالنص حتى لا يقول قائل إن الواجب هو الطعام والكسوة دون الايواء والتربية والتعليم وغير ذلك .

وقد فسر بعضهم قوله تعالى ﴿وقولوا لهم قولاً معروفاً﴾ بتعليمهم ما يجب علمه وما يجب العمل به ، نقله الرازى عن الزجاج ، وقيل هو الوعد الجميل للسفيه باعطائه ماله عند الرشده . وقيل بل وعده بزيادة الادار عليه والتوسعة عند زيادة ربح المال وغلبته . وقيل هو الدعاء . وفصل القفال فقال : إن كان المولى عليه صبيا (أى صغيرا ولو انثى) فالولى يعرفه أن المال ماله وهو خازن له ، وأنه إذا زال صباه فانه يرد المال عليه وإذا كان المولى عليه سفيا وعظه ونصحه وحثه على الصلاة ورغبه فى ترك التبذير والاسراف ، وعرفه أن عاقبته الفقر والاحتياج إلى الخلق إلى ما يشبه هذا النوع من الكلام ، قال الرازى وهذا الوجه أحسن من سائر الوجوه . وقال الأستاذ الامام : المعروف هو ما تعرفه النفوس الكريمة وتألفه ويقابله المنكر وهو ما تنكره وتمجه . فالعروف هنا يشمل تطييب القلوب بفهم السفية أن المال ماله لا فضل لأحد فى الاتفاق منه عليه ليسهل عليه الحجر ، ويشمل النصيح والارشاد وتعليم ما يتبغى أن يعلمه السفية وما بعده الرشده ، فإن السفية كثير ما يكون عارضا للشخص لا فطريا ، فاذا عولج بالنصح والتأديب

حسنت حاله ، فهذا هو القول المعروف الذى أمر الله أولياء السفهاء به زيادة على حفظ أموالهم وتسميرها والاتفاق عليهم منها

أقول : فأين مكان هذه الوصايا والأوامر الإلهية من الأولياء والأوصياء الذين نعرفهم فى هذه الزمان يأكلون أموال السفهاء ويمدوهم فى سفاهتهم ويحولون بينهم وبين أسباب الرشد ليبتئوا متمتعين بالتصرف فى أموالهم ؟

﴿ وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم أموالهم ﴾ بين سبحانه فى هذه الآية الشرط أو الصفة التى يجب بها إيتاء اليتامى أموالهم كما أمر فى آية « وآتوا اليتامى أموالهم » قال الاستاذ الامام ما مثاله : ان ما تقدم من الأمر بإيتاء اليتامى أموالهم كان مجملا وفى هذه الآية تفصيل لكيفية الإيتاء ووقته وما يعتبر فيه . وقد اختلف العلماء فى ابتلاء اليتيم كيف يكون ، فقال بعضهم يعطى شيئا من المال ليتصرف فيه فيرى تصرفه كيف يكون ، فان أحسن فيه كان راشدا وإلا كان على سفاهة ، وقال بعضهم : ان الاعطاء لا يجوز إلا بعد الابتلاء وإيناس الرشد ، فمن أعطاه قبل ذلك يكون مخالفا للأمر ومجازفا بالمال والصواب : أن يحضره الوالى المعاملات المالية ويطلعه على كيفية التصرف ويسأله عند كل عمل عن رأيه فيه فاذا رأى أجوبته سديدة ورأيه صالحا يعلم أنه قد رشد . واعترض هذا أيضا بأن القول لا يعنى عن الفعل شيئا ، فان قليلا من النباهة يكفي لاحسان الجواب إن قيل له ما تقول فى ثمن هذا ؟ وما أشبه ذلك ، وانما ترى كثيرا من الذين نسميهم أذكفاء ومتعلمين يتكلم أحدهم فى الزراعة عن علم يقول : ينبغي كذا من السماد وكذا من السقى والعنق ، فاذا أرسل إلى الأرض وكلف العمل ينام معظم النهار ولا يعمل شيئا أو يعمل فيسئ العمل ولا يحسنه ، بل ترى من الناس من يتكلم فى الأخلاق وكيفية معاملة الناس فيحسن القول كما ينبغي ولكنه يسئ فى المعاملة فيكون عمله مخالفا لقوله . فقايل هذا القول الثانى قد غفل عن القاعدة التى اتفق عليها العقلاء وهى أن بين العلم والتجربة بونا شاسعا ، فكم رأينا أناسا من المحسنين فى الكلام السفهاء فى الأعمال الذين إذا سألتهم عن طرق الاقتصاد فى المعاملة وتدبير الثروة أجابوك

أحسن جواب مبنى على قواعد العلم الحديث المبني على التجارب وإيمان النظر، ثم هم يسفهون في عملهم و يبذرون الأموال تبذيراً يسارعون فيه إلى الفقر ، أعرف من هؤلاء رجلاً ترك له والده ثروة قدرت قيمتها بمليون جنيه (أى بألف ألف جنيه) فأتلّفها بأسرافه ، وهو الآن يطلب إعانة من الجمعية الخيرية الإسلامية !

(قال) فلرأى الأول أسد وأصوب ، وما اعترض به عليه يجاب عنه بأن الممنوع قبل العلم بالرشد هو إعطاء اليتيم ماله كله ليستقل بالتصرف فيه ، وأما إعطاؤه طائفة منه ليتصرف فيها تحت مراقبة الولي ابتلاء واختباراً له فهو غير ممنوع بل هو المأمور به في هذه الآية

(قال) و « حتى » ابتدائية أى ابتلوا اليتامى إلى ابتداء البلوغ ، وكونها ابتدائية لا ينافي كونها للغاية التى هى معناها الأصلي الذى لا يفارقها ، وإنما فرقوا بين التى تدخل على الجملة الكاملة والتى تدخل على المفرد فى الاعراب ، فسموا الأولى الابتدائية وهى التى لا تحجر المفرد ، وسموا الثانية الجارة وهى التى تحجر المفرد . والغاية فى الأولى هى مفهوم الجملة التى بعدها ، أى ابتلوهم إلى ابتداء الحد الذى يبلغون فيه سن النكاح فإن آنستم منهم بعد البلوغ رشداً فادفعوا إليهم أموالهم ولا فاستمروا على الابتلاء إلى أن تأنسوا منهم الرشد وعند أبي حنيفة يعطى ماله إذا بلغ خمساً وعشرين سنة وإن لم يرشد وجهلة « فإن آنستم » جواب « حتى إذا بلغوا » أقول : ان بلوغ النكاح هو الوصول إلى السن التى يكون بها المرء مستعداً للزواج ، وهو بلوغ الحلم ، ففي هذه السن تطالبه الفطرة بأهم سنتها وهى سنة الانتاج والنسل فتتوجه نفسه إلى أن يكون زوجاً وأباً ورب بيت ورئيس عشيرة ، وذلك لا يتم له إلا بالمال فوجب حينئذ إيتاؤه ماله الا إذا بلغ سفيهاً وخيف أن يضيع ماله فيعجز عما تطالبه به الفطرة ولو بعد حين . وفي هذه السن يكلف الأحكام الشرعية من العبادات والمعاملات وتقام عليه الحدود ويترتب عليه الجزاء الاخرى فالرشد حسن التصرف وإصابة الخير فيه الذى هو أثر صحة العقل وجودة الرأى وهو يطلق فى كل مقام بحسبه ، فقد يراد به أمر الدنيا خاصة وقد يراد أمر الدين خاصة ولذلك اختلف الفقهاء فى الحجر على الفاسق فقال بعضهم يحجر عليه لانه غير رشيد فى

دينه وقال بعضهم لا يحجر عليه إذا كان يحسن التصرف في أموره دنياه لان الرشد في هذا المقام لا يعنى به الأمر الدنيا . وقد يقال إذا كان فسقه مما يتناول الأمور المالية كمنع الحقوق وإتلاف المال بالاسراف في الخمر والفجور وجب الحجز وان كان يتعلق بأمر الدين خاصة كالغطر في رمضان مثلاً فلا يجب الحجز

نقل ابن جرير الخلاف عن مفسري السلف في تفسير الرشد ، كقول مجاهد هو العقل وقول قتادة هو الصلاح في العقل والدين وقول ابن عباس هو حسن الحال والصلاح في الأموال . ثم قال : وأولى هذه الأقوال عندى بمعنى الرشد في هذا الموضع : العقل وإصلاح المال لاجماع الجميع على أنه إذا كان كذلك لم يكن ممن يستحق الحجز عليه في ماله وحوز ما في يده عنه وإن كان فاجراً في دينه - إلى آخر ما قاله في بيان هذا وإيضاحه . وتمكيد الرشد يدل على هذا فهو لبيان نوع من الرشد ينافي الاسراف في المال ، وقيل المعنى إن آنستم منهم رشداً ما

ولا تأكلوها إسرافاً وبداراً أن يكبروا * أى ولا تأكلوا أموال اليتامى مسرفين في الانفاق منها ولا مبادرين كبرهم إليها أى مسابقين الكبر في السن الذى يأخذونها به من أيديكم فتكبروا طالبين لاكل هذا المال كما يطلبه كبر سن صاحبه فيكون السابق هو الذى يظفر به .

قال الأستاذ الامام : إن النهي عن أكل أموال اليتامى إسرافاً وباداراً هو كالأمر قبله تفضيل للآية الناهية عن أكل أموال اليتامى إلى أموال الأولياء . وقد قيد النهي هنا بالاسراف وهو صرف مال اليتيم في غير محله ولو على اليتيم نفسه . وسمى هذا أكلاً لانه إضاعة ، والاكل يطلق على إضاعة الشيء . ولكن ضم مال اليتيم إلى مال الولي لا يسمى إسرافاً . وقيده أيضاً بالبدار والمسابقة لكبر اليتيم لان الولي الضعيف الذمة يستعجل ببعض التصرفات في مال اليتيم التى له منها منفعة لئلا تفوته إذا كبر اليتيم وأخذ ماله - فهاتان الحالان : الاسراف وبادار ومسابقة كبر اليتيم ببعض التصرف ، هما من مواضع الضعف التى تعرض للانسان ، فنبه الله تعالى عليها ونهى عنهما ليراقب الولي ربه فيهما إذا عرضتا له

أقول : إن من دقق النظر في هاتين الحالين ووقف على تصرف الأولياء فيهما يرى أنهما مما يعرض فيه التأول ومخادعة النفس الانسان لاختلاف الناس في حد الاسراف وخفاء وجه منفعة الولي في المسابقة إلى بعض الأعمال في مال اليتيم ، وما كان موضع خلاف وخفاء لا يشكره ولا ينتقده جمهور الناس ومن أنكره يسهل الرد عليه وتأول ما فعله الولي والقول بأنه تصرف وضع في محله وعمل في وقته . ومثل هذا مما قد تعش الولي فيه نفسه حتى يصدق أنه لا حرج فيه ، وقد يعلم أنه تصرف غير جائز في الباطن ويكتفى بأنه لا يمكن أن يمارى فيه أحد صراء ظاهراً تتضح فيه خيائته ، فلاجل هذا وذالك صرح الكتاب الحكيم بالنهي عنه ليتدبره أولو الألباب أما الأكل منها بغير إسراف ولا مبادرة خوف أخذها عند البلوغ والرشد — كما

هو شأن الخائس — فقد ذكر حكمه في قوله ﴿ ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا

فليأكل بالمعروف ﴾ أى فمن كان منكم غنيا غير محتاج إلى مال اليتيم الذى فى حجره وتحت ولايته فليستعفف عن الأكل من ماله أو ليطالب نفسه ويحملها على العف عنه نزاهة وشرف نفس . ومن كان فقيرا لا يستغني عن الانتفاع بشيء من مال اليتيم الذى يصرف بعض وقته أو كاه فى تسميره وحفظه فليأكل منه بالمعروف الذى يبيحه الشرع ولا يستنكره أهل المروءة والفضل ولا يعدونه طمعا ولا خيانة .

وقد اختلف المفسرون والفقهاء فى الأكل بالمعروف الذى أذن الله به لولى الفقير فقيل هو القرض يأخذه بنية الوفاء ، وروى هذا عن عمر بن الخطاب وابن عباس رضى الله عنهم وعبارة الأخير فى بعض روايات ابن جرير : ان كان غنيا فلا يحل له من مال اليتيم أن يأكل منه شيئا وإن كان فقيرا فليستقرض منه فان وجد ميسرة فليعطه ما استقرض منه فذلك أكله بالمعروف . وقال مثله سعيد بن جبير وزاد : وإن حضره الموت ولم يوسر يتحلله من اليتيم وإن كان صغيرا يتحلله من وليه . وهو يعنى وليه الذى يكون بعده . وعن الشعبي لا يأكله إلا أن يضطر إليه كما يضطر إلى الميتة فان أكل منه شيئا قضاء . واختلفوا فى كيفية هذا الأكل بالمعروف فعن ابن عباس يأكل بأطراف أصابعه . ووضحه السدى فقال يأكل معه بأصابعه لا يسرف

في الأكل ولا يلبس . وعن عكرمة أنه قال : يدك مع أيديهم ولا تمخذ منه قلمسوة وقال بعضهم الأكل بالمعروف هو مأسد الجوعة ووارى العوزة . أى قدر الضرورة من الطعام والكسوة . وقال آخرون هو أن يأكل من غلة المال كلبن الماشية ووصوفها وثمرات الشجر وغلة الزرع ولا يأخذ من رقة المال شيئا . وقال غيرهم يأخذ قدر كفايته وعن عطاء يضع يده مع أيديهم فيأكل معهم كقدر خدمته وقدر عمله . ومن هنا قال بعض الفقهاء إن له أجر مثله من مال اليتيم الذى يتولى تدبير أمواله وهذا هو الذى اختاره ابن جرير ، فقال إن الأمة مجمعة على أن مال اليتيم ليس مالا للولى فليس له أن يأكل منه شيئا ولكن له أن يستقرض منه عند الحاجة كما يستقرض له وله أن يؤجر نفسه لليتيم بأجرة معلومة إذا كان اليتيم محتاجا إلى ذلك كما يستأجر له غيره من الإجراء غير مخصوص بها حال غنى ولا حال فقر اهـ . يعنى أن الأكل بالمعروف هو القرض والأجرة ولا يباح أكل شيء منه بلا عوض كسائر أموال الناس قال وكذلك الحكم فى أموال المجانين والمعتامه ، ولكن ما ذكر فى كيفية الأكل لا يظهر فى الاستقراض وقد يظهر فى الأجرة .

وأقول : من الحديث المرفوع فى المسألة أن ابن عمر سأل النبي ﷺ فقال « ليس لى مال وإنى ولى يديهم ؟ » فقال : كل من مال يتيمك غير مسرف ولا متأنل مالا ومن غير أن تقى مالك بماله » رواه أحمد وأبو داود والنسائى وابن ماجه . ووجهه أن اليتيم يكون فى بيت الولى كولد والخير له فى تربيته أن يخالطه الولى هو وأهله فى المؤاكلة والمعاشرة فإذا كان الولى غنيا ولا طمع له فى ماله كان اليتيم هو الرابع من هذه الخالطة وإن كان يصرف فيها شيء من ماله بقدر حاجته ، وإن كان ولى فقيرا فانه لا يستغنى عن إصابة بعض ما يحتاج اليه من المال اليتيم الغنى الذى فى حجره فإذا أكل من طعامه وثمره ما جرى به العرف بين الخلطاء غير مصيب من رقة المال شيئا ولا متأنل لنفسه منه عقارا ولا مالا آخر ولا مستخدما ماله فى مصالحه ومراقبه كان فى ذلك آكلا بالمعروف ، هذا هو المختار عندى وراجع تفسير (٢ : ٢٢٠) ويسألونك عن اليتيمى قل إصلاح لهم خير وإن تخالطوهم فآخؤا نكم) فى الجزء الثانى من التفسير (ص ٢٢٦) ﴿ فإذا دفعتم إليه أموالهم فأشهدوا عليهم ﴾ أى ليعرف أمر رشدهم وتصرفهم

ولتظهر براءة ذمتكم ولتجسم مادة النزاع بينكم قال ابن عباس : إذا دفع إلى اليتيم - الله (أى عند بلوغه رشده) فليدفعه إليه بالشهود كما أمره تعالى . وهذا الإشهاد واجب كما هو ظاهر الأمر وعليه الشافعية والمالكية . وقال الحنفية : إنه غير واجب بل مندوب . وقال الاستاذ الامام : ذهب جمهور الفقهاء إلى أن الأمر بإشهاد أمر إرشاد لا أمر وجوب وهم متفقون على أن الاوامر المارة كذا للإيجاب القطعى والنواهى كلها مباحرة ، وظاهر السياق أن هذا الأمر مثل ما سبقه ، ولعل السبب فيما قاله الفقهاء هو أن الناس تهاونوا بأمر الاشهاد وأهملوه من زمن بعيد فسهل ذلك على الفقهاء التأويل ورأوه أولى من تأييد الناس وجعل أكثرهم مخالفين لما فرض عليهم ، ولا شك عندي أن الاشهاد حتم ، وأن تركه يؤدى إلى النزاع والتخاصم والتقاضى كما هو مشاهد ، فإذا فرضنا أن الناس كانوا فى زمن ما مستمسكين بعروة الدين استمسكا كاعاماء ، وكان اليتامى يحسنون الظن فى الأولياء فلا يتهمونهم وأن الاشهاد لم يكن متحما عليهم لأجل هذا أفليس هذا الزمن المعلوم مخالفا لذلك الزمن المجهول مخالفة تقتضى أن يجعل الاشهاد ضربة لازب لقطع عرق الخصام ونزوع النفس إلى النزاع والمشاجبة ؟

﴿ وكفى بالله حسيبا ﴾ أى وكفى بالله رقيبا عليكم وشهيدا يحاسبكم على ما أظفرت وما أسررتهم ، أو كفى بالله كافيا فى الشهادة عليكم يوم الحساب . الحسب (بسكون السين) فى الأصل الكفاية . وفسر الراغب الحسيب بالرقيب ، وفسره السدى بالشهيد فهل هذان معنيان مستقلان أم من لوازم المعنى الاصلى ؟ قال الأستاذ الامام : الحسيب هو المراقب المطمع على ما يعمل العامل وإنما جاء بهذا بعد الأمر بالاشهاد القاطع لعرق النزاع ليدلنا على أن الاشهاد وإن حصل وكان يسقط الدعوى عند القاضى بالمال - لا يسقط الحق عند الله إذا كان الولي خائنا إذ لا تخفى عليه تعالى ما يخفى على الشهود والحكام . وكان هؤلاء الاوصياء الخبيثاء الذين نعرفهم لم يسمعوا قول الله فى ذلك قط فقد كثرت فيهم وفى غيرهم الخيانة وكل أموال اليتامى والسفهاء والأوقاف بالحيل حتى إنه يمكننى أن أقول أنه لا يوجد فى القطر المصرى عشرة أشخاص يصلحون للوصاية على اليتيم أو السفهه والوقف . وقد نص الفقهاء على أن النظر على الوقف كالوصاية على اليتيم . فانظروا إلى هذه الدقة فى الآية الكريمة من الأمر باختبار اليتيم ودفع ماله إليه عند بلوغه ورشده ، ومن النهى

عن أكل شيء منه بطرق الإسراف ومبادرة كبره ، ومن الأمر بالشهاد عليه عند الدفع ، ثم التنبيه إلى مراقبة الله تعالى التي تتناول جميع ذلك .

ومن مباحث اللفظ في الآية عنه : أن بعض النحاة يقولون ان الباء الداخلة على لفظ الجلالة في قوله « وكفى بالله » زائدة والمعنى كفى الله حسيباً وبعضهم يقول ان الفاعل مصدر محذوف والباء حرف جر أصلي متعلق به وهذا كله من تطبيق القرآن على القواعد التي وضعوها - أو قال قعدوها - ونحن نقول إن المعنى مع وجود الباء هو غير المعنى مع عدمها، فلها معنى في الكلام كيفما أعزبت ، وان « كفى » فعل ليس له فاعل والجار متعلق به ومعناه أن الله عز وجل هو أشد من يراقب ويحاسب . وهذه الجملة من فرائد البلاغة المسموعة التي لا تحتذى ولا يؤتى بمثل لها قد جاءت على هذه الكيفية النادر مثلها في حسنها فلا يمكن تطبيقها على القواعد الموضوعية للكلام المعروف عند جميع العرب الدائر على ألسنة أهل الفصاحة والفهامة على السواء .

أقول : ويحسن أن نذكر هنا ما قاله عند الكلام على « حتى » الابتدائية وما فيها من معنى الغاية - كما تقدم - وهو أن القواعد النحوية ونحوها (كقواعد البيان) وضعت بعد وضع اللغة لاقبلها فلا يمكن أن تكون عامة شاملة لكل كلام . ولكن النحاة حاولوا إدخال كل الكلام في قواعدهم ، وكان يجب أن يقولوا كما قال بعض أهل اللغة في بعض الكلام النادر الاستعمال : إنه ورد هكذا على غير القاعدة التي وضعناها . فهو نظم سماعي يحفظ في اللغة ولا يقاس عليه .

وأقول : إن ماجاء على خلاف المشهور الشائع الذي وضعت له القواعد قسمان . قسم شاذ جرى على ألسنة بعض بلداء الأعراب لا حسن فيه ، وقسم كالدرر القيمة أنفرد به بعض البلغاء فكان له أحسن تأثير في الكلام . ويوجد كل من القسمين في كل لغة ، وما يوجد منه في كلام الله عز وجل هو أعلاه وأبلغه .

(٦) لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ

مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا (٧)
وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسْكِينُ فَأَرْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا

لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا (٨) وَلِيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكَوْا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَةً ضِعَفًا
خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا (٩) إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ
أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا

المفردات : (وليخش) أمر من الخشية وهي كما في المعاجم الخوف وقال الراغب
هي خوف يشوبه تعظيم وأكثر ما يكون ذلك عن علم بما يخشى منه ولذلك خص
العلماء بها في قوله (٢٨: ٣٥) إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ
وأقول : إن القيد الذي ذكره لا يظهر في كل الشواهد التي وردت من هذا
الحرف في القرآن وكلام العرب فلم يكن عنده عنثرة خوف مشوب بتعظيم ولا علم
فيما عبر عنه بقوله :

ولقد خشيت بأن أموت ولم تكن للحرب دائرة على ابني ضمضم
فإن كان بين الخوف والخشية فرق فالأقرب عندي أن تكون الخشية هي الخوف
في محل الأمل . ومن دقق النظر في الآيات التي ورد فيها حرف الخشية يجد هذا
المعنى فيها، ولعل أصل الخشية من مادة خشت النخلة تخشوا إذا جاء تمرها دقلا (ردشا)
وهي مما يرجى منها الجيد . ولم يرد في الآية ذكر مفعول « ليخش » فالظاهر أن
المراد منه الأمر بالتلبس بالخشية كقوله (٨٠ : ٨) وأما من جاءك يسعى ٩ وهو
يخشى) أو حذف المفعول لتذهب النفس في تصوره إلى كل ما يخشى في ذلك .
وقال الراغب أي ليستشعروا خوفا من معرفته ، وقال الأستاذ الامام : ليخشوا الله
﴿ قولا سديدا ﴾ قال المفسرون السديد هو العدل والصواب . وهو لا يكون من
المتدين إلا موافقا لحكم الشرع . وقالوا : سدَّ قوله يسد « بكسر السين » إذا كان
سديداً، وهو يسد في القول إسدادا : يصيب السداد « بالفتح » وهو القصد والصواب
والاستقامة ، والسداد « بكسر » البلغة وما يسد به الشيء كالثغر والقارورة . وقولهم
« سداد من عوز » ورد بفتح السين وبكسرها وهو الأفصح . وإذا كان السديد

مأخوذ من سد الثغر ونحوه فالقول السديد هو المحكم الذي تدرك به المفسدة وتحفظ المصلحة كما أن سداد الثغر يمنع استتراق شيء منه يضر ما وراءه .

﴿ وسيعملون سعيرا ﴾ قرأ ابن عامر وأبو بكر عن عاصم « وسيعملون » بضم الياء من الاصلاء والباقون بفتحها من الصلوة . يقال : صلى اللحم صلوا . بوزن رماء رميا « شواه . فإذا رماء في النار يريد إحراقه يقال : أصلاه إصلاء وصلاه تصلياة وجعل بعضهم معنى الثلاثى والزباى واحدا كل منهما يستعمل في الشيء وفي الإلقاء لأجل الإحراق والافساد . وصلى يده بالنار سخنها وأدناها واصطلى واستدفأ . وأصلاه النار وصلاه إياها أدخله إياها ، وأصلاه فيها أدخله فيها ، وصليت النار قاسيت حرها . والصلى - بالفتح والقصر - والصلاء - بالكسر والمد - الوقود . ويطلق الصلاء على الشواء أى ما يشوى ، قال السيد الألوسى وقال بعض المحققين إن أصل الصلوة القرب من النار وقد استعمل هنا في الدخول مجازا هو (السعي) النار المستعرة أى المشتعلة يقال سعرت النار سعرا وسعرت بها سعيرا أشعلتها ، قال الرازى والسعي معدول عن مسعورة كما عدل كف خضيب عن مخضوبة وإنما قال (سعيرا) لأن المراد نار من النيران مبهم لا يعرف غاية شدتها إلا الله اه فهو يعنى أن التنكير للتهوديل ويحتمل أن يكون للتنويع أى يصلون أو يصلهم ملائكة العذاب سعيرا خاصا من السعير لا يصلها إلا من هضم حقوق اليتامى وأكل أموالهم ظلما .

المعنى أخرج أبو الشيخ وابن حبان في كتاب الفرائض من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس قال « كان أهل الجاهلية لا يورثون البنات ولا الصغار المذكور حتى يدركوا فأت رجل من الأنصار يقال له أوس بن ثابت وترك ابنتين وابنا صغيرا ، فجاء ابنا عمه خالد وعرفه - وهما عصبته - فأخذوا ميراثه كله فأتت امرأته رسول الله ﷺ فذكرت له ذلك فقال : ما أدري ما أقول فنزلت »

﴿ للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون مما قل منه أو كثر نصيبا مفروضا ﴾ ذكره السيوطى في لباب النقول . وطريق الكلبي

عن أبي صالح هي أوهى الطرق عن ابن عباس وأضعفها ، وأخرج ابن جرير في تفسيره عن ابن جريح عن عكرمة قال : نزلت في أم كحلثة وابنة كحلثة وعلبة وأوس بن سويد وهم من الأنصار كان أحدهم زوجها الآخر عم ولدها . فقالت : يا رسول الله توفي زوجي وتركني وابنته فلم تورث . فقال عم ولدها يا رسول الله لا تركب فرسا ولا تحمل كلا ولا تنكيء عدوا ، نكسب عليها ولا تنكسب ، فنزلت الآية . وروى عن قتادة وابن زيد : أنها نزلت في إبطال ما كانت عليه الجاهلية من عدم توريث النساء زاد ابن زيد : ولا الصغار ، لم يذكروا واقعة معينة .

الاستاذ الامام : جمهور المفسرين على أن هذا الكلام جديد وهو انصراف عن الموضوع قبله ولكن قوله تعالى بعد ثلاث آيات « إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما » الخ يدل على أن الكلام في شأن اليتامى لا يزال متصلا ، فانه بعد أن بين التفصيل في حرمة أكل أموال اليتامى وأمر باعطائهم أموالهم إذا رشدوا ذكر أن المالم الموروث الذي يحفظه الألباء لليتامى يشترك فيه الرجال والنساء خلافا لما كان في الجاهلية من عدم توريث النساء فهذا تفصيل آخر في المالم نفسه بعد ذلك التفصيل في الاعطاء ووقته وشرطه . ومال اليتامى إنما يكون في الأغلب من الوالدين والأقربين . فمعنى الآية : إذا كان لليتامى مال مما تركه لهم الوالدون والأقربون فهم فيه على الفريضة لا يفرق في شركة النساء والرجال فيه بين القليل والكثير ، ولهذا رد « مما ترك الوالدان والأقربون » وعنى بقوله « نصيباً مفروضاً » أنه حق معين مقطوع به لا محاباة فيه وليس لأحد أن ينقصهم منه شيئا

وأقول ، زيادة في إيضاح رأي الاستاذ الامام : إن الأوامر والنواهي في الآيات السابقة كانت في إبطال ما كانت عليه العرب في الجاهلية من هضم حق الضعيفين اليتيم والمرأة وبيان حقوق اليتامى والزوجات ومنع ظلمهن فمنع فيها كل أموال اليتامى بضمها إلى أموال الأولياء أو بالاستبدال الذي يؤخذ فيه جيد اليتيم ويعطى رديتاً بدله ومنع أكل مهوور النساء أو عضلن للتمتع بموالمهن أو تزويجهن بغير مهر أو الاستكثار ممن لا كل أموالهن وغير ذلك من ظلمهن - فسكنا حرم هذا كله فيما تقدم حرم في هذه الآية منع توريث المرأة والصغير - فالكلام لا يزال في حقوق اليتامى والنساء ومنع

الظلم الذي كان يصيب كلا منهما . وذكر بلفظ الرجال والنساء لأن الحكم فيه عام ومن مباحث اللفظ أن قوله « مما قل منه أو أكثر » بدل مما قبله وقوله « نصيباً » منصوب على الاختصاص بمعنى أعني نصيباً مفروضاً وعلى المصدر المؤكد كقوله « فريضة من الله » كأنه قال قسمة مفروضة . كذا في الكشف وجوز غيره انتصاه على الحال

ثم قال ﴿ وإذا حضر القسمة أولو القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه وقولوا لهم قولاً معروفاً ﴾ أى إذا حضر قسمة التركة التى يتركها المورث لورثته أو قسمة أموال اليتامى عند الرشد أو الوصية أحد من ذوى القربى للوارثين أو الموصى لهم ومن اليتامى والمساكين فانفحوهم بشيء من هذا الرزق الذى أصابكم من غير كد ولا كدح وقولوا لهم قولاً حسناً تعرفه النفوس الأبية وتستحسنه ولا تنسكه الأذواق السليمة ولا تمجه ، والمراد بذوى القربى الذين يحضرون قسمة الورثة من لا يرث منهم ، وقريب الوارث لا يجب أن يكون وارثاً فالأخ من الأب من ذوى القربى لأخ الميت الشقيق وهو لا يرث وكذلك العم والخال والعمة والخالة يعدون من ذوى القربى للوارث الذى لا يرثون معه وقد يسرى إلى نفوسهم الحسد فينبغى التودد إليهم واستمالتهم باعطائهم شيئاً من ذلك المورث بحسب ما يليق بهم ولو بصفة الهبة أو الهدية أو أعداد طعام لهم يوم القسمة ، وذلك من صلة الرحم . وشكر النعم ، ووجه إعطاء اليتامى والمساكين ظاهر .

الأستاذ الإمام : الخطاب فى قوله « فارزقوهم » لأرباب المال الذين يقسم عليهم وإذا كانت القسمة بين اليتامى الذين رشدوا كان الأولى أن يعظم ويرشد هم إلى ما ينبغى فى هذه الحال وليس له أن يعطى شيئاً من غير ماله إلا بإذن أرباب المال . والأدب الذى يرشد إليه الكتاب فى هذا المقام هو اعتبار أن هذا المال رزق ساقه الله إلى الوارثين عفواً بغير كسب منهم ولا سعى فلا ينبغى أن يمتثلوا به على المحتاجين من ذوى القربى واليتامى والمساكين من أمتهم ويتركوهم يذهبون منكسرى القلب مضطربى النفس ، ومنهم من يكون الحرمان مدعاة حسده للوارث . وأما قول المعروف فهو ما تطيب به نفوس هؤلاء المحتاجين عند ما يأخذون ما يفاض

عليهم حتى لا يثقل على عزيز النفس منهم ما يأخذونه ، ويرضى الطامع في أكثر مما أعطى بما أعطى ، فان من الفقراء من يظهر استقلاله ماناله واستكثار ماناله سواء فينبغي أن يلاطف مثل هذا ولا يغلظ له في القول

(قال) والحكمة في الأمر بقول المعروف أن من عادة الناس أن يتضايقوا ويتهرموا من حضور ذوى القربى (وغيرهم) مجلسهم في هذه الحالة (أى كما أن ذوى القربى يحبون أن يحضروا ويعرفوا مانال ذوى قرباهم) ومن كان كارهالشيء يظهر كراهته له في فلتات لسانه فعلمنا الله تعالى هذا الأدب في الحديث لتهذب به هذه السجية التى تعد من ضعف الانسان المشار إليه في مثل قوله تعالى (١٩: ٢٠) ان الانسان خلق هلوعا) الآيات

(قال) ذهب بعض المفسرين إلى أن الأمر بقوله « فارتزقوهم » للندب وقالوا انه لو كان واجبا لحدد وقدر كما حددت الموارد ، وليس هذا بدليل فقد يجب العطاء ويوكل الأمر في الميذار إلى المعطى . وقال سعيد بن جبير انه للوجوب للهجرة الناس كما هجروا العمل بآية الاستئذان عند دخول البيوت ، وهذا هو القول المختار والقول بأنه ندب أو منسوخ من تفسير القرآن بالرأى وهو أن يختار الانسان لنفسه رأيا ومذهبا ويحاول جر القرآن إليه وتحويله إلى موافقة بإخراج الالفاظ عن ظواهر معانيها المتبادرة منها ، وان من رحمة الله تعالى بنا أن فوض أمر مقدار ما نعطيه إلينا وجعله مما يتفاضل فيه الأسخياء

أقول : والظاهر ما قاله الحسن والنخعي أن ما أمرنا أن نرزقهم منه عند القسمة هو الأعيان المنقولة وأما الأرض والرقيق وما أشبه ذلك فلا يجب أن يرضخ منه بشيء بل يكتفى حينئذ بقول المعروف ، أو بإطعام الطعام كما هو رأى بعض المفسرين في الرزق هنا وسيأتى

وأما القول بأن الآية منسوخة فهو مروى عن سعيد بن المسيب والضحاك قالا نسختها آية الموارد كما رواه ابن جرير وكذا عن ابن عباس في أضعف الروايتين والرواية الثانية أنها محكمة وهى التى عليها الجمهور ومنهم ابراهيم النخعي والشعبي ومجاهد وسعيد بن جبير والحسن والزهرى وغيرهم واختارها ابن جرير . وصرح

٣٩٨ من أى مال يرخص لحاضرى القسمة ومن هو الراضخ ؟ (تفسير ج ٤)

بجاهد بآنها واجبة على أهل الميراث ما طابت به أنفسهم حقاً واجبا عليهم . وروى ابن جرير عن فتادة عن يحيى بن يعمر قال . ثلاث آيات محكمات مدنيات تركهن الناس ، هذه الآية الاستئذان (٢٤ : ٥٨) يا أيها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم) وهذه الآية (٤٩ : ١٣) يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى اه وخصها بعض من قال إنها محكمة غير منسوخة بقسمة الوصية لأولى قربى الموصى وذلك أن هؤلاء فهموا كما فهم من قال بالنسخ إلى أولى القربى ثم الوارثون فلامعنى للامر برزقهم من التركة ، فقال بعضهم بنسخ هذا الأمر بآية الموارث . وبعضهم خصه بقسمة الوصية . وقد علمت مما قدسناه أنه يشمل قسمة التركة الموروثة وقسمة أموال اليتامى عند رشدهم وقسمة الوصايا ، وهى فى التركة أظهر لاتصال الآية بها قبلها ، وهو فيما ترك الولدان والأقربون

قال ابن جرير : ثم اختلف الذين قالوا هذه الآية محكمة وأن القسمة أى الرزق والعطاء لأولى القربى واليتامى والمساكين واجبة على أهل الميراث إن كان بعض أهل الميراث صغيراً وقسم عليه الميراث ولـى ماله ، فقال بعضهم : ليس لأولى ماله أن يقسم من ماله ووصيته شيئاً لأنه لا يملك من المال شيئاً . ولكنهم يقولون لهم قولاً معروفاً . قالوا : والذى أمره الله بأن يقول لهم قولاً معروفاً هو لى مال اليتيم إذا قسم مال اليتيم بينه وبين شركاء اليتيم إلا أن يكون لى ماله أحد الورثة فيعطونهم من نصيبه ، ويعطونهم من يجوز أمره فى ماله من أنصبتهم ، قالوا : فأما من مال الصغير فالذى يولى عليه ماله لا يجوز لولى ماله أن يعطونهم منه شيئاً . اه وساق الروايات فى ذلك عن الحسن وسعيد بن جبير والسدى وكذا عن ابن عباس ، ثم قال : وقال آخرون منهم : ذلك واجب فى أموال الصغار والكبار لأولى القربى واليتامى والمساكين ، فإن كان الورثة كباراً تولوا عند القسمة إعطاءهم ذلك وإن كانوا صغاراً ولـى ذلك ولـى مالههم اه وأورد الروايات فى ذلك عن محمد بن عبيدة ومحمد بن سيرين . ولكنهما تناولوا الرزق بإطعام الطعام فسكاناهند القسمة يأمران بدخ شاة وصنع طعام لمن حضر القسمة ممن ذكر . وروى عن الحسن أنهم كانوا يحضرون فيعطون الشيء والثوب الخلق

وجملة القول : أن أكثر من روى عنه شيء في الآية من السلف أوجبوا رزق من حضر قسمة الميراث والوصية ممن ذكرتهم الآية عملاً بظاهر الأمر وهو يعى كل ما قيل ولكن بعضهم قال : إنما يرزقون من مال الكبير وبعضهم قال : لا فرق بين كبير وصغير

ثم قال تعالى ﴿ وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافاً خافوا عليهم فليتقوا الله وليقولوا قولاً سديداً ﴾ قال الأستاذ الإمام : في الآية وجهان ، أحدهما أن المطالبين بالقول السديد في هذه الآية هم المطالبون بالقول المعروف في الآية التي قبلها فتكون هذه الآية معللة للأمر بالقول المعروف في تلك متصلة بها مباشرة ذلك أنه يجوز أن ينهى بعض حاضري القسمة عن رزق اليتامى والمساكين الذين يحضرونها وهذا يكثر في الناس ولا سيما إذا كان الورثة من الأغنياء الوجهاء فإن الناس يتحجبون إليهم بما يؤمهم الغيرة على أموالهم ، فإن الله تعالى يذكر هؤلاء الذين يحولون دون عمل البر بأن يخافوا الله أن يتركوا بعد موتهم ورثة ضعفاء يحتاجون ما يحتاجه حاضروا القسمة وطالبوا البر من اليتامى والمساكين فيعاملوا بالحرمان والقسوة - فهو يرشدهم

إلى معاملة هؤلاء الضعفاء بمثل ما يحبون أن تعامل به ذريتهم إذا تركوهم ضعافاً والوجه الثاني : أن الخطاب للأوصياء والأولياء الذين يقومون على اليتامى فهو بعد الوصية يحفظ أموالهم وحسن تربيتهم بائناً لهم واختبارهم بالمعمل ليعرف رشدهم أمرهم بإحسان القول لهم أيضاً فإن اليتيم يحرجه أقل قول يهين ولا سيما ذكر أبيه وأمه بسوء . وقد جرت العادة بتساهل الناس في مثل هذه الأقوال وإن كانوا عند ولا حافظين للأموال محسنين في المعاملة ، فقلما يوجد يتيم في بيت إلا ويمتهن ويقهر بالسوء من القول وذكر والديه بما يشينهما ولذلك ورد التأكيد بالوصية باليتامى في الكتاب والسنة .

أقول : وللمفسرين في الآية أقوال أخرى ، وقد اختار ابن جرير منها - لاختياره أن ما قبلها في قسمة الوصايا - أنها في الذين يحضرون موصياً يوصى في ماله ويكون له ذرية ضعفاء ، والله تعالى يأمر هؤلاء أن يخافوا على ذرية هذا الرجل مثل ما يخافون على ذريتهم لو تركوا ذرية ضعافاً فلا يقولوا في الوصية ما يمكن أن يضر بذرية الموصى كالترغيب في تكثير الوصية للقرباء بل يقولوا قولاً سديداً بأن يرغبوه فيما يرضون مثله لأنفسهم .

ولذريتهم من بعدهم ، وروى ابن جرير مثل هذا الرأي عن ابن عباس وقتادة والسدي وسعيد بن جبير ومجاهد . وروى عن غيرهم أن الآية في ولادة اليتامي يأمرهم الله بأن يحسنوا معاملتهم كما يحبون أن يحسن الناس معاملته ذريتهم الضعاف لوتر كوههم وماتوا عنهم . وروى عن ابن عباس أنه قال فيها « يعني بذلك الرجل يموت وله أولاد صغار ضعاف يخاف عليهم العيلة (أي الفقر) والضيعة ويخاف بعده أن لا يحسن إليهم من يليهم يقول فان ولي مثل ذريته ضعافا يتامي فليحسن إليهم ولا يأكل أموالهم إسرافا وبداراً خشية أن يكبروا فليتقوا الله وليقولوا قولاً سديداً يكفيهم أمر ذريتهم بعدهم » وهذا موافق للوجه الثاني مما قاله الأستاذ الإمام إلا أنه لم يبين هنا معنى القول السديد الذي يجب أن يقال كما بين هناك .

وهناك قول ثالث : هو أنها أمر للورثة بحسن معاملته من يحضر القسمة من ضعفاء الأقارب واليتامي والمساكين كما يحبون أن يحسن الناس معاملته ذريتهم لو كانوا مثلهم وعلى هذا يكون الأمر بالتقوى أن يتقوا الله فيما أمرهم به من رزق هؤلاء عند القسمة ، ويكون الأمر بالقول المعروف مؤكداً للمثل في تلك الآية .

وفيها قول رابع ، وهو أنها أمر للمؤمنين كافة أن يتبصروا في أمر ذريتهم فلا يسرفوا في الوصية . فقد كان بعضهم يحب أن يوصي بجميع ماله كما في حديث سعد بن أبي وقاص المتفق عليه وفيه أن النبي ﷺ لم يأذن له بالثلث إلا بعد المراجعة المرة بعد المرة وقال « والثلث كثير ، لأن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكفون الناس » أي فليتقوا الله في ذريتهم وليقولوا في تقرير الوصية قولاً سديداً أي قريباً من العدل والمصاحبة ، بعيداً من استطراق المضرة ، ويجوز أن تشمل كل ما ذكر وحاصل معنى الآية : ليكن من أهل الخشية أو ليعش العاقبة ، أو الله - الذين لوتر كوا بعدهم ذرية ضعافاً خافوا أن يسيء الناس معاملتهم ويهينوهم فلا يقولوا ما يترتب عليه ضرر بذرية أحد بل ليقولوا قولاً محكماً يسد منافذ الضرر فكما يدين المرء يدين .

﴿ إن الذين يأكلون أموال اليتامي ظلماً ﴾ أي ظالمين في أكلها أو أكلها على سبيل الظلم وهضم الحق لا أكلاً بالمعروف عند الحاجة أو اقتراضاً أو تقديراً لأجرة العمل كما أذن الله للمقير في آية سابقة وكما أباحت الشريعة بدلائل

أخرى ﴿إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ﴾ أى ملء بطونهم ، فقد شاع هذا الاستعمال في الظرفية كأن الأصل فيها أن يكون المظروف مائلا للظرف . ويصح أن يكون ذكر البطون للتأكيد وتمثيل الواقع بكمال هيئاته كقوله تعالى (يقولون بألسنتهم ما ليس في قلوبهم)
﴿نَارًا﴾ أى ما هو سبب لعذاب النار أو ما يشبه النار في ضررها وروى أن أفواههم تملأ يوم القيامة جهرا وأن النبي ﷺ رآهم ليلة المعراج يجعل في أفواههم صخر من نار فيقذف في أجوافهم ، أى مثل له عذابهم بما سيكون عليه . وقد جعل بعض المفسرين هذا تفسيرا للآية بجعل أكل النار حقيقة لا مجازا وهو إنما يصح إذا صححت الرواية بجعل « يأكلون » للاستقبال والمتبادر منه أنه للحال بقربة عطف الفعل المستقبل عليه هو قوله ﴿وَيَصِلُونَ سَعِيرًا﴾ وهو قرينة لفظية وحجة معنوية من حيث إن صلى السعير هو عبارة عن دخول النار وإنما يكون أكل النار لمن يأكلها بعد دخولها أى دخول دار الجزاء التي سميت باسمها لأن جل العذاب فيها يكون بها ، فلو كان ما ذكره هو معنى الآية لسكان لفظها هكذا : « فسيأكلون نارا ويصلون سعيرا » فالأكل عذاب باطن البدن لأن معظم اغتيال المال يكون للأكل ، والصلى عذاب ظاهره فهو جزاء اللباس وسائر التصرفات . ولكنه لما ذكر « يأكلون » غفلا من علامة الاستقبال وعطف عليه « يصلون » مقرونا بالسعين التي هي علامة الاستقبال علم أن المعنى أنهم إنما يأكلون الآن ما لا خير لهم في أكله لأنه في قبضه وما يترتب عليه من العقاب كالنار أو لأنه سبب لدخول النار ، ثم بين ما يجزى به في المستقبل الذي يشبر اليه المجاز في أكل النار فقال « ويصلون سعيرا » ولم أر أحدا حقق هذا البحث وليس عندنا في الآية شيء عن الأستاذ الإمام .

(١٠ : ١٢) يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلَّذِ كَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ ، فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثَمَانًا مَاتَرَكَ ، وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا الشُّكْلُ إِن كَانَ لَهُ وَلَدٌ ،

فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلَا مِيرَاثَ لَهُ فِي الثَّلَاثِ ، فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ
فَلَا مِيرَاثَ لِلثَّلَاثِ ، مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ
لَا تَنْدَرُونَ أَيْتَهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ إِنْ اللَّهُ كَانَ عَلِيمًا
حَكِيمًا (١١ : ١٣) وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ
وَلَدٌ . فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمْ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِيَنَّ
بِهَا أَوْ دَيْنٍ (١٤ ف) وَلَهُنَّ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ
لَكُمْ وَلَدٌ ، فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّلُثُ مِمَّا تَرَكَتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ
يُوصِيَنَّ بِهَا أَوْ دَيْنٍ (١٥ ف) ، وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورِثُ كَلَالَةً أَوْ لِرَاةً
وَلَهُ أُخْتُ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلٍّ وَاحِدٌ مِمَّهَا الثُّلُثُ ، فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ
ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثَّلَاثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ (١٦ ف)
غَيْرَ مُمَارَئٍ وَصِيَّةٌ مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ *

أمر الله تعالى فيما قبل هاتين الآيتين من أوائل السورة بإعطاء النساء والميراث
أموالهم إلا من كان سفيها لا يحسن تمييز المال ولا حفظه ، فيشمره له الولي . يحفظه
له إلى أن يرشد ، ونهى عن أكل أموالهم ، وأبطل ما كانت عليه الجاهلية من
عدم تورثهم . فتناسب بعد هذا أن يبين أحكام الميراث وفرائضه . فكان بيان
في هاتين الآيتين وآية في آخر السورة . فهذه هي الفرائض التي جرى عليها العمل
بعد نزولها فبطل بها وبقوله (وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض) ما كان من نظام
التوارث في الجاهلية وفي أول الإسلام .

أما الجاهلية فكانت أسباب الارث عندها ثلاثة (أحدها) النسب وهو خاص
بالرجال الذين يكون الخليل ويقاتلون الأعداء ويأخذون الغنائم ليس للضعيفين
الفاقر والمراحم منه شيء . (ثانيها) المبنى ، فقد كان الرجل يتبنى ولد غيره فيورثه

ويكون له غير ذلك من أحكام الدين الصحيح وقد أبطل الله النبي بآيات من سورة الاحزاب ونفذ النبي ﷺ ذلك بذلك العمل الشاق وهو التزوج بمطلقة زيد ابن حارثة الذي كان قد تبناه قبل الاسلام (ثالثها) الحلف والعهد ، كان الرجل يقول للرجل: دمي دمك وهدي هدمت وترثني وأرثك وأطلب بي وأطلب بك . فاذا تماعدا على ذلك فمات أحدهما قبل الآخر للحى ما اشترط من مال الميت وقيل إن هذا لم يبطل إلا بآيات الميراث .

وأما الاسلام فقد جعل التوارث أولا بالمهجرة والمؤاخاة فكان المهاجر يرث المهاجر البعيد ولا يرثه غير المهاجر وإن كان قريبا ، وكان النبي ﷺ يؤاخى بين الرجلين فيرث أحدهما الآخر . وقد نسخ هذا وذاك واستقر الأمر عند جميع المسلمين بعد نزول أحكام الفرائض أن أسباب الإرث ثلاثة النسب والصبر والولاء وحكمة ما كان في أول الاسلام ظاهرة فإن ذوى القربى والرحم بالمسلمين كان أكثرهم مشركين وكان المسلمون لفلتهم وفقيرهم محتاجين إلى التناصر والتكافل بينهم ولا سيما المهاجرين الذين خرجوا من ديارهم وترك ذو المال منهم ماله فيها .

وذهب كثير من العلماء إلى أن الوصية للوالدين والأقربى قد نسخت أيضا بآيات الميراث ، ولكنك ترى أن هاتين الآيتين المفصلتين لأحكام الإرث قد جعلنا الوصية مقدمة على الإرث وأكدت ذلك بتكراره عند كل نوع من أنواع الفرائض فيها ، وترى أن الوصية للوالدين والأقربى في سورة البقرة مؤكدة تأكيداً ينافي النسخ ، وتقدم ذلك في سورة البقرة (راجع تفسير ٢ : ١٨٢ كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت - الآيات في ص ١٤٧ - ١٥٢ ج ٢ تفسير) وقد ذكر ذلك الأستاذ الإمام في الدرس وأعاد ما قاله في تفسير تلك الآية فتركنا إعادة استغناء عنه بالإحالة عليه في محله .

أخرج ابن أبي شيبة وأحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجه وابن حبان والبيهقي في سننه وغيرهم من حديث جابر قال «جاءت امرأة سعد بن الربيع إلى رسول الله ﷺ فقالت يا رسول الله هاتان ابنتا سعد بن الربيع قتل أبوهما معك في أحد شهيدا وإن عمهما أخذ مالهما فلم يدع لهما مالا ولا تنكحان إلا ولهما مال . فقال: يقضى الله في ذلك»

فنزلت آية الميراث «يوصيكم الله في أولادكم» الآية فأرسل رسول الله ﷺ إلى عمه فقال «أعط ابنتي سعد الثلاثين، وأمهما الثمن وما بقي فهو لك» أخرجه من طرق عن عبد الله بن محمد بن عقيل عن جابر. قال الترمذي: ولا يعرف إلا من حديثه^(١) قال العلماء وهذا أول تركة قسمت في الاسلام.

قال الأستاذ الامام: الخطاب في الآية عام. وجه إلى جميع المكلفين في الأمة لأنهم هم الذين يقسمون التركة وينفذون الوصية ولشكاكل الأمة في الأمور العامة. وقال غيره: إن الآية وما بعدها تفصيل للاجمال في قوله «لأرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون» الآية. وقالوا إنه يدل على جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة، ولا حجة لهم فيها على هذا القول، إذ الظاهر أنها نزلت هي وما قبلها. ومنها تلك الآية المجملة - في وقت واحد. وما ذكر في سبب النزول لا يدل على التراخي. والتأخير عن وقت الحاجة. ويجوز على فرض التأخير والتراخي أن تكون الآية الأولى أبطلت هضم حق المرأة والطفل لما فيه من الظلم والقسوة. ولم يكن المسلمون وقت نزولها قد كثروا وكثر أقرارهم منهم واستعدوا بذلك لنسخ أسباب الإرث الأولى المؤقتة بأسباب الإرث الدائمة: فلما استعدوا لذلك نزل التفصيل بعد غزوة أحد كما في رواية جابر.

﴿يوصيكم الله﴾ من الإيصاء والاسم الوصية وهي كما أفهم من ذوق اللغة واستعمال أهلها في القديم والحديث أنها ما تمهد به إلى غيرك من العمل في المستقبل القريب أو البعيد يقولون يسافر فلان إلى بلاد كذا وأوصيته أو وصيته بأن يحضر لي مع كذا، ويقولون وصيت المعلم بأن يراقب آداب الصبي ويؤدبه على ما يسى به، ولما كانهم لا يقولون في طلب الشيء الحاضر أو العمل أوصيت ولا وصيت. وما كنت أظن أن هذا الحرف يحتاج إلى تفسير لولا أنني رأيت الرازي ينقل عن القفال أن الإيصاء بمعنى الإيصال، يقال وصى من الثلاثي بمعنى وصل يصل وأوصى يوصى بمعنى أوصل.

(٢) قال الترمذي فيه صدوق تكلم فيه من جهة حفظه. وورى عن البخاري أن أحمد واسحق والحميدي كانوا يخرجون به. وصرح بعضهم بضغفه من جهة جودة الحفظ لا من حيث العدالة. فحديثه في مرتبة الحسن وبهذا مخرج الذهبى

يوصل ، وأن معنى الجملة في الآية يوصلكم الله إلى إيفاء حقوق أولادكم بعد موتكم وعن الزجاج أن معناها يفرض عليكم . ثم رجعت إلى الراغب فرأيت يقول : الوصية التقدم إلى الغير بما يعمل به مقترنا بوعظ ، من قولهم : أرض واصية متصلة النبات وهذا أظهر من القولين قبله ولكنه لم يرجعني عن فهمي الأول .

﴿ في أولادكم ﴾ أى فى شأن أولادكم من بعدكم أو ميراثهم وما يستحقونه مما تتركونه من أموالكم . سواء أكانوا ذكورا أم إناثا . كبارا أم صغارا ، واختلاف العباءة فى أولاد الأولاد ، فقالت الشافعية : إنهم يدخلون فى مفهوم الأولاد مجازا لا حقيقة ، وقالت الحنفية : إن لفظ الأولاد يقتضاهم حقيقة إذا لم يكن للميت أولاد من صلبه ، ولا خلاف بين علماء المسلمين فى قيام أولاد البنين مقام والديهم عند تقديم وعدم إرثهم مع وجودهم لأن النسب المذكور كما قال الشاعر :

بنونا بنو أبناءنا وبناتنا بنوهن أبناء الرجال الأباعد

وقول النبي ﷺ فى الحسن ابن بنته فاطمة رضى الله عنهم «ابنى هذا سيد» كما فى الصحيح مبنى على خصوصيته فى جعل ذريته من بنته أو من صلب على كما ورد فى حديث آخر . وأما الخنثى فينظر فى علامات الذكورة والأنوثة فيه ، فأيهما رجح حكم به . والمرجع فى ذلك للأطباء الثقات العارفين .

ونقل القرطبى الاجماع على أن الترجيح يعرف بالبول ، فالعضو الذى يبول منه هو الذى يرجح ذكوره أو أنوثته .

﴿ للذكر مثل حظ الأنثيين ﴾ استثناف لبيان الوصية فى إرث الأولاد وقدمه لأنه الأهم فى بابه كاسيأتي بيانه . أى للذكر منهم مثل نصيب انثيين من إناثهم إذا كانوا ذكورا ذكورا ، إناثا . قال الأستاذ الإمام : جملة مفسرة لا محل لها من الاعراب واختير فيها التعبير للاشعار بإبطال ما كانت عليه الجاهلية من منع توريث النساء كما تقدم ، فكأنه جعل إرث الأنثى مقرا معروفا وأخبر أن للذكر مثله مرتين أو جعله هو الأصل فى التشريع وجعل إرث الذكر محمولا عليه ، يعرف بالإضافة إليه ولولا ذلك لقال : للأنثى نصف حظ الذكر ، وإذا لا يفيد هذا المعنى ولا يلتئم السياق بهد كما ترى ، أقول : ويؤيد هذا ما تراه فى بقية الفرائض فى الآيتين من تقديم

بيان ما للأنثى بالمنطوق الصريح مطلقاً أو مع مقابلته بما للذكر كما ترى في فرائض
 الوالدين والاختوات والأخوة وليس عندنا في هاتين الآيتين في الفرائض شيء عن
 الأستاذ الامام غير بيان هذه النكته وما تقدم من نكته الخطاب في مجموع الأمة
 والحكمة في جعل حظ الذكر كحظ الأنثيين هي أن الذكر يحتاج إلى الانفاق
 على نفسه وعلى زوجته فكان له سهمان وأما الأنثى فهي تنفق على نفسها فان تزوجت
 كانت نفقتها على زوجها وبهذا الاعتبار يكون نصيب الأنثى من الارث أكثر
 من نصيب الذكر في بعض الحالات بالنسبة إلى نفقاتهما

وما ذكره بعض المفسرين في بيان الحكمة من نقص عقولهن وغلبة شهوتهن
 المفضية إلى الانفاق في الوجوه المنكرة فهو قول منكر شنيع وضعف عقولهن لا يقتضي
 نقص نصيبهن بل ربما يقال : إنه يقتضي زيادته كضعف أبدانهم لقلّة حيلتهم
 في الكسب وعجزهن عن الكثير منه ، ولذلك روى عن بعض السلف أن الميراث
 جاء على خلاف القياس المعقول ، وما أرى الرواية صحيحة كما أن معناها غير صحيح
 لما علمت من الحكمة التي بينها ، وأما ما يزعمون من كون شهوتهن أقوى من شهوة
 الرجال وما بنوه عليه من إفضائه إلى كثرة إنفاق المال فهو باطل بني على باطل وإننا
 نعلم بالاختيار أن الرجال هم الذين ينفقون الكثير من أموالهم في سبيل إرضاء شهواتهم
 وقلمنا نسمع أن امرأة أنفقت شيئاً من مالها في مثل ذلك فهن يأخذن ولا يعطين
 والرجال هم الذين يبذلون لأنهم أقوى شهوة وأشد ضراوة نعم إن النساء يملن
 إلى الإسراف في الزينة وهي تستلزم نفقات كثيرة ، والشرع ينهى عن الإسراف
 فلا تكون أحكامه مبنيّة عليه ، ولكن علم بالاختبار أنهن كثيراً ما يرجحن الاقتصاد
 إذا كان أمر النفقة موكولاً إليهن فان كانت من الوالد أو الزوج فلا يكاد إسرافهن
 يقف عند حد ، ولهذا نرى بعض الرجال المقتصدين يكلون أمي النفقة إلى أزواجهن
 فتقل النفقة ويتوفر منها ما يمكن يتوفر من قبل .

قال المفسرون : ويدخل في صوم الأولاد من كان منهم كافراً ويخرج بالسنة
 إذ تبين فيها أن اختلاف الدين مانع من الارث ، وهو ما عليه عمل المسلمين من
 المصدر الأول إلى الآن ، وقد يقال : إن الكافر لا يدخل في هذا العموم لما علم من

أن كفره قطع الصلة بينه وبين والده المؤمن كما علم من سورة هود المسكية قال تعالى (١١ : ٤٥) ونادى نوح ربه فقال رب ان ابني من أهلي وان وعدك الحق وأنت أحكم الحاكمين ٤٦ قال يانوح انه ليس من أهلك انه عمل غير صالح فلا تسألني ما ليس لك به علم) فقد أخرجه من أهله بكفره على الوجه المشهور في الآية . فالمراد بالأولاد المؤمنون كما ان المخاطبين بها هم المؤمنون أو يقال ان لفظ «أولادكم» من العام الذي أريد به الخصوص ابتداء لامن العام الذي خصصته السنة

وقالوا انه يدخل في عمومها القاتل عمدا لأحد أبويه ويخرج بالسنة والاجماع وأقول : ان حرمانه من الارث عقوبة مالية فيجوز أن يثبت بالسنة أو الاجماع ان يعاقب أى مذنب بعقوبة مالية أو بدنية كما هو معهود في جميع شرائع الأمم أى انه لا مانع منه عقلا ولا قبح فيه . فمنعه من الميراث هو فرع استحقاقه له فهو لا ينافي القرآن ، وإذا قيل انه ليس من باب التخصيص لعمومه لم يكن يعيداً إذ يقال ان له حقه من الارث بنص الآية ثم ان الشريعة عاقبته على قتله لوالده بجرمانه من حقه في تركته ابر تدع أمثاله وتسد ذريعة الفساد على الأشرار الطامعين الذين يستعجلون التمتع بما في أيدي والديهم فيقتلونهم لأجل ذلك ومن استعجل الشئ قبل أوانه عوقب بجرمانه و يدخل فيه الرقيق أيضاً والرق مانع من الارث باجماع لأن المملوك لا يملك بل كل ما يصل الى يده من المال يكون لسيده ومالكه فلو أعطيناه من التركة شيئاً لكننا معطين ذلك لسيده فيكون السبد هو الوارث بالفعل ، ولما كان الرق عارضا وخلاف الأصل ومرغوباً عنه في الشرع جعل كأنه غير موجود فهو بهذا الاعتبار لا ينافي عموم الآية واطلاقها . ولا تعد منافاته للارث خروجاً من حكمها

وأما الميراث من النبي ﷺ فقد قيل انه لا يدخل عموم الآية لأنه ﷺ لا يدخل في العموم الوارد على لسانه سواء كان من كلامه أو من كلام الله عز وجل المأمور هو بتبليغه ، وقيل انه يدخل فيه وانه استثنى من هذا العموم بحديث « نحن معشر الأنبياء لا نورث » وفي المسألة خلاف الشيعة وقد فصل القول فيه السيد الآلوسي في روح المعاني فرأينا أن نتقل كلامه فيه بنصه قال :

« واستثنى من العموم الميراث من النبي ﷺ بناء على القول بدخوله ﷺ في العمومات الواردة على إسمائه عليه الصلاة والسلام المتناولة لعمه له والدليل على الاستثناء قوله صلى الله عليه وسلم « نحن معاشر الأنبياء لا نورث » ثم أخذ الشيعة بالعموم وعدم الاستثناء وطعنوا بذلك على أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه حيث لم يورث الزهراء رضي الله تعالى عنها من تركة أبيها ﷺ حتى قالت له برغمهم : يا ابن أبي قحافة أنت ترث أباك وأنا لا أرث أبي أي إنصاف هذا ؟ وقالوا إن الخبر لم يروه غيره وبتسليم أنه رواه غيره أيضاً فهو غير متواتر بل آحاد ولا يجوز تخصيص الكتاب بخبر الآحاد بدليل أن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه رد خبر فاطمة بنت قيس أنه لم يجعل لها سكنى ولا نفقة لما كان مخصصاً لقوله تعالى « أسكنوهن » فقال « كيف نترك كتاب ربنا وسنة نبينا ﷺ بقول امرأة ؟ » فلو حاز تخصيص الكتاب بخبر الآحاد لخصص به ولم يردده ولم يجعل كونه خير امرأة مع مخالفته للكتاب مانعاً من قبوله ، وأيضاً العام وهو الكتاب قطعي ، والخاص وهو خبر الآحاد ظني ، فيلزم ترك القطعي بالظني ، وقالوا أيضاً إن مما يدل على كذب الخبر قوله تعالى (وورث سليمان داود) وقوله سبحانه حكاية عن زكريا عليه السلام (هب لي من لدنك ولياً * يرثني ويرث من آل يعقوب) فإن ذلك صريح في أن الأنبياء يرثون ويورثون .

« والجواب : أن هذا الخبر قد رواه أيضاً حذيفة بن اليمان والزيبر بن العوام وأبو الدرداء وأبو هريرة والعباس وعلي وعثمان وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص ، وقد أخرج البخاري عن مالك بن أوس بن الحدثان أن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قال بمحض من الصحابة فيهم علي والعباس وعثمان وعبد الرحمن ابن عوف والزيبر بن العوام وسعد بن أبي وقاص « أنشدكم بالله الذي ياذنه تقوم السماء والأرض أن تعلمون أن رسول الله ﷺ قال : لا نورث ما تركناه صدقة ؟ قالوا اللهم نعم ، ثم أقبل علي والعباس فقال : أنشدكما بالله تعالى هل تعلمان أن رسول الله ﷺ قد قال ذلك ؟ قالوا اللهم نعم

« فالقول بأن الخبر لم يروه إلا أبو بكر رضى الله تعالى عنه لا يلتفت إليه وفي كتب الشيعة ما يؤيده فقد روى الكليني في السكافي عن أبي البختری عن أبي عبد الله جعفر الصادق رضى الله عنه أنه قال: إن العلماء ورثة ذلك أن الأنبياء يورثوا درهما ولا ديناراً وإنما ورثوا أحاديث فمن أخذ بشيء منها فقد أخذ بحظ وافر . وكلمة «إنما» مفيدة للحصر قطعاً باعتبار اعتراف الشيعة فيعلم أن الأنبياء لا يورثون غير العلم والأحاديث . وقد ثبت أيضاً بإجماع أهل السير والتواريخ وعلماء الحديث أن جماعة^(١) من المعصومين عند الشيعة والمحفوظين عند أهل السنة عملوا بموجبها فان تركه النبي ﷺ لما وقعت في أيديهم لم يغطوا منها العباس ولا بنوه ولا الأزواج المطهرات شيئاً ولو كان الميراث جارياً في تلك التركة لشاركهم فيها قطعاً

فاذا ثبت من مجموع ما ذكرنا التواتر فحينذا ذلك لان تخصيص القرآن بالخبر المتواتر جائز اتفاقاً ، وان لم يثبت وبقى الخبر من الأحاد فقول ان تخصيص القرآن بخبر الأحاد جائز على الصحيح وبجوازه قال الأئمة الأربعة ، ويدل على جوازه أن الصحابة رضى الله تعالى عنهم خصصوا به من غير تكثير . فكان إجماعاً . ومنه قوله تعالى (وأحل لكم ما وراء ذلكم) ويدخل فيه نكاح المرأة على عمتها وخالتها فخص بقوله ﷺ « لا تنكحوا المرأة على عمتها ولا على خالتها » والشيعة أيضاً قد خصصوا عمومات كثيرة من القرآن بخبر الأحاد ، فانهم لا يورثون الزوجة من العقار ويخصون أكبر أبناء الميت من تركته بالسيف والمصحف والخطام واللباس بدون بدل كما أشرنا إليه فيما مر . ويستندون في ذلك إلى أحاديث آحاد تفردوا بروايتها مع أن عموم الآيات على خلاف ذلك ، والاحتجاج على عدم جواز التخصيص بخبر عمر رضى الله عنه محاب عنه بأن عمر إنما رد خبر ابنة قيس لتردده في صدقتها وكذبها ولذلك قال : قول امرأة لا ندرى أصدقت أم كذبت . فعمل الرد بالتردد في

(١) كعلي رضى الله عنه والحسن والحسين وعلي بن الحسين وحسن بن

الحسين رضى الله عنهم اهـ منه

صدقها وكذبها لا يكونه خبر واحد . وكون التخصيص يلزم منه ترك القطع بالظني
مردود بأن التخصيص وقع في الدلالة لانه دفع للدلالة في بعض الموارد فلم يلزم ترك
القطع بالظني بل هو ترك للظني بالظني

وما زعموه من دلالة الآيتين اللتين ذكروهما على كذب الخبر في غاية الوهن لأن
الوراثه فيهما وراثه العلم والنبوة والكمالات النفسانية لا وراثه العروض والأموال
ومما يدل على أن الوراثه في الآية الأولى منهما كذلك ما رواه الكليني عن أبي
عبد الله أن سليمان ورث داود وأن محمدا ورث سليمان فإن وراثه المال بين نبينا ﷺ
وسليمان عليه السلام غير متصوره بوجه . وأيضا إن داود عليه السلام على ما ذكره
أهل التاريخ كان له تسعة عشر ابنا وكلهم كانوا ورثة بالمعنى الذى يزعمه الخصم .
فلا معنى لتخصيص بعضهم بالذكر دون بعض في وراثه المال لاشتراكهم فيها من
غير خصوصية لسليمان عليه السلام بها بخلاف وراثه العلم والنبوة .

وأيضا توصيف سليمان عليه السلام بتلك الوراثه مما لا يوجب كما لا ولا يستدعى
امتياز الان البر والفاجر يرث أباه ، فأى داع لذكر هذه الوراثه العامة في بيان
فضائل هذا النبي ومناقبه عليه السلام ؟

« وما يدل على الورثه في الآية الثانية كذلك أيضا أنه لو كان المراد بالوراثه
فيها وراثه المال كان الكلام أشبه شيء بالسفطة لأن المراد باليعقوب حينئذ إن
كان نفسه الشريفه يلزم أن مال يعقوب عليه السلام كان باقيا غير مقسوم إلى عهد
ذكريا وبينهما نحو من ألفى سنة وهو كما ترى !! وإن كان المراد جميع أولاده
يلزم أن يكون يحيى وارثا لجميع بنى إسرائيل أحياء وأمواتا ، وهذا أغش من الأول ،
وإن كان المراد بعض الأولاد أو أريد من يعقوب غير المتبادر وهو ابن اسحق
عليهما السلام يقال أى فائده في وصف هذا الولي عند طلبه من الله تعالى بأنه
يرث أباه ويرث بعض ذرى قرابته ؟ والابن وارث الأب ومن يقرب منه في جميع
الشرائع مع أن هذه الوراثه تفهم من لفظ الولي بلا تكلف . وليس المقام مقام تأكيد
وأيضه اليس في الاشارة المالية وهم النفوس القدسية التى انجذبت من تعلقات هذا العالم
الفانى واتصلت بمحطات القدس الخلقية ، ميل للمناجى الذى قد رجعناح بموضحة حتى يسأل

حضرة زكريا عليه السلام ولدا ينتهي اليه ماله ويصل إلى يده متاعه ويظهر لفوات ذلك الحزن والخوف فان ذلك يقتضى صريحا كمال الحبة وتعلق القلب بالدينا وما فيها وذلك بعيد عن ساحته العلية وهمة القدسية. وأيضا لامعنى لخوف زكريا عليه السلام من صرف بنى أعمامه ماله بعد موته، أما ان كان الصرف في طاعة فظاهر وأما ان كان في معصية فلأن الرجل إذا مات وانتقل المال إلى الوارث وصرفه في المعاصي فلا مؤاخذه على الميت ولا عتاب، على أن دفع هذا الخوف كان متيسرا له بأن يصرفه ويتصدق به في سبيل الله تعالى قبل وفاته ويترك ورثته على انقى من الراحة واحتمال موت المفاجأة وعدم التمكن من ذلك لا يثبت عند الشيعة لأن الأنبياء عندهم يعلمون وقت موتهم. فامراد ذلك النبي ﷺ بالورثة إلا وراثة الكمالات النفسانية والعلم والنبوة المرشحة لمنصب النبوة. فانه عليه السلام خشي من أشرار بنى اسرائيل أن يحرفوا الأحكام الآلهية والشرائع الربانية ولا يحفظوا عمله ولا يعملوا به ويكون ذلك سببا للفساد العظيم فطلب الولد ليحجرى أحكام الله تعالى بعده ويروج الشريعة ويكون محط زحال النبوة وذلك موجب لتضاعف الأجر واتصال الثواب، والرغبة في مثله من شأن ذوى النفوس القدسية والقلوب الطاهرة والزكية

« فان قيل الورثة في وراثة العلم مجاز وفي وراثة المال حقيقة وصرف اللفظ عن الحقيقة إلى المجاز لا يجوز بلا ضرورة فما الضرورة هنا؟ اجيب بأن الضرورة هنا حفظ كلام المعصوم من التكذيب، وأيضا لا نسلم كون الورثة حقيقة في المال فقط بل صار لقبية الاستعمال في العرف مختصا بالمال وفي أصل الوضع إطلاقه على وراثة العلم والمال والمنصب صحيح. وهذا الاطلاق هو حقيقة اللغوية، سلبنا أنه مجاز ولكن هذا المجاز متعارف ومشهور بحيث يساوى الحقيقة خصوصا في استعمال القرآن انجيد ومن ذلك قوله تعالى (ثم أوردنا الكتاب — و — أوردوا الكتاب) إلى غير ما آية

« ومن الشيعة من أورد هنا بحثا وهو أن النبي ﷺ إذا لم يورث أحدا فلم أعطيت أزواجه الطاهرات حجراتهن؟ والجواب أن ذلك مغالطة لأن أقرن أزواج الحجرات للأزواج إنما كان لأجل كونها مملوكة لمن لا من جهة الميراث بل لأن النبي ﷺ بنى كل حجرة واحدة منهن فصارت الحبة مع القبض متحققة وهي موجبة للملك وقد بنى

النبي ﷺ مثل ذلك لفاطمة (رضى) وأسماء وسامه إليهما وكان كل من بيده شيء مما بناه له رسول الله ﷺ يتصرف فيه تصرف المالك على عهده عليه الصلاة والسلام ويدل على ما ذكر ما ثبت باجماع أهل السنة والشيعة أن الإمام الحسن (رضى) لما حضرته الوفاة استأذن من عائشة الصديقة (رضى) وسألها أن تعطيه موضعاً للدفن في جوار جده المصطفى ﷺ فإنه إن لم تكن الحجرة ملك أم المؤمنين لم يكن للاستئذان والسؤال معنى ، وفي القرآن نوع إشارة إلى كون الأزواج المطهرات ما سكنت لتلك الحجر حيث قال سبحانه (وقرن في بيوتكن) فأضاف البيوت إليهن ولم يقل في بيوت الرسول

ومن أهل السنة من أجاب عن أصل البحث بأن المال بعد وفاة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم صار في حكم الوقف على جميع المسلمين فيجوز لخليفة الوقت أن يخص من شاء بما شاء كما خص الصديق جناب الأمير (رضى) بسيف ودرع وبغلة شهباء تسمى الدليل مع أن الأمير (رضى) لم يرث النبي ﷺ بوجه ، وقد صح أيضاً أن الصديق أعطى الزبير بن العوام ومحمد بن مسلمة بعضاً من متروكاته ﷺ وإتمام يعط (رضى) فاطمة (رضى) فدكا مع أنها طلبتها إرثاً وانحرف مزاج رضاها (رضى) بالمنع إجماعاً وعدلت عن ذلك إلى دعوى الهبة وأنت بهلى والحسنين وأم أيمن للشهادة فلم تقم على ساق بزعم الشيعة ولم تكن لمصلحة دينية ودنيوية رأها الخليفة إذ ذاك كما ذكره الأسامي في الترجمة العبقريّة والصلوة الحيدرية وأطال فيه .

وتحقيق الكلام في هذا المقام : أن أبا بكر (رضى) خص آية المواريث بما سمعه من رسول الله ﷺ وخبره ﷺ في حق من سمعه منه بالواسطة ففيد العلم اليقيني بلا شبهة . والعمل بسماعه واجب عليه سواء سمعه غيره أو لم يسمع . « وقد أجمع أهل الأصول من أهل السنة والشيعة على أن تقسيم الخبر إلى المتواتر وغيره بالنسبة إلى من لم يشاهدوا النبي ﷺ وسمعوا خبره بواسطة

الرواية لا في حق من شاهد النبي ﷺ سمع منه بلا واسطة فخير « نحن معاشر الأنبياء لا نورث » عند أبي بكر قطعي لأنه في حقه كالماتوا تر بل أعلى كعبامنه والقطعي يخص القطعي اتفاقا ، ولا تعارض بين هذا الخبر والآيات التي فيها نسبة الورثة إلى الأنبياء عليهم السلام لما علمت

« ودعوى الزهراء (رض) فذلكا بحسب الورثة لا تبدل على كذب الخبر بل على عدم سماعه وهو غير محل بقدرها ورفع شأنها وحزب عليها وكذا أخذ الأزواج المظاهرات حجراتهم لا تبدل على ذلك لما صرحوا ، وعدوها إلى دعوى الهبة غير متحقق عندنا ، بل المتحقق دعوى الإرث .. ولئن سلمنا أنه وقع منها دعوى الهبة فلا نسلم أنها أثبت بأولئك الأطهار شهودا ، وذلك لأن المجمع عليه أن الهبة لا تتم إلا بالتبض ، ولم تكن فذلك في قبضة الزهراء (رض) في وقت فلم تكن الحاجة ماسة لطالب الشهود ، ولئن سلمنا أن أولئك الأطهار شهدوا فلا نسلم أن الصادق رد شهادتهم بل لم يقض بها ، وفرق بين عدم القضاء هنا والرد ، فإن الثاني عبارة عن عدم القبول لتهمة كذب مثلاً ، والأول عبارة عن عدم الامضاء لفقده بعض الشروط المعتبر بعد العدالة وانحراف مزاج رضا الزهراء كان من مقتضيات البشرية . وقد غضب موسى عليه السلام على أخيه الأكبر هارون حتى أخذ بلحيته ورأسه ولم ينقص ذلك من قدريهما شيئا ، على أن أبا بكر استرضاها (رض) مستشفعا إليها بعلى (رض) فرضيت عنه كما في مدارج النبوة وكتب الوفاء وشرح المشكاة للذهبي وغيرها .

« وفي محاج السالكين وغيره من كتب الامامية المعتبرة ما يؤيد هذا الفصل حيث رووا أن أبا بكر لما رأى فاطمة رضي الله تعالى عنها انقبضت عنه وهجرته ولم تتكلم بعد ذلك في أمر فذلك كبر ذلك عنده فأراد استرضاها فأتاها فقال صدقت يا بنت رسول الله ﷺ فيما ادعيت ولكن رأيت رسول الله ﷺ يقسمها فيعطى الفقراء والمساكين وابن السبيل بعد أن يؤتى منها قوتكم فما أنتم صانعون بها ؟ فقالت : أفعل فيها كما كان أبي ﷺ يفعل فيها فقال لك الله تعالى ان أفعل فيها ما كان يفعل أبوك ، فقالت والله لنفعلن ! فقال والله لأفعلن ذلك . فقالت اللهم

أشهد ، ورضيت بذلك وأخذت العهد عليه . فكان أبو بكر يعطيهم منها قوتهم ويقسم
الباقى بين الفقراء والمساكين وابن السبيل

ويقى الكلام فى سبب عدم تمكنها رضى الله عنها من التصرف فيها وقد
كان دفع الالتباس وسد باب الطلب المنجر إلى كسر كثير من القلوب أو تضيق
الأمر على المسلمين وقد ورد « المؤمن إذا ابتلى ببليتين اختار أهونهما » على أن
رضى الزهراء رضى الله تعالى عنها بعد على الصديق سداب الطعن عليه أصاب فى
المنع أم لم يصب وسبحان الموفق للصواب والعاصم أنبياءه عن الخطأ فى فصل الخطاب « اه
فان كن نساء » أى فان كان الأولاد - وأنت الضمير باعتبار الخبر -

وقيل المولودات أو الوارثات نساء ليس معهن ذكر ﴿فوق اثنتين﴾ أى زائدات على
اثنتين مهم ما بلغ عددهن ﴿فلمن ثلثا ما ترك﴾ والذهن المتوفى أو والدهن ﴿وإن كانت﴾
المولودة أو الوارثة امرأة ﴿واحدة﴾ ونصب « واحدة » هو قراءة الجمهور وقرأها
نافع بالرفع على أن كان تامة أى فان وجدت امرأة واحدة ليس معها أخ
ولا أخت ﴿فلها النصف﴾ مما ترك ، والباقى لسائر الورثة ، يعرف حق كل
منهم من محله

هذا ما ذكره تعالى فى إرث الأولاد وهم أقرب الطبقات إلى الميت وقد فصل فيه
فروض الاناث منهم ، وهو أنهن إذا كن مع الذكور كان للذكر مثل حظ لاثنتين
منهن ، فإذا كانا ذكراً وأنثى مثلاً أخذ الذكر الثلثين والآنثى الثلث ، وإذا كانا ذكراً
وأنثيين أخذ الذكر النصف والأنثيان النصف الآخر لكل منهما نصفه وهو ربع
التركة وعلى هذا القياس . وإذا كن منفردات بالارث كان الحسك فيهن ما ذكره
وهو النصف الواحدة والثلثان للجمع وسكت عن الثنتين ، فاحتمل فيهما ، فروى
عن ابن عباس أنهما النصف كالواحدة ، والجمهور على أنهما الثلثين كالجمع وعليه
العمل من عهد النبى ﷺ كما فى حديث جابر الذى تقدم واستدلوا به بوجوه
أظهرها اثنان (أحدهما) ما قاله أبو مسلم من أنه يستفاد من قوله تعالى « للذكر
مثل حظ الأنثيين » وذلك أن الذكر مع الأنثى الواحدة يرث الثلثين فيكون

الثلاثان هما حظ الأثنين ، فهو يرى أن حكمها مأخوذ من منطوق الآية ويدل له عطف حكم الجمع منهن وما يتلوه من حكم الواحدة بالقاء (وثانيتها) القياس على الأخوات فإنه ذكر حكمهن في آخر السورة ومنه قوله « فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك » وأقول يمكن أن يؤخذ ذلك من مجموع الكلام على إرث البنات بهما والأخوات في آخر السورة بطريق آخر فقد ترك هناك حكم الجمع من الأخوات كما ترك هنا حكم الاثنين من البنات فيؤخذ من كل من الآيتين حكم المتروك من الأخرى فهو من قبيل الاحتماك . وسنعيد بيانه في حجب الاخوة للأُم . وأسبت أرضى قول من قال إن كلمة « فوق » زائدة ولا قول من قال إن المعنى اثنان ففوق وقد علم من هذا التفصيل في الاناث أن البنات لا يستغرق فرضهن التركة وفهم منه أن الولد الذكر إذا انفرد يأخذ التركة كلها وإذا كان معه أخ له فأكثر كانت التركة بينهما أو بينهم بالمساواة . ثم انتقل من حكم الأولاد إلى حكم الوالدين ، وهم في المرتبة الثانية من مستحقى الأقربين الذين يتصلون بالميت بغير واسطة فقال : ﴿ ولأبويه ﴾ أى أبوى الميت وهو معلوم من السياق لا يتوقف الذهن في ذلك ﴿ لكل واحد منهما السدس مما ترك ﴾ فهما سواء في هذه الفريضة لا يتفاضلان فيها كما يتفاضل الذكور والاناث من الأولاد والأخوات والأزواج وذلك لمعظم مقام الأم بحيث تساوى الأب بالنسبة إلى ولدهما وإن كانا يتفاضلان في الزوجية وغيرها وهذا ﴿ إن كان له ولد ﴾ أى إن كان للميت ولد واحد فأكثر ، وما زاد عن الثالث الذى يتقاسمه الوالدان يكون لأولاده على التفصيل المتقدم فيهم ﴿ فان لم يكن له ولد ﴾ ما لا ولد صلب ولا ولد ابن أو ابن ابن الخ ﴿ وورثه أبواه ﴾ فقط ﴿ فلأمه الثلث ﴾ مما ترك والباقي للأب كما هو معلوم من انحصار الارث فيهما . وهما يدخل الأبوان في قاعدة « للذكر مثل حظ الأنثيين » كل في طبقته ، وإنما تساويا مع وجود الأولاد ليكون احترامهم لها على السواء على أن الأب لا يفضل الأم هنا بالفرضية بل له السدس فرضا يأخذ الباقي بالتعصيب إذا لا عصبه هنا سواء . وإنما كان حظ الوالدين من الارث أقل من حظ الأولاد مع عظم حقهما على الولد لأنهما يكونان في الغالب

أقل حاجة من الأولاد إما لكبرهما وقلة ما بقي من عمرهما وإما لاستقلالهما وتمولها وإما لوجود من يجب عليه نفقتهما من أولادها الأحياء ، وأما الأولاد فاما أن يكونوا صغارا لا يقدرّون على الكسب وإما أن يكونوا على كبرهم محتاجين إلى نفقة الزواج وتربية الأطفال فهذا وذلك كان حظهم من الارث أكثر من حظ الوالدين .

﴿فإن كان له إخوة﴾ أى الميت مع إرث أبويه له ﴿فلا ماله السدس﴾ مما ترك سواء كان الاخوة ذكورا أو إناثا من الأبوين أو من أحدهما كل جمع منهم يحجب الأم من الثلث إلى السدس ولا يحجبها الواحد . واختلفوا فى الأخوين أو الأختين فأكثر الصحابة على أنهما كالجمع فى حجب الأم من الثلث إلى السدس وعليه العمل من الصدر الأول ، وخالف فيه ابن عباس فقد روى أنه قال لعثمان : بم صار الأخوان يردان الأم من الثلث إلى السدس وإنما قال الله تعالى « فإن كان له أخوة » والأخوان فى لسان قومك ليسا بأخوة ؟ فقال عثمان : لا أستطيع أن أرد قضاء قضى به من قبلى ومضى فى الأمصار . فقول ابن عباس إن الاثنين لا يعدان جمعا وإجازة عثمان له حجة على أن أقل الجمع ثلاثة ، وهو المختار عند جمهور علماء الأصول وقال بعضهم : إن أقله اثنان وهو مذهب أبى بكر الباقلانى واحتجوا له بقوله تعالى « فقد صفت قلوبكم » وليس له مخاطبتين بهذا إلا قلبان . وهو احتجاج ضعيف فالعرب إنما تجمع المثنى إذا أضافته إلى ضميره كراهة الجمع بين تشنيتين . واحتجوا بحديث « الاثنين فما فوقهما جماعة » وهو حديث ضعيف رواه ابن ماجه والدارقطنى والحاكم من حديث أبى موسى ، ويقويه حديث أبى أمامة عند أحمد « هذان جماعة » وما أورده البخارى فى معناه ولكن الكلام فى هذه الأحاديث ليس فى الجمع اللغوى وإنما هو فى أقل ما تحصل به فضيلة صلاة الجماعة ، وهو إمام ومأموم . واحتجوا بقوله تعالى « فإن كن نساء فوق اثنتين » فوصف النساء بالزيادة على اثنتين يفيد أن لفظ النساء يطلق على الاثنين ، وهو كما ترى ليس يقوى ولو كان القرآن يدل على ذلك لما قال ابن عباس ما قال ووافق عليه عثمان . جرى على ذلك جمهور الأصوليين فقالوا إن صيغة الجمع وحقيقته فى الثلاثة فما فوق ، فإن استعملت فى الاثنين كانت مجازا

إذا ما هو دليل الجمهور على حجب الأم بالأخوين وبالأختين وهو ما قضى به النبي ﷺ والخلفاء الراشدون (رض) وليس ابن عباس بأعلم منهم ولا أدق فهماً في القرآن؟ الظاهر لنا أن اللغة إذا لم تدل في أصلها على دخول الاثنين في إطلاق صيغة الجمع ولو على قلة، بمثل ما ذكرناه آنفاً من الشواهد. فلنأخذ قول: إن الشرع قد جعل للاثنين حكم الجمع في صلاة الجماعة والارث، إذ جعل للاختين والبنتين الثلثين كالجمع من البنات والأخوات إذا لم يكن هنالك ذكر كما تقدم آنفاً، وإذا جاز لنا أن نقول: إن البنتين المسكوت عنهما كالأختين المنصوص عليهما، والأخوات المسكوت عنهن كالبنات المنصوص عليهن، لأنه تعالى بين في أحكام كل منهما ما حذف نظيره من مقابله وحذف من كل منهما ما بين نظيره في الآخر على طريقة الاحتباك كقوله (٧٢: ٢٠) قل إني لا أملك لكم ضراً ولا رشداً (أى لا ضراً ولا نفعاً ولا رشداً ولا إغواء، وقوله (٧٦: ١٢) لا يرون فيها شمساً ولا زمهراً (أى لا شمساً ولا قمرأً ولا حرأً ولا زمهراً) إذا جاز هذا وعدناه من منطوق القرآن أو مفهومه، أفلا يجوز لنا أن نقول: إن الأخوين والأختين لهما حكم الاخوة والأخوات في حجب الأم أيضاً لأنه تقرّر عدم الفصل في هذا المقام بين المثني والجمع؟ بلى وبهذا عمل النبي ﷺ والخلفاء الراشدون ومن بعدهم، بخلاف ابن عباس (رض) بناء على ظاهر استعمال اللغة لا يتناقض هذا الاصطلاح الشرعي واللغة على وضعها. ولا مشاحة في الاصطلاح ولكن له ههنا رأياً آخر يخالف فيه الجمهور، ربما كان أقرب مما قالوا إلى المعقول، وهو أن الاخوة الذين يحجبون الآله من الثلث إلى السدس يأخذون السدس الذي يحجبونها عنه وما بقي يكون للأب. فهو يرى أنه لا معنى لحجبها إياها إلا أخذهم لما نقض من فرضها وهو المهرود في سائر مسائل الحجب، فإن من لا يرث لا يحجب، ولا يعقل أن يكون وجودهم سبباً لزيادة نصيب الأب فقط وأما الجمهور فيقولون: إن الآية بينت أنهم يحجبون وليس فيها أنهم يأخذون شيئاً فيكون ما بقي وهو خمسة أسداس - كله للأب، سدس منه بالفرض لأن فرضه كفرضها والباقي بالتعصيب. فقول الجمهور

هنا أقرب إلى لفظ القرآن ، وقولهم السابق أقرب إلى معناه ، وقول ابن عباس بالعكس في الموضعين .

ذكرت الآية حكم الأبوين مع الولد وحكما منفردين ليس معهما وإرث آخر وحكما مع الاخوة ، وبقي حكمهما مع الزوج وإن شئت فقل أحد الزوجين . وفي هذه المسألة خلاف بين جمهور الصحابة وابن عباس (رض) فالجمهور على أن الزوج يأخذ نصيبه وهو النصف إن كان رجلا والربع إن كان أنثى ، ويكون الباقي للأبوين ثلثه الأم وباقيه للأب . وقال ابن عباس : يأخذ الزوج نصيبه وتأخذ الأم الثلث أى ثلث التركة كلها ويأخذ الأب الباقي . وقال : لا أجد في كتاب الله ثلث الباقي ، وفي المسألة صورتان أولاهما سألتان ، ويسخيهما الفرضيون بالعمر يتين وبالعراوين وبالعريبتين (إحداهما) زوجة وأبوان للزوجة الربع وهو ٣ من ١٢ وللأم ثلث الباقي عند الجمهور وهو ٣ وللأب الباقي وهو ٦ فيجوز حظ الأبوين على قاعدة «الذكر مثل حظ الأنثيين» . وللأم ثلث الأصل على رأى ابن عباس وهو ٤ من ١٢ وللأب الباقي وهو ٥ فلا يجوز على القاعدة (الثانية) زوج وأبوان . للزوج النصف ٦ من ١٢ وللأم ثلث الباقي عند الجمهور ٢ من ١٢ وللأب الباقي ٤ على القاعدة . وأما على رأى ابن عباس فللأم ثلث الأصل وهو ٤ من ١٢ وللأب الباقي وهو اثنان ، فيكون على عكس القاعدة إذ يكون للأنثى مثل حظ الذكرين . فرأى الجمهور هو الموافق للقرآن في القاعدة التي تقررت في كل من الأولاد والاخوة وفي الوالدين مع الاخوة كما تقدم في الزوجين كما في الآية التالية ، وابن عباس وافق ظاهر اللفظ فقط

ومن الاعتبار في هذا : أن حقوق الزوجية مقدمة في الإرث على حقوق الوالدين فإن الوالدين إنما يقاسمان ما يبقى بعد أخذ الزوج حصته ، قال بعضهم في توجيه هذا : إن الزوجين لما كانا يتوارثان بالزوجية المارضة لا بالقرابة كان فرضهما من قبيل الوصية له التقديم ويؤخذ من أصل التركة ويقسم الباقي بين الوالدين والوارثين بالقرابة . ونقول : لو كان كذلك لا طرد تقديم فرض الزوج مع الأولاد والاخوة . فقدم كالوصية وقسم الباقي بين الأولاد أو الاخوة وليس الأمر كذلك وإنما وجهه عندى أن حق الأزواج في الاموال والنفقات آكد من حق الوالدين وإن كانا

أشرف وأجندو من الزوج بالاحترام . ذلك أن الوالدين يكونان عند زواج الولد عريقين في الاستقلال بأنفسهما في المعيشة من جهة وأقل حاجة إلى المال من الأولاد وأزواجهم الذين أو اللواتي في سنهم غالباً لا نصرام أكثر أعمارهما ولاهما إذا احتاجا إلى مال الأولاد كان ذلك على مجموع أولادهما ، وأما الزوجان فانهما يعيشان مجتمعين كل منهما متمتع بوجود الآخر حتى كأنه نصف ماهيته ويكون ذلك بانفصال كل منهما عن والديه لاتصاله بالآخر . فبهذا كانت حقوق المعيشة بينهما آكد ولهذا تقرر في الشريعة أن يكون حق المرأة على الرجل في النفقة هو الحق الأول فإذا لم يجد الارغيتين وسد رمقه بأحدهما وجب عليه أن يجعل الثاني لامرأته لا لأحد أبوه ولا لغيرهما من أقاربه . فصلة الزوجية أشد وأقوى صلة حيوية إجتماعية حتى إن صلة البنوة فرع منها وإن كان حق الأولاد أقوى من جهة أخرى كما تقدم .

ثم قال تعالى ﴿ من بعد وصية ﴾ أي بوصيكم الله ويعهد إليكم أيها المؤمنون بأن

لأولاد من يموت منكم كذا ولا بويه كذا من بعد وصية ﴿ يوصى بها ﴾ أي يقع الايصاء بهام الميت . ههنا قرأ ابن عامر وابن كثير وأبو بكر عن عاصم « يوصى » بفتح الصاد مبنياً للمفعول محققاً وقرأه الباقر « يوصى » بكسر الصاد بالبناء للفاعل . ووصف الوصية بأنها يوصى بها التأكيد أمرها والتحقيق من نسبتها إلى الميت لأن الحقوق يجب التثبت فيها . هذا ما تبادر إلى فهمي وقيل إن فائدة الوصف الترغيب في الوصيد والندب إليها وقيل فائدته التعميم ﴿ أو دين ﴾ أي ومن بعد دين يتركه عليه . وقدمت الوصية على الدين في الذكر لأنها شبيهة بالميراث شاقة على الورثة وإن كان الدين مقدماً عليها في الوفاء ، فهو أول ما يجب في التركة يليه الوصية فهي مما فضل عن الدين وما بقي بعد أدائها هو الذي يقسم على الورثين . وعطف الدين على الوصية بأو دون الواو للايذان بأنها متساوية في الوجوب متقدمان على القسمة مجموعين أو منفردين .

﴿ آباؤكم وأبناؤكم لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعا ﴾ جاءت هذه الجملة بين بيان

ما فرض الله للأولاد والوالدين من تركه الميت وما اشترط فيه من كونه فاضلاً عن

الوصية والدين وبين قوله ﴿ فريضة من الله ﴾ أى فرض ما ذكر من الأحكام فريضة من الله لاهوادة في وجوب العمل بها ، ومعنى هذه الجملة المعترضة : انكم لا تدرسون أى الفريقين أقرب نفعا لكم . أآباؤكم أم ابناؤكم فلا تتبعوا في قسمة تركه الميت ما كانت عليه الجاهلية من إعطائها للأقوياء الذين يحاربون الأعداء ، وحرمان الأطفال والنساء لانهم من الضعفاء . بل اتبعوا ما أمركم الله به فهو أعلم منكم بما هو أقرب نفعا لكم ، مما تقوم به في الدنيا مصالحكم ، وتعظم به في الآخرة أجوركم .
 وذهب بعضهم إلى أن الجملة متعلقة بالوصية أى لا تدرسون أى آباؤكم وأبناؤكم أقرب لكم ، نفعا أمن يوصى ببعض ماله فيمهد لكم طريق المشوبة في الآخرة بامضاء وصيته وذلك من أعمال البر تباثرونه فتكونون جديرين بأن تفعلوا مثله وتخبر داعية الخير أم من لم يوص بشيء فيوفركم عرض الدنيا بل الله أعلم بذلك منكم فعليكم أن تمتثلوا أمره ، وتنفقوا عند حدوده ، ولا تنهروا بامضاء الوصية وإن كثرت ، ولا تذكروا الموصى إلا بالخير ﴿ إن الله كان عليما حكيما ﴾ فهو لعله المحيط بشؤونكم ولحكته البالغة التي يقدر بها الأشياء قدرها ، ويضعها في مواضعها اللاتقة بها ، لا يشرع لكم من الأحكام إلا ما فيه المصلحة والمنفعة لكم ، إذ لا يخفى عليه شيء من وجوه المصالح والمنافع ، وهو منزه عن الغرض والهوى اللذين من شأنهما أن يمنعا من وضع الشيء في موضعه ، وإعطاء الحق لمستحقه .

لما فرغ من بيان فرائض عمود النسب في القرابة وهو الأولاد والوالدون وقدم الأهم منهما من حيث الحاجة إلى المال المتروك وهما الأولاد دون الأشرف وهم والوالدون . بين فرائض الزوجين وهما في المرتبة الثانية لانهما سبب لحصول الأولاد . والسبب إنما يقصد لأجل غيره والسبب هو المقصود لذاته . وهذا لا يمرض ما قلناه آنفا في قوة رابطة الزوجية فالوجوه في التفاضل تختلف باختلاف الاعتبارات . قال عز وجل :
 ﴿ ولكم نصف ما ترك أزواجكم ﴾ اللواتي تحققت بهن الزوجية بأكل معناها
 ﴿ إن لم يكن لهن ولد ﴾ بما متكن ، أو من غيركم ذكراً كان أو أنثى ، وإحدا كان

أو أكثر من بطنها مباشرة أو من صلب بنيتها أو بنى بنيتها فتأزلا والباقي لأولادها. والديها على ما بينه الله في الآية السابقة ، هذا ما ذهب إليه الجمهور وجرى عليه العمل . وروى عن ابن عباس أن ولد الولد لا يحجب ﴿ فان كان له ولد فلم يكن الربع مما ترك ﴾ والباقي من التركة للأقرب إليهما من أصحاب الفروض والعصبات وذوى الأرحام يعلم كل ذلك من موضعه في الكتاب والسنة ﴿ من بعد وصية يوصي بها أو دين ﴾ أى إنما يكون لكم ذلك في تركتهن في كل من الحالتين . بعد إنفاذ الوصية ووفاء الدين ، إذ ليس لوارث شيء إلا مما يفضل عنهما إن كانا كما تقدم

﴿ ولهن الربع مما تركن إن لم يكن لكم ولد ﴾ ما على التفصيل السابق في أولادهن فان كان الميت منكم زوج واحدة كان لها وحدها وإن كان له زوجان فأكثر اشتركتا أو اشتركن فيه بالمساواة والباقي يكون لمستحقه شرعا من ذوى القرى وأولى الأرحام لكم ﴿ فان كان لكم ولد فلمن التمن مما تركن ﴾ والباقي لولدكم عا لا أو نزل ولمن عساه يوجد معه من والديه على التفصيل الذى بينه الله تعالى وذلك ﴿ من بعد وصية يوصي بها أو دين ﴾ وبهذا كان للذكر من الزوجين مثل حظ الأنثيين .

فان قيل إن من ترك زوجين أو ثلاثا أو أربعا كان له نصيب الزوج الواحدة فلا تطرد فيهن قاعدة « للذكر مثل حظ الأنثيين » لأن الرجل لا ينقص نصيبه من ارث امرأته بحال من الأحوال . فما هى الحكمة فى ذلك ولماذا لم يكن نصيب الزوجين أو الثلاث أو الأربع أكثر من نصيب الزوج الواحدة ؟ أقول : الحكمة الظاهرة لنا من ذلك هى إرشاد الله إيانا إلى أن يكون الأصل الذى نجرى عليه فى الزوجية هى أن يكون للرجل امرأة واحدة . وإنما أباح للرجل منا أن يتزوج ثنتين إلى أربع بشرطه المضيق لأن التعدد من الأمور التى تسوق إليها الضرورة أحيانا ، وقد تكون لخير النساء أنفسهن ، كما شربنا ذلك فى آية إباحة التعدد وما هى ببعيد ، وتذكر ما قلناه فى حكمة جعل حظ الذكر من الأولاد مثل حظ الأنثيين وهو أن الأصل فيه أن ينفق على نفسه وعلى امرأة يتزوجها ، فما هنا يلاقى ما هناك ويتفق معه ، والنصوص

يؤيد بعضها بعضها فلو كان من مقاصد الشريعة أن يتزوج الرجل أكثر من امرأة لجعل للذكر من الأولاد أكثر من حظ الأنثيين وللزوجين والزوجات أكثر من حظ الزوج الواحدة . ولكن التعدد في نظر الشرع من الأمور النادرة غير المقصودة فلم يراعه في أحكامه . والأحكام إنما توضع لما هو الأصل الذي عليه العمل في الغالب والنادر لا حكم له .

ولما بين جلت حكمته أحكام الأولاد والوالدين والأزواج وكل واحد منهم يتصل بالميت مباشرة بلا واسطة ، شرع في بيان ما يتصل بالميت بالواسطة وهو السكرالة فقال :

«وإن كان رجل يورث كلاله أو امرأة* أى أو كانت امرأة تورث كلاله أى
خال كون كل منهما كلاله ، أى ذا كلاله ، أو المعنى وإن كان رجل يورث كلاله أى
ذا كلاله ، وهو من ليس له والد ولا ولد ، وعليه أكثر الصحابة . واللفظ
مصدر كل يكمل بمعنى الكلال ، وهو الأعياء ، ثم استعمل القرابة البعيدة غير قرابة
الولد والنوالد لضمها بالنسبة إلى قرابة الأصول والفروع . وقال بعضهم : كالت رحم
بين فلان وفلان إذا تباعدت القرابة ، وحمل فلان على فلان ثم كل عنه إذا تباعد
ومنه سميت القرابة البعيدة كلاله ، ذكره الرازي وجهاً ثانياً . وذكر وجهاً ثالثاً وهو أن
السكرالة في أصل اللغة عبارة عن الإحاطة ومنه الأكايل لإحاطته بالرأس والسكر
لإحاطته بما يدخل فيه ، ويقال : تكال السحاب إذا صار محيطاً بالجوانب ^(١) (قال)
إذا عرفت هذا فنقول من عدا الوالد والولد إنما سموا بالسكرالة لأنهم كالدائرة
المحيطة بالإنسان وكالكليل المحيط برأسه ، أما قرابة الولادة فلم يستكذب فان فيها
يتفرع البعض عن البعض ويتولد البعض من البعض كالشيء الواحد الذي يتزايد
على نسق واحد . ولهذا قال الشاعر :

نسب تتابع كبرا عن كبر كالرمح أنبوباً على أنبوب

فأما القرابة المغايرة لقرابة الولادة وهي كالأخوة والأخوات والأعمام والعمات . فأنما
يحصل نسبهم اتصال وإحاطة المنسوب إليه أهـ ثم بين أن السكرالة يوصف بها

(١) بهامش نسخة السيد رحمه الله ، بخطه : و يقال : السكرالة كدوائر الخيمة
والأصول والفروع كعمودها .

الميت الموروث ويراد بها من يرثه غير أولاده والديه ، ويوصف بها الوارث ويراد به من سوى الأولاد والوالدين ورجح هذا بحديث يدل عليه وذكر غيره أن لفظ السكالة مصدر يستوى فيه القليل والكثير ولا يجمع ولا يثنى ، وقال بعضهم أنه صفة كالحاجة للأحق

وعن حماد أنه كان يقول : السكالم من سوى الولد من الوارثين ، وروى أنه لما طعن قال : كنت أرى أن السكالة من الأولاد ، وأنا استحي أن أخالف أبا بكر السكالة من عدا الوالد والولد . رواها عنه عبد الرزاق وابن أبي شيبة وابن جرير والبيهقي وغيرهم . والرواية الثالثة عنه التوقف وكان يقول : ثلاث لأن يكون النبي ﷺ يدين لنا أحب إلى من الدنيا وما فيها : اخلافة السكالة والربا . رواه عبد الرزاق وابن أبي شيبة وأبو الشيخ في الفرائض والحاكم والبيهقي وغيرهم . وروى ابن راهويه وابن مردويه عن سعيد بن المسيب بسند صحيح أن عمر « سأل النبي ﷺ كيف يورث السكالة ؟ فقال ؟ أوليس الله قدين ذلك ؟ » ثم قرأ : (وإن كان رجل يورث كلالة) الخ الآية . فكان عمر لم يفهم . فأنزل الله « يستفتونك قل الله يفتيكم في السكالة » الخ الآية فكان عمر لم يفهم ، فقال الخفصة : إذا رأيت رسول الله ﷺ طيب نفس فاسأله عنها فسالته فقال « أبوك ذكرك هذا ؟ ما أرى أباك يعلمها أبدا » فكان يقول : ما أراني أعلمها أبدا . وقد قال رسول الله ﷺ مقال . وروى عبد الرزاق وابن أبي شيبة عن سعيد أيضاً أن عمر كتب أمر الجدة والسكالة في كنف (أي عظم كنف) ثم طفق يستخير ربه فقال : اللهم إن علمت فيه خيراً فأمضه ، فلما طعن دعا بالكنف ، فحاجها ثم قال : كنت كتبت كتاباً في الجدة والسكالة وكنت أستخير الله فيه ، وإنى رأيت أن أردكم على ما كنتم عليه . فلم يدروا ما كان في الكنف . وهذه الروايات غريبة في معناها . فالأمر واضح لم يشته فيه من دون عمر ولا من في طبقته ، والله في البشر شؤون ، وقلما تقرأ ترجمة رجل عظيم إلا وتجد فيها أنه انفرد بشيء غريب في باب

إن الله تعالى أنزل آيتين في السكالة الآية التي نفسرها والآية التي في آخر هذه السورة ، فبين في هذه الآية ما يرثه الاخوة للام من السكالة فقط للحاجة إلى ذلك وعدم الحاجة عند نزول الآية إلى بيان ما يأخذه إخوة العصب ، وكأنه وقع

بعد ذلك ارث كلاله فيه اخوة عصب وسئل النبي ﷺ عن ذلك فترلت الآية الأخرى التي في آخر السورة التي جعلت للأخت الواحدة النصف إذا انفردت والأختين فأكثر الثلثين وللأخ فأكثر كل التركة « فان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر

مثل حظ الانثيين » فأجمع الصحابة على أن قوله تعالى هنا ﴿ وله أخ أو أخت ﴾ يعني به الأخ أو الأخت من الام فقط لان الاخوين من العصب قد بين حكمهما في

الآية الأخرى ولأن قوله ﴿ فلكل واحد منهما السدس فان كانوا أكثر من ذلك فهم

شركاء في الثلث ﴾ يدل على أنهم إما يأخذون فرض الام فانه إما السدس وإما

الثلث واستدل المفسرون على ذلك بقراءة أبي زيادة « من الام » وسعد بن أبي وقاص

بزياة « من أم » وقالوا إن القراءة الشاذة أى غير المتواترة تخصص لان حكمها حكم

أحاديث الأحاد . وعندى أن هذا ليس قراءة وانما هو تفسير سمعه بعض الناس

منهما فظنوا أن كلمة « من الام » قراءة وانهما يعدانها من القرآن . وأرى أن كل ما

روى من الزيادة على القرآن المتواتر في قراءة بعض الصحابة قد ذكر على أنه تفسير فان

لم يكن الصحابي هو الذى قصد التفسير بذلك كان النبي ﷺ الذى تلقى ذلك

الصحابي عنه هو الذى قصد التفسير فظن الصحابي أنه يريد القرآن . والدليل على

ذلك القراءة المتواترة عنه ﷺ الخالية من هذه الزيادة . ولادخل ههنا للفظ الراوى

في الترجيح لأنهم يروون الأحاديث بالمعنى

والحاصل أن الأخ من الام يأخذ في الكلاله السدس وكذلك الأخت لا

فرق فيه بين الذكر والانثى لان كلا منهما حل محل أمه فأخذ نصيبها . وإذا كانوا

متعديين أخذوا الثلث وكانوا فيه سواء لافرق بين ذكرهم وأنثاهم لما ذكرنا من العلة

وذلك ﴿ من بعد وصية يوصى بها أو دين ﴾ كما تقدم في نظيره ، وفيه قراءة يوصى

بفتح الصاد وكسرهما كما تقدم

وأما الباقي بعد فرض هؤلاء كغيرهم فهو على القاعدة التي بينها النبي ﷺ

بقوله « ألحقوا الفرائض بأهلها فما بقى فلاولى رجل ذكر » أى من عصبه

الميت رواه أحمد والشيخان وغيرهم من حديث ابن عباس ، وإنما لم يذكر هذا في القرآن

لأن المخاطبين به في عصر التنزيل كانوا يعطون جميع التركة للرجال من عصبتهم دون النساء والصغار ففرض سبحانه للنساء ما فرضه فكان شريكات للرجال ، وجعل الصغار والكبار في الارث سواء ، وما سكت عنه فلم يبينه بالنص ولا بالفحوى فهو مفوض إليهم يحرون فيه على عرفهم في تقديم الأقرب من العصبات إذ لا ضرر فيه إلا أن يسن النبي ﷺ فيه سنة فيكون اتباعها مقدما على عرفهم كما هو بديهي ثم قال ﴿ غير مضار ﴾ أي ذلك الحق في الورثة يكون من بعد وصيه صحيحة يوصي بها الميت في حياته غير مضار بها وورثته ، وحدد النبي ﷺ الوصية الجائزة بثلث التركة وقال « الثلث كثير » كما في حديث سعد المتفق عليه ، فما زاد على الثلث فهو ضرار لا يصح ولا ينفذ وعن ابن عباس (رضي) أن الضرار في الوصية من الكبائر أي إذا قصده الموصي ، وأيضا من بعد دين صحيح لم يعقده الميت في حياته أو يقر به في حال صحته لأجل مضارة الورثة وألحال أنه لم يأخذ بمن أقر له به شيئا فهذا معصية أيضا ، وكثيرا ما يجترحها المبعوضون للوارثين لهم لاسيما إذا كانوا كلاله ، ولذلك جاء هذا القيد في وصية إرث الكلاله دون ما قبله لأن القصد إلى مضارة الوالدين أو الأولاد وكذا الأزواج نادر جدا ، فكأنه غير موجود ﴿ وصية من الله ﴾ أي يوصيكم بذلك وصية منه عز وجل فهي جديرة بالاذعان لها والعمل بموجبها ﴿ والله عليم ﴾ بمصالحكم ومنافعكم وبنيات الموصين منكم ﴿ حلسم ﴾ لا يسمح لكم بأن تعجلوا بعقوبة من تستأون منه ومضارته بالوصية كما أنه لم يسمح لكم بحرمان النساء والأطفال من الارث ، وهو لا يعجل بالعقاب في أحكامه ولا في الجزاء على مخالفتها عسى أن يتوب المخالف

* * *

بعد كتابة ماتقدم رأيت في كراسة لبعض تلاميذ الأستاذ الإمام كلاما نقله من درسه في تفسير « والله عليم حلسم » هذا مثاله بتصرف في المعنى واختلاف في الأسلوب : هذا تحريض على أخذ وصية الله تعالى وأحكامه بقوة وتنبيه إلى أنه

تعالى فرضها وهو يعلم ما فيها من الخير والمصلحة لنا « وهو بكل شيء عليم » وإذا كنا نعلم أنه تعالى شأنه أعلم منا بمصالحنا ومنافعنا فما علينا إلا أن ندعن لوصاياه وفرائضه ، ونعمل بما ينزله علينا من هدايته ، وكما يشير اسم « العالمين » هنا إلى وضع تلك الأحكام على قواعد العلم بمصلحة العباد ومنفعتهم يشير أيضا إلى وجوب مراقبة الوارثين والقوام على التركات لله تعالى في عملهم بتلك الأحكام لأنه عليم لا يخفى عليه حال من يلتزم الحق في ذلك ويقف عند حدود الله عز وجل وحال من يعتدى تلك الحدود بأكل شيء من الوصايا أو الدين أو حق صغار الوارثين أو النساء الذي فرضه الله لهم كما كانت تفعل الجاهلية ، ولذلك قال في الآية السابقة « إن الله كان عليما حكيما » فللتذكير بعلمه تعالى هنا فائدتان ، فائدة تتعلق بحكمة التشريع وفائدة تتعلق بكيفية التنفيذ

وقد يخطر في البال أن المناسب الظاهر في هذه الآية أن يقرن وصف العلم بوصف الحكمة كالأية الأخرى فيقال « والله عليم حكيم » فما هي الذكنة في إشار الوصف بالحلم على الوصف بالحكمة والمقام مقام تشريع وحث على اتباع الشريعة ، لا مقام حث على التوبة فيؤتى فيه بالحلم الذي يناسب العفو والرحمة ؟ والجواب عن ذلك : أن التذكير بعلم الله تعالى لما كان متضمنا لالذار من يتمدى حدوده تعالى فيما تقدم من الوصية والدين والفرائض ووعيده ، وكان يحقق الالذار والوعيد بعقاب معتدى الحدود وهاتم الحقوق قد يتأخر عن الذنب ، وكان ذلك مدعاة غرور الغافل ، ذكرنا تعالى هنا بحلمه لتعلم أن تأخر نزول العقاب لا ينافي ذلك الوعيد والالذار ، ولا يصح أن يكون سببا للجراءة والاعترار ، فإن الحلم هو الذي لا تستفزه المعصية إلى التعجيل بالعقوبة ، وليس في الحلم شيء من معنى العفو والرحمة ، فكأنه : يقول لا يغرن الطامع في الاعتداء وأكل الحقوق تمتع بعض المعتمدين بما أكلوا بالباطل ، فينسى علم الله تعالى بحقيقة حالهم ، ووعيده لآمالهم فيظن أنهم بمنافاة من العذاب فيتجراً على مثل ما تجرأوا عليه من الاعتداء ، ولا يغرن المعتمدى نفسه ، تأخر نزول الوعيد به ، فيتمادى في المعصية ، بدلا من المبادرة إلى التوبة ، لا يغرن هذا ولا ذاك تأخير العقوبة فإنه إهمال يقتضيه الحلم ، لا إهمال

من العجز أو عدم العلم ، وفائدة المذنب من حلم الحليم القادر أنه يترك له وقتاً للتوبة والانابة بالتأمل في بشاعة الذنب وسوء عاقبته ، فإذا أصر المذنب على ذنبه ، ولم يبق للعالم فائدة في إصلاح شأنه ، يوشك أن يكون عقاب الحليم له أشد من عقاب السلطانية على البادرة عند حدوثها ، ومن الأمثال في ذلك « اتقوا غيظ الحليم » ذلك بأن غيظه لا يكون إلا عند آخر درجات الحلم إذا لم يبق الذنوب مناشيئاً ، وعند ذلك يكون انتقامه عظيماً . نعم إن حلم الله تعالى لا يزول ولكنه يماثل به كل أحد بقدر معلوم « وكل شيء عنده بمقدار » فلا ينبغي للعاقل أن يغتر بحلمه تعالى كما أنه لا ينبغي له أن يغتر بكرمه (يا أيها الإنسان ما غرك بربك الكريم * الذي خلقك فسواك فعدلك * في أي صورة ما شاء ركبك ؟ * كلا)

(١٢ : ١٤) تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ (١٣ : ١٥) وَمَنْ يُعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا فِيهَا وَهُوَ عَذَابٌ مُهِينٌ .

قال الأستاذ الامام : الإشارة في قوله تعالى ﴿ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ ﴾ تتناول الأحكام التي ذكرت من أول هذه السورة إلى ما قبل هذه الآية أي إنه تعالى جعل تلك الأحكام حدوداً لأعمال المكلفين ينتهون منها إليها ولا يجوز لهم أن يتجاوزوها ويتعدوها . وهكذا جميع أحكامه في المأمورات والمنهيات وكذا المباحات فإن لها حدوداً إذا تجاوزها المكلف وقع في المحذور ، فقد قال عز وجل (٧ : ٣٠) وكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ) أقول : فمدار الطاعة على البقاء في دائرة هذه الحدود وهي الشريعة ومدار العصيان على اعتدائها ولذلك وصل هذه الجملة المبينة كون تلك الأحكام حدوداً بذكر الجزاء على الطاعة والعصيان مطلقاً فقال : ﴿ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ الخ . طاعة الله تعالى هي اتباع ما شرعه من الدين على لسان رسوله

ﷺ ، وطاعة الرسول ﷺ هي اتباع ما جاء به من الدين عن ربه عز وجل .
 فطاعته ﷺ هي عين طاعة الله عز وجل كما قال تعالى في هذه السورة (من يطع الرسول فقد أطاع الله) وسأتى ذكر الآية مع تفسيرها ، فما هي النكسة إذاً في
 ذكر طاعة الرسول ﷺ مع ذكر طاعة الله تعالى ؟ قد يقال : إن طاعة الله تعالى
 وطاعة الرسول ﷺ إنما تتحدان فتكون الثانية عين الأولى فيما يسنده الرسول
 إلى ربه ويبين أنه بوحى منه . وقد يأمر الرسول بأشياء وينهى عن أشياء باجتهاده
 فاذا جزم بذلك ولم يقم دليل على أن الأمر للإرشاد أو الاستحباب والنهي للكرهية
 أو الاستمجان وجبت طاعته في ذلك سواء كان في العبادات أو الأمور السياسية
 والقضائية لأنه إمام الأمة وحاكمها . وقد أجمع المسلمون على أن الله تعالى لا يقر
 رسوله على خطأ في اجتهادهم بل يبين لهم ذلك مع ذكر العفو عن عدم إعطاء الاجتهاد
 حقه الموصل إلى ما هو الصواب المرضي عنده عز وجل كقوله لنبينا ﷺ عند
 ما أذن لبعض من استأذنه من المنافقين في التخلف عن غزوة تبوك (٤٣ : ٩ عفا
 الله عنك لما أذنت لهم) الآية أو مع العتاب كما عاتبه على اجتهاده الموافق لاجتهاد أبي
 بكر الصديق (رض) في قبول الفداء من أسرى بدر بقوله (٨ : ٦٦ ما كان لنبي
 أن يكون له أسرى) الآيتين ، وكما عاتبه في الاعراض عن الأعمى المسترشد في
 أول سورة (٨٠ : ١ عبس وتولى) الخ ولا يدخل في هذا المقام ما يقوله ﷺ في
 الأمور الدنيوية المحضة كالعبادات والزراعة ونحوها لأنه ليس ديناً ولا قضاء ولا سياسة
 ولذلك قال ﷺ في مسألة تأبير النخل « أنتم أعلم بأمر دنياكم » كما في الصحيح
 الأستاذ الإمام : طاعة الرسول هي طاعة الله بعميقها لأنه إنما يأمرنا بما يوحى به إليه
 الله من مصالحنا التي فيها سعادتنا في الدنيا والآخرة وإنما يذكر طاعة الرسول مع طاعة
 الله لأن من الناس من كانوا يعتقدون قبل اليهودية وبعدها ، وكذلك بعد الإسلام
 إلى اليوم : أن الإنسان يمكن أن يستغنى بعقله وعلمه عن الوحي ، يقول أحدهم إنني
 أعتمد أن للعالم ضائعاً علياً حكماً وأعمل بعد ذلك بما يصل إليه عقلي من الخير واجتناب
 الشر . وهذا خطأ من الإنسان ولو صح ذلك لما كان في حاجة إلى الرسل وقد تقدم
 في تفسير سورة الفاتحة أن الإنسان يحتاج بطبيعته النوعية إلى هداية الدين وأنها هي

الهداية الرابعة التي وهبها الله للانسان بعد هداية الحواس والوجدان والعقل . فلم يكن العقل في عصر من عصوره كافيا لهداية أمة من أممه ومزقيها له بدون مغرنة الدين أقول : يرد على هذا من جانب المرتابين والملاحدة : أننا نرى كثيرا من أفراد الناس لا يدينون بدين وهم في درجة عالية من الأفكار والآداب وحسن الأعمال التي تنفعهم وتنفع الناس ، حتى إن العاقل المجرد عن التعصب الديني يتمنى لو كان الناس كلهم مثلهم بل يسعى كثير من الفلاسفة لجعل الأمم مثل هؤلاء الأفراد في آدابهم وارتقائهم

وأجيب عن هذا (أولا) بأن الكلام في هداية الجماعات من البشر كالشعوب والقبائل والأمم الذين يتحقق بارتقائهم معنى الانسانية في الحياة الاجتماعية سواء كانت بدوية أو مدنية ، وقد علمنا التاريخ أنه لم تقيم مدنية في الأرض من المدينيات التي وعها وعرفها إلا على أساس الدين حتى مدينيات الأمم الوثنية كقدماء المصريين والكلدان واليونانيين ، وعلمنا القرآن أنه ما من أمة إلا وقد خلا فيها نذير مرسل من الله عز وجل لهدايتها ، فتحزن بهذا نرى أن تلك الديانات الوثنية كان لها أصل إلهي ثم سرت الوثنية إلى أهلها حتى غلبت على أصلها كما سرت إلى من بعدهم من أهل الديانات التي بقي أصلها كله أو بعضه على سبيل القطع أو على سبيل الظن . وليس للبشر ديانة يحفظ التاريخ أصلها حفظا تاما إلا الديانة الإسلامية وهو مع ذلك قد دون في أسفاره كيفية سريان الوثنية الجلية أو الخفية إلى كثير من المنتسبين إليها كالنصيرية وسائر الباطنية وغيرهم ممن غلب عليهم التأويل أو الجهل حتى إنه يوجد في هذا العصر من المنتسبين إلى الإسلام من لا يعرفون من أحكامه الظاهر غير قليل مما يخالفون به جيرانهم كجواز أكل لحم البقر في الأطراف الشاسعة من الهند وكيفية الزواج ودفن الموتى في بعض بلاد روسيا وغيرها . . . فمن علم هذا لا يستبعد تحول الديانات الالهية القديمة إلى الوثنية .

فاتباع الرسل وهداية الدين أساس كل مدنية لأن الارتقاء المعنوي هو الذي يبعث على الارتقاء المادي . وها نحن أولاء نقرأ في كلام شيخ الفلاسفة الاجتماعيين في هذا العصر . (هربرت سبنسر) أن آداب الأمم وقضاياها التي هي قوام مدينتها مستمدة كلها إلى الدين وقائمة على أساسه وأن بعض العلماء يحاولون تحريكها عن أساس

الدين وبنائها على أساس العلم والعقل وأن الأمم التي يجري فيها هذا التحويل لا بد أن تقع في طور التحويل في فوضى أدبية لا تعرف عاقبتها ولا يحدد ضررها . هذا معنى كلامه في بعض كتبه . وقد قال هو للأستاذ الامام في حديث له معه : إن الفضيلة قد اعتلت في الأمة الإنكليزية وضعفت في هذه السنين الأخيرة من حيث قوى فيها الطمع المادى . ونحن نعلم أن الأمة الإنكليزية من أشد أمم أوروبا تمسكا بالدين مع كون مدنيتهما أثبت وتقدمها أعم لأن الدين قوام المدنية بما فيه من روح الفضائل والآداب على أن المدنية الأوروبية بعيدة عن روح الديانة المسيحية وهو الزهد في المسال والسلطان وزينة الدنيا ، فلولا غلبة بعض آداب الانجيل على تلك الأمم لاسرفوا في مدنيتهم المادية إسرافا غير مقترن بشيء من البر وعمل الخير وإذا لبادت مدنيتهم سريعا . ومن يقل إنه سيكون أبعدها عن الدين أقربها إلى السقوط والهلاك لا يكون مفتاتا في الحكم ولا بعيدا عن قواعد علم الاجتماع فيه . فحاصل هذا الجواب الأول عن ذلك الايراد : أن وجود أفراد من الفضلاء غير المتدينين لا ينقض ما قاله الأستاذ الامام من كون الدين هو الهداية الرابعة بالمنع الانسان التي تسوقه إلى كماله المادى في الدنيا كما تسوقه إلى سعادة الآخرة .

وثانيا : إنه لا يمكن الجزم بأن فلانا الملحد الذى تراه على الأفكار والآداب قد نشأ على الاتحاد وتربى عليه من صغره حتى يقال : إنه قد استغنى في ذلك عن الدين لأننا لا نعرف أمة من الأمم تربى أولادها على الاتحاد وإنبأ نعرف بعض هؤلاء الملحدون الذين يمدون في مقدمة المرتقين بين قومهم ، ونعلم أنهم كانوا في نشأتهم الأولى من أشد الناس تدبنا واتباعا لآداب دينهم وفضائله ثم طرأ عليهم الاتحاد في الكبر بعد الخوض في الفلسفة التي تناقض بعض أصول ذلك الدين الذى نشأوا عليه ، والفلسفة قد تغير بعض عقائد الانسان وآرائه ولكن لا يوجد فيها ما يبيح له الفضائل والآداب الدينية ، أو يذهب بملكاته وأخلاقه الراسخة كلها ، وإنما استطوا الاتحاد على بعض آداب الدين كاتقاعه بالمال الحلال فيزين صاحبه أن يتركب من المال ولو من الحرام كأكمل حقوق الناس والقمار بشرط أن يتقى ما يجعله حجة بين بين من يعيس معهم أو يلقى في السجن وكالمفة في الشهوات فيبيح له من الفواحش

مالا يخل بالشرط المذكور آنفا . هذا إذا كان راقيا في أفكاره وآدابه ، وأما غير الراقين منهم فهم الذين لا يصدهم عن الفساد في الأرض وإهلاك الحرث والنسل إلا القوة القاهرة ، ولولا أن دول أوربا قد نظمت فرق المحافظين على الحقوق من الشحنة والشرطة (البوليس والضابطة) أتم تنظيم وجمعت الجيوش المنظمة عوناهم عند الحاجة لما حفظ لاحد عندها عرض ولا مال ، ولعمت بلادها الفوضى والاختلال ولقد كانت الحقوق والأعراض محفوظة في الأمم من غير وجود هذه القوى المنظمة أيام كان الدين مرعيا في الآداب والأحكام فتبين بهذا أن طاعة الله ورسوله لا بد لسماعة الدنيا ، على أن السياق هنا قد جاء لما يشعق بالسعادة الدائمة في الحياة الأخرى ولذلك كان جزاء الشرط في الطاعة هو قوله تعالى :

﴿ يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار ﴾ وقد تقدم تفسير مثل هذه الجملة وأما نؤمن بتلك الجنات والحدائق وأنها أرقى مما نرى في هذه الدنيا وأنه ليس لنا أن نبحث عن كيفيةها لأنها من عالم الغيب وقد أفرد الضمير في قوله « يدخله » مراعاة للفظ « ومن يطعم » الخ وجمع الوصف الذي هو حال منه في قوله « خالد فيها » مراعاة لمعناها فإن « من » من الألفاظ المفردة التي تدل على العموم كما هو معلوم ، وقد تقدم تفسير الخلود من قبل وسيأتي في آيات كثيرة أيضا ﴿ وذلك الفوز العظيم ﴾ لأنه الصافي الدائم الذي لا يذكر بجانبه الفوز بخطوط الدنيا القصيرة المنغصة بالشوائب والأكدار

﴿ ومن يعص الله ورسوله وتعد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها ﴾ وقد جرى بالحال هنا مفرداً كالضمير المنصوب في قوله « يدخله » فقال « خالداً » مراعاة للفظ « من » وقد اختار الأستاذ في نكتة ذلك أن في ذكر أهل الجنة بلفظ الجمع إشارة إلى تمتعهم بالاجتماع وأنس بعضهم ببعض والمنعم يسره أن يكون مع غيره قال المعري الحكيم ولو أني حببت الخلد وحدي لما حببت بالخلد انفرادا

وأما من قد فقه عصيانه لله ورسوله في النار فإن له من العذاب ما يمنعه عن الانس بغيره فهو وخيد لا يجد لذة في الاجتماع بغيره ولا أنسا ، فلما كان لا يتمتع بمنفعة من منافع الاجتماع كان كأنه وحيد والتعبير بلفظ « خالداً » يشير إيا ذلك ويؤيد هذا

المعنى الذى اختاره شيخنا قوله تعالى (٤٢: ٤٨) ولن ينفعكم اليوم إذ ظلمتم أنفسكم فى العذاب مشتركون)

وظاهر الآية أن العاصى المتعدى للحدود يكون خالداً فى النار وفى المسألة الخلاف المشهور بين الأشعرية وغيرهم من أهل السنة وبين المعتزلة ومن على رأيهم فهو لا يقولون أن مرتكب المذنبية القطعية الكبيرة يتخذ فى النار ، وأولئك يقولون أنه لا يتخذ فى النار إلا من مات كافراً وأما من مات عاصياً فأمره إلى الله وهو بين أمرين ، إما أن يعفو الله عنه ويغفر له وإما أن يعذبه على قدر ذنبه ثم يدخله الجنة لقوله تعالى (٤ : ١١٥) إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) وستأتى الآية فى تفسير هذه السورة . وكل فريق من المختلفين يجعل الآية التى تدل على مذهبه أصلاً يرجع إليه سائر الآيات ولو باخراجها عن ظاهرها الذى يعبرون عنه بالتأويل قال الأستاذ الامام : ذهب بعض المختلفين إلى أن تعدى حدود الله تعالى هنا يراد به جميع الحدود لا جنسها ومن تعدى حدود الله كلها ولم يقف عند شئ منها فهو كافر خالد فى النار . وقال بعضهم : أن التعدى يصدق بالبعض وهو يكون من الكفر وجحد الحليم بعدم الاذعان له ، والحدود إما صريح أو ما غير صريح ولكنه حقيقى وإن لم يصرح به صاحبه ، فإن أخذ شئ من حق إنسان و إعطائه لآخر لا يكون إلا من إنكار حكم الله فى تحريم ذلك أو الشك فيه ، وإن الحاكم إذا ثبتت عنده السرقة فحبس السارق ولم يقطع يده كان منكراً للحد الذى أوجب الله معاقبة السارق به أو مستقبحاً له وكلاهما من الكفر وإن لم يصرح به صاحبه .

ثم قال ما مثاله : وإذا تأملتم فى هذا الخلاف بين أهل السنة والمعتزلة تجدونه لفظياً . فان الكلام فى المصر على الذنب مع العلم بأنه ذنب لأنه تعالى قال فى الناجين المسارعين إلى الجنة (٣ : ١٣٥) ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون) - راجع تفسيره فى ص ١٣٥ ج ٤ من التفسير - فان من يعمل الذنب ولا يخطرفى بالله عند ارتكابه أنه منهى عنه لا يعد مصرراً علماً وقد بينا من قبل أن المذنب حالتين وإتناعيد ذلك ولا نزال نلح فى تقريره إلى أن نموت : (الحالة الأولى) غلبة الباعث النفسى من الشهوة أو الغضب على الإنسان حتى يغيب عن ذهنه الأمر الإلهى فيقع فى الذنب وقلبه غائب

عن الوعيد غير متذكر للنهي ، و إذا تذكره يكون ضعيفا كنور ضئيل يلوخ في ظلمة ذلك الباعث المتغلب ، ثم لا يلبث أن يزول أو يخفى ، فاذا سكنت شهوته أو سكنت عنه غضبه وتذكر النهي والوعيد ندب وتاب ، ووقع من نفسه في أشد اللوم والعتاب ، وذلك ضرب من ضرب العقاب ، وصاحبه جدير بالنجاة في يوم الحساب .

(الحالة الثانية) أن يقدم المرء على الذنب جريئا عليه متعمدا ارتكابه عالما بمحرمة مؤثرا له على الطاعة بتركه لا يصرفه عنه تذكر النهي والوعيد عليه ، فهذا هو الذي قد أحاطت به خطيئته حتى آثر طاعة شهوته على طاعة الله ورسوله فصديق عليه قوله تعالى (٢ : ٨٠) بلى من كسب سيئه وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) فراجع تفسير الآية في الجزء الأول من التفسير .

ربما يقول قائل : إننا نرى كثيرا من أفراد هذا الصنف مع تلبسهم بهذه الحالة يطعمون في عفو الله ومغفرته ، وذلك دليل الإيمان المنجى . والجواب عن هذا : أن من يصبر على معصيته تعالى عامدا عالما بنهيهِ ووعيده لا يكون مؤمنا بصدق خبره ولا مدعيا لشرعه الذي تنال رحمته ورضاه بالتزامه ، وعذابه وبأسه باعتدائه حدوده فيكون إذا مستمزعا به فلا صرار على العصيان مع عدم استشعار الخوف والتسليم لا يجتمع مع الإيمان الصحيح بعظمة الله وصدقته في وعده بوعيده . وبهذا الذي قررته يكون الخلاف لفظيا لا حقيقيا .

أقول : هذا بسط ما قرره في تفسير هذه الآية على الطريقة المشهورة ، وإذا تذكر القارئ طريقتنا في مثل هذه المسألة التي أجازها الأستاذ الامام - إذ بسطناها في التفسير وفي باب الفتاوى من المنار - فانه يزداد علما وينة في هذا المقام . وأعني بهذه الطريقة تأثير الذنوب والخطايا في النفس إلى أن لا يبقى للإيمان سلطان عليهم ، وسنعيد القول فيه قريبا في تفسير « إيمان التوبة على الله » الخ .

«وله عذاب مهين» قال الأستاذ الامام : أراد الله تعالى بالعذاب المهين عذاب الروح والاهانة ، يعنى رحمه الله أن بدن هذا العاصي يعذب في النار من حيث هو

حيوان يتألم وروحه تتألم بالاهانة من حيث هو إنسان يشعر بمعنى الكرامة والشرف
فسأل الله تعالى النجاة من العذاب المهيمن ، والفوز بالنعم المقيم .

(١٤ : ١٩) وَالَّتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ
أَرْبَعَةً مِنْكُمْ ، فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَقَّعَ مِنَ الْمَوْتِ
أَوْ يُجْعَلَ اللَّهُ لِهِنَّ سَبِيلًا (١٥ : ٢٠) وَالَّذَانِ يَأْتِيَانِيَا مِنْكُمْ فَأَذِيهَمَا ،
فَإِنْ تَابَا وَأُصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا ، إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَحِيمًا .

قال البقاعي في تفسيره (نظم الدرر ، في تناسب الآيات والسور) بعد تفسير
الآيات السابقة مبينا وجه الاتصال بينها وبين هذه الآيات مانصه : « ولما تقدم
سبحانه في الإيصاء بالنساء ، وكان الاحسان في الدنيا تارة يكون بالشواب وتارة يكون
بالزجر والعقاب لان مدار الشرائع على العدل والإنصاف والاحتراز في كل باب عن
طرفي الإفراط والتفريط - ختم سبحانه باهانة العاصي ، وكان إحسانا اليه بكفه عن
الفساد ، لئلا يلقيه ذلك إلى الهلاك أبد الآباد ، وكان من أفحش العصيان الزنا وكان
الفساد في النساء أكثر ، والفتنة بهن أكبر ، والضرر منهن أخطر ، وقد يدخلن على
الرجال من يرث منهم من غير أولادهم فدمهن فيه اهتماما بزجرهن » اهـ

وأقول : وجه الاتصال أن هاتين الآيتين في بعض الأحكام المتعلقة بالرجال
والنساء كالتي قبلهما . وقد تقدم القول في كون آي الإرث وردت في سياق أحكام النساء
حتى جعل إرث الأنثى فيها أصلا أو كالأصل يبنى غيره عليه ويعرف به (راجع
تفسير « المذكر مثل حظ الأنثيين » في ص ٤٠٥ ج ٤ تفسير) وكان الكلام قبلهما في
توريث النساء كالرجال والقسط فيهن وعدد ما يحل منهن مع العدل فلا غرو إذا جاء حكم
إتيان الفاحشة بعد ما ذكر مقدما على حكم إتيان الرجال الفاحشة وجعل ذلك بين
ما تقدم وبين حكم ما كانت عليه الجاهلية من إرث النساء كرها وعضلن لأكل أموالهن

وحكم ما يحرم منهن في النكاح . وقد أحسن البقاعي في توجيه الاهتمام بتقديم ذكر النساء هنا بعلاقته بالارث على رأى الجمهور في تفسير الفاحشة بالزنا الذى يقضى إلى توريث ولد الزنا ولكننا لا نسلم له أن الفساد في النساء أكثر منه في الرجال بل الرجال أكثر جرأة على الفواحش وإتيانها ولو أمكن إحصاء الزناة والزواني لعرف ذلك كل أحد .

قال تعالى ﴿ واللّٰتِي يَأْتِيْنَ الْفَاحِشَةَ ﴾ اللاتي جمع ماعى لكلمة التي أو بمعنى الجمع . ويأتين الفاحشة معناها يفعلن الفعل الشديدة القبح وهي الزنا على رأى الجمهور والسحاق على ما اختاره أبو مسلم ونقله عن مجاهد . وأصل الاتيان والاتي المجيء ، تقول جئت البلد وأتيت البلد ، وجئت زيدا وأتيتّه ، و يعملون مفعولها حدثا فيكونان بمعنى الفعل ، ومنه في المجيء قوله تعالى حكاية عن صاحب موسى (لقد جئت شيئا نكرا) وقوله تعالى (لقد جئتم شيئا إذا) واستعمال الاتيان في الزنا واللواط هو الشائع كما ترى في الآيات عن قوم لوط وحينئذ يكون مفعوله حدثا كما في الآية التي نفسرها وما بعدها ، ويكون شخصا كما في قوله (إنكم لتأتون الرجال) الخ ولا أذكر الآن وأنا أكتب هذا في القسطنطينية مثالا في استعمال الاتيان والمجيء في فعل الخير وليس بين يدي وأنا في فندق المسافرين كتب أراجع فيها ﴿ من نسائكم ﴾ أى بفعلها حال كونهن من نسائكم ﴿ فاستشهدوا عليهن ﴾ أى اطلبوا أن يشهد عليهن ﴿ أربعة منكم ﴾ والخطاب للمسلمين كافة لأنهم متكافلون في أمورهم العامة وهم الذين يختارون لأنفسهم الحكام الذين ينفذون الأحكام و يقيمون الحدود . ولفظ الأربعة يطلق على الذكور فالمراد أربعة من رجالكم قال الزهرى « مضت السنة من رسول الله ﷺ والخليفين بعده أن لا تقبل شهادة النساء في الحدود » فيؤخذ منه أن قيام المراتين مقام الرجل في الشهادة كما هو ثابت في سورة البقرة لا يقبل في الحدود فهو خاص بما عداها . وكأن حكمة ذلك إبعاد النساء عن مواقف الفواحش والجرائم والعقاب والتعذيب رغبة في أن يكن دائما غافلات عن القبائح لا يفكرون

فيها ولا يخضن مع أربابها ، وأن تحفظ هن رقة أفئدتهم فلا يكن سببا للعقاب .
واشترطوا في الشهداء أيضا أن يكونوا أحرارا .

﴿فان شهدوا﴾ عليهم باتيانها ﴿فامسكوهن في البيوت﴾ أي فاحبسوهن في بيوتهن وامنعوهن الخروج منها عقابا هن وحيولة بينهن وبين الفاحشة ، وفي هذا دليل على تحريم إمساكن في البيوت ومنعهن الخروج عند الحاجة اليه في غير هذه الحالة لمجرد الغيرة أو محض التحكم من الرجال واتباعهم لأهوائهم في ذلك كما يفعل بعضهم ﴿حتى يتوفاهن الموت﴾ التوفي القبض والاستيقاظ أي حتى تقبض أرواحهن بالموت ﴿أو يجعل الله هن سبيلا﴾ أي طريقا للخروج منها . فسر الجمهور السبيل بما شرعه الله تعالى بعد نزول هذه الآية من حد الزنا لأنه هو المراد بالفاحشة هنا عندهم فجعلوا الامساك في البيوت عقابا مؤقتا مقرونا بما يدل على التوقيت ورووا أن النبي ﷺ قال بعد ذلك « قد جعل الله هن سبيلا : الشيب جلد مئة ورجم بالحجارة ، والبرك جلد مئة ثم نفي سنة » أخرجه ابن جرير وقال بعضهم الحديث مبين للسبيل لانساخ والذين يجيزون نسخ القرآن بالأحاديث جعلوا هذا الحديث ناسخا للامساك في البيوت وقال الآخرون بل الناسخ له آية النور (٢٤ : ٢ الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مئة جلدة) وقال الزحشرى من الجائز أن لا تكون الآية منسوخة بأن يترك ذكر الحد لكونه معلوما بالكتاب والسنة ويوصى بإمساكن في البيوت بعد أن يحددن صيانة هن عن مثل ما جرى عليهن بسبب الخروج من البيوت والتعرض للرجال ، ويكون السبيل — على هذا — النكاح المغنى عن السفاح . وقوله هذا أو تجوز به مبنى على كون آية الحد سابقة لهذه الآية . وليس في القرآن دليل يمنع من ذلك . وأما قول الجمهور المبني على كون هذه الآية نزلت أولا فهو مؤيد بروايات عن مفسرى السلف فقد روى ابن أبي حاتم عن ابن جبير أنه قال : كانت المرأة أول الاسلام إذا شهد عليها أربعة من المسلمين عدول بالزنا حبست في السجن فان كان لها زوج أخذ المهر منها ولكنه ينفق عليها من غير طلاق وليس عليها حسد ولا يجامعها . وروى ابن جرير عن السدى : كانت المرأة في بدء الاسلام إذا زنت حبست

في البيت وأخذ زوجها مهرها حتى جاءت الجود ففختها . ولكننا إذا بحثنا في متن هاتين الروايتين كيف كان سندهما نرى أنه لا يصح أن يكون ماجاء فيهما عملاً بهذه الآية إذ ليس في الآية إجازة لأخذ المهر بل الآيات قبلها وبعدها تحرم كل الرجل شيئاً ما من حقوق المرأة ثم ان ابن جبير قال إنهم كانوا يحسبونها في السجن أي لا في بيتها . وصريح كل منهما بأن هذا كان في أول الاسلام وبعده فيؤخذ من هذا كله أنهم كانوا يفعلون ذلك بالاجتهاد أو استصحاب عادات الجاهلية لأنهم لم يلتزموا العمل بنص الآية ولا يظهر القول بأن الآية نزلت في أول الاسلام وبعده فقد بينا أن السورة مدنية وأنها نزلت بعد غزوة أحد التي كانت في أواخر سنة ثلاث من الهجرة فإن لم تسكن نزلت كلها بعد غزوة أحد فقد تقدم أن آيات المواريث نزلت بعدها وهذه الآية وما بعدها متصلة بها ، وقد فسر بعض المفسرين السبيل بالموت ، ويحتمل أن يراد بالسبيل على قول أبي مسلم ذهاب داعية السحاق والشفاء منه فإنه يصير مرضاً ، وعلى رأى الجمهور والتوبة وصلاح الحال ويرجعه الأمر في الآية الأخرى بالأعراض عن عقاب الذين يأتیان الفاحشة ان تابا ، ومن رحمة الله تعالى وعده أن يكون حكم النساء في ذلك كحكم الرجال فلا يهام والاحمال في آخر هذه الآية يفسر الايضاح والتفصيل في آخر ما بعدها ويقوى ذلك ذكر أحكام التوبة بعدها قال تعالى :

﴿والذان يأتیانها منكم﴾ أي يأتیان الفاحشة وهي الزنا في قول الجمهور والواو في قول بعضهم وعليه أبو مسلم والأمران معاً في قول (الجلالين) والمراد بالنقضية في الأول الزانى والزانية بطريق التغليب ، وفي الثانى الفاعل والمفعول به يجمل القابل كالفاعل ، وفي الثانى واللائط ولا تجوز فيه (فأذوها) بعد ثبوت ذلك بشهادة الأربعة كما يؤخذ من الآية الاولى . روى عن ابن عباس رضى الله عنهما تنسير الإيذاء بالتعبير والضرب بالنعال ولعن مجاهد وقتادة والسنى تفسيره بالتعير والتوبيخ فقط . فاذا كانت هذه الآية قد نزلت قبل آية سورة النور ، وكان المراد بها الزنا كما هو قول الجمهور ، فالعقاب كان تعزيراً مفوضاً إلى الأمة وإلا جاز أن يراد بالإيذاء الحد المشروع نفسه والظاهر أن آية النور نزلت بعد هذه فهي مبينة ومحددة

٤٣٨ آتيا الفاحشة . الاعراض عنهما . الاقوال في معنى آتيها (تفسير ج ٤)

للإيذاء هنا على القول بأن ما هنا في الزنا وإلغائك خاصة بحكم الزنا لانها صريحة فيه وهذه خاصة بالواط ولذلك اختلف الصحابة . ومن بعدهم في عقاب من يأتيه ، وهذا ما اختاره أبو مسلم وتخصيصه الفاحشة في هذه الآية بالواط الذي هو استمتاع الرجل بالرجل والفاحشة فيما قبلها بالسحاق الذي هو استمتاع المرأة بالمرأة هو المناسب لجعل تلك خاصة بالنساء وهذه خاصة بالذكر فهذا مرجح لفظي يدعمه مرجح معنوي وهو كون القرآن عليه ناطقا بعبقوبة الفواحش الثلاث ، وكون هاتين الآيتين محكمتين ، والاحكام أولى من النسخ حتى عند الجمهور والقائلين به . وستأتي تمة هذا البحث

﴿ فان تابا ﴾ رجعا عن الفاحشة ونديما على فعلها ﴿ وأصلحا ﴾ العمل كما هو شأن المؤمن يقبل الطاعة بعد العصيان ليظهر نفسه ويزكيها من دونه ويتوب فيها داعية الخير على داعية الشر ﴿ فأعرضوا عنهما ﴾ أى كفوا عن إيذاءهما بالقول والفعل ﴿ ان الله كان توابا رحيم ﴾ أى مبالغا في قبول التوبة من عباده شديد الرحمة بهم وانما شرع العقاب لينزجر العاصي ولا يتهادى فيما يفسده فيهلك ويكون قدوة في الشر والخير (وراجع تفسير التواب الرحيم في ص ٥٢ ج ٢ تفسير)

وقال الأستاذ الامام في هاتين الآيتين ماملخصه : اختلف المفسرون في الآيتين فالجمهور على أنهما في الزنا خاصة ولأجل الفرار من التكرار قالوا إن الآية الأولى في المحصنات أى الثيبات فمن اللواتي كن يجلسن في البيوت إذا زنين حتى يتوفاهن الموت ، والثانية في غير المحصنين والمحصنات أى في الأبكار ولهذا كان العقاب فيها أخف ، وعلى هذا يكون الزاني المحصن مسكوتا عنه ، والآيتان على هذا القول منسوختان بالحد المفروض في سورة النور وهو السبيل الذى جعله الله للنساء اللواتي يسكن في البيوت ولكن يبقى في نظم الآية شيء وهو أن كلا من توفي الموت ومن جعل السبيل قد جعل غاية للمساك في البيوت بعد وقوعه فعلى هذا لا يصح تفسير السبيل بانزال حكم جديد فيهن إذ يكون المعنى على هذا التفسير فأمسكوهن في البيوت إلى أن يمتن أو ينزل الله فيهن حكما جديدا . وقد فسر السبيل بعضهم بالزواج كأن يسخر الله للمرأة المحبوسة رجلا آخر يتزوجها . وقد

وافق الجلال الجمهور في الأولى وخالفهم في الثانية فقال انها في الزنا واللواط معانم رجع أنها في اللواط فتكون الأولى منسوخة على رأيه والثانية غير منسوخة . وخالف الجمهور أبو مسلم في الآيتين فقال : إن الأولى في المساحقات والثانية في اللواط فلانسخ وحكمة حبس المساحقات على هذا القول هو أن المرأة التي تعتاد المساحقة تأبى الرجال وتكره قريتهم - أى فلا ترضى أن تكون حرنًا للنسل - فتعاقب بالأمساك في البيت والمنع من مخالطة أمثالها من النساء إلى أن تموت أو تتزوج .

أقول : والأولى أن يقال إلى أن تموت أو تكره السحاق وتميل إلى الرجال فتقبل على بعلمها إن كانت متزوجة وتتزوج إن كانت أيمًا . قال وفي اسناد جعل السبيل لها إلى الله تعالى إشارة إلى عسر النزوح عن هذه العادة الذميمة والشفاء منها حتى بالترك الذي هو أثر الحبس فكأنها لا تنزل إلا بعناية خاصة منه تعالى .

(قال) واعترض على أبي مسلم بأن تفسير الفاحشة في الآية الأولى لم يقل به أحد و بأن الصحابة اختلفوا في حد اللواط . فأجاب عن الأول بأن مجاهدًا قال به وناهيك بمجاهد وبأنه ثبت في الأصول أنه يجوز للعالم أن يفسر القرآن ويفهم منه ما لم يكن مرويًا عن أحد بشرط أن لا يخرج بذلك عن مذلولات اللغة العربية في مفرداتها وأساليبها ، وأجاب عن الثاني بأن الصحابة إنما اختلفوا في حد اللواط وهذا لا يمنع كون الآية نزلت في العقوبة عليه وهي لاحدفيها ومما يجاب به عن أبي أبي مسلم أن الصحابة ما كانوا يجلسون لتفسير القرآن إلا عند الحاجة وانما كانوا يتدارسونه ويتدبرونه للاهتمام بالاعتاظ وهم يفهمونه لأنه نزل بلغتهم ، فاذا سألهم سائل عن تفسير آية ذكرها له تفسيرها وقد يسكتون عن حكم الشيء السنين الطوال لعدم وقوعه فإذا وقعت الواقعة ذكرها حكمها فإذا جاء في القرآن حكم السحاق ولم نجد عندنا رواية عن الصحابة فيه ولا حكمًا منهم على امرأة بالحبس لأجله علمنا أن سبب هذا وذلك هو أنه لم يقع في زمنهم . ويشهد به أربعة منهم وإذا كان القرآن يضع عقابا على فاحشة أو جريمة فيمتنع عنها أهل الايمان . فلا تقع أو لا تظهر فيهم ولا تثبت على أحد فهذا مما نحمد الله تعالى عليه ونحمد المؤمنين والمؤمنات ، ولا نعد من المستحيلات ، فالحق أن ما ذهب إليه أبو مسلم هو الراجح في الآيتين .

٤٤٠ آيتا التوبة . شرط قبولها . التوبة من قريب (تفسير ج ٤)

(قال) وبحثوا في جمع اللاتي يأتين الفاحشة وتثنية اللذين يأتينها وعدوه مشكلا وما هو بمشكل بل نكسته ظاهرة وهي أن النساء لما كن لا يجدن من العار في السحاق ما يجده الرجل في إتيان مثله كانت فاحشة السحاق مظنة الشيوع والاختلاف بين النساء ، وفاحشة اللواط مظنة الاخفاء حتى لا تكاد تتجاوز اللذين يأتينها . ففي التعبير بصيغة المثني إشارة إلى ذلك وتقدير لكون فاحشة اللواط عارا فاضحا يتبرأ منه كل ذى فطرة سليمة . ويجوز أن يكون اختلاف التعبير بالجمع والتثنية من باب التنويع فذلك معهود في الكلام البليغ مع الامن من الاشتباه .

(١٦ : ٢١) إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولَٰئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا (١٧ : ٢٢) وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّىٰ إِذَا خَشِيَ أَحَدُهُمُ الْمَوْتَ قَالَ إِنِّي أَنُوبُ الْآنَ وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كَافِرًا . أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ

لما ذكر تعالى أن التوبة مع الاصلاح تقتضى ترك العقوبة على الذنب في الدنيا ووصف نفسه بالتواب الرحيم أى الذى يقبل التوبة من عباده كثير أو يعفو بها عنهم — عقب ذلك ببيان شرط قبول التوبة فقال ﴿ إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ ﴾ أى إن التوبة التى أوجب الله تعالى قبولها على نفسه بوعده الذى هو أثر كرمه وفضله ليست إلا ﴿ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ ﴾ فالسوء هو العمل القبيح الذى يسوء فاعله إذا كان عاقلا سليما الفطرة كريم النفس أو يسوء الناس ويصدق على الصغائر والكبائر . والجهالة الجهل وتغلب فى السفاهة التى تلبس النفس عند ثورة الشهوة أو سورة الغضب فتذهب بالحلم وتنسى الحق . والمراد بالزمن القريب الوقت الذى تسكن به تلك الثورة ، أو تنكسر به تلك السورة ، ويثوب إلى فاعل السيئة حمله ، ويرجع إليه دينه وعقله ، وذهب جمهور المفسرين إلى تفسير الزمن

القريب بما قبل حضور الموت ، واحتجوا على ذلك بالآية الثانية التي تنفي قبول توبة الذين يتوبون إذا حضر أحدهم الموت . وليس ذلك بحجة لهم لأن الظاهر أن هذه الآية بينت الوقت الذي تقبل فيه التوبة من كل مذنب حتما والآية الثانية بينت الوقت الذي لا تقبل فيه توبة مذنب قط ، وما بين الوقتين مسكوت عنه ، وهو محل الرجاء والخوف ، فكما قرب وقت التوبة من وقت اقتراف الذنب كان الرجاء أقوى ، وكما بعد الوقت بالاصرار وعدم المبالاة والتسويف كان الخوف من عدم القبول هو الأرجح . لأن الاصرار قد ينتهي قبل حضور الموت بالرجاء والخوف وإحاطة الخبيثة وقد سبق بيان ذلك في تفسير سورة البقرة . فراجع تفسير « ختم الله على قلوبهم » وتفسير (٢ : ٨١) بلى من كسب سيئة أحاطت به خطيئته) من الجزء الأول وكذا في تفسير آل عمران (فراجع ص ٢٥٠ ، ٣٦٥ ، ٣٦٦ من تفسير الجزء الثالث) وسنعيد بيانه أيضا . وكما غرت هذه العبارة الناس وجراهم على الاصرار على الذنوب والآثام وأوهمتهم أن المؤمن لا يضره أن يصير على المعاصي طول حياته إذا تاب قبل بلوغ روجه الحلقوم فصار المغرورون يسوفون بالتوبة حتى يوبقهم التسويف فيموتوا قبل أن يتمكنوا من التوبة وما يجب أن تقرن به من إصلاح النفس بالعمل الصالح ، كما في الآية السابقة وآيات أخرى في معناها . كقوله تعالى (٢٠ : ٨٢) وإنى لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى) وقوله في حكاية دعاء الملائكة للمؤمنين (٤٠ : ٨) ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك) ولا ينافي ذلك ماورد من الأحاديث والآثار في قبول التوبة إلى ما قبل الغرغرة . كحديث ابن عمر عند أحمد والترمذي « إن الله يقبل توبة العبد ما لم يغرغر » فان المقصود من هذا أنه لا يجوز لأحد أن يقنط من رحمة ربه ويئأس من قبوله إياه إذا هو تاب وأناب إليه مادام حيا وليس معناه : أنه لا خوف على العبد من التماسه في الذنوب إذا هو تاب قبيل الموت ولو بساعة ، فان جملة على هذا المعنى مخالف لهدى كتاب الله في الآيات التي ذكرنا بعضها آنفا ، ولسنته في خلق الانسان من حيث إن نفسه تندنس بالذنوب بالتدرج فإذا طال الأمد على من أولتها لم تتمكن فيها وترسخ فلا تزول إلا بتزكيتها بالعمل الصالح

في زمن طويل يناسب زمن الدنس مع ترك أسباب الدنس ، وأما الترك وحده فلا يكفي كما إذا وردت الأقذار والأذناس الحسية على ثوب زمانا طويلا فإنه لا ينظف بمجرد انقطاعها عنه . على أن المعاصي إذا تكررت تصير عادات تملك على النفس أمرها حتى تصير التوبة بمجرد الترك من أعسر الأمور وأشقها لأنها تكون عبارة عن اقتلاع الملكات التي تكيف بها المجموع العصبي ، فما أخسر صفقة المتسوفين ، الذين يغترون بكلام أسرى العبارات من المفسرين وغير المفسرين !

الاستاذ الامام . ذكر في الآية السابقة التوبة وبين في هذه الآية حكمها وحالها ترغيبا فيها وتنفيذا عن المعصية بما شدد في شرط قبولها ، وفيه إرشاد لأولياء الأمر إلى الطريق الذي يسلكونه مع العصاة في معاقبتهم وتأديبهم ، فإنه فرض في الآية السابقة معاقبة أهل الفواحش وأمر بالأعراض عمن تاب بشرط إصلاح العمل . وكان هذه الآية شرح لذلك الإصلاح ، أي إن تابوا مثل هذه التوبة فأعرضوا عنهم وكفوا عن عقابهم

و يذكرون ههنا مسألة الخلاف بين المعتزلة وأهل السنة في وجوب الصلاح عليه تعالى . والقول الفصل في ذلك : أن قبول هذه التوبة على الله تعالى ليس بإيجاب موجب له سلطة يوجب بها على الله تعالى الله عن ذلك ! وإنما ذلك من جملة الكمال الذي أوجبه تعالى على نفسه بحشيئته واختياره ، وهذه العبارة وأمثالها مما ظاهره وجوب بعض الأشياء على الله قد جاءت على طريق العرب في التخاطب ، ولا يفهم منها إلا أن ذلك واقع ماله من دافع ، ولكن بإيجاب الله تعالى له ، ولا يمكن أن يظن عاقل أن قانونا يحكم على الألوهية . فحمل الخلاف في هذه المسألة لفظيا ظاهرا لا تكاف فيه و « السوء » هو العمل القبيح ، والجهالة تصدق بمعنى السفاهة وبمعنى الجهل الذي هو ضد العلم فالسفاهة إنما سميت سفاهة لأن صاحبها يجهل عاقبتها الرديئة أو يجهل مصلحتها نفسه . وقال بعضهم : المراد بالجهالة هنا العصيان والخالفة وعبر عن ذلك بالجهالة لبيان قبحه ولتضمنة للجهالة وتنزيل المعاصي منزلة الجاهل بمصلحة نفسه وقال بعضهم : إن المراد بها عدم العلم التام بمقدار ما يترتب على عمل السوء من العقاب لا لعدم العصيان وذلك أن ناقص العلم بحقيقة الذنوب ووجه ترتب العقاب عليها ودرجة ذلك العقاب ويحتمل يقع في الذنب

ويعمل السوء باختياره غير مغلوب على أمره ، وهو يظن أنه عمل مافيه الخير والنفع لنفسه ، كاللص يعلم أن السرقة محرمة ولكنه لا يعلم أن العقاب عليها حتم لأن عنده احتمالات من العلم الناقص تشككه فيما ورد من وعيد السارق ، كشفاة الشنعاء من المشايخ والجيران الصالحين ، وكاحتمال العفو والمغفرة ، وكالمكفرات . فاذا عرض له شيء يسرقه وتذكر الوعيد على السرقة ينتصب في ذهنه ميزان الترجيح بين الانتفاع العاجل بما يسرقه والعقاب الآجل على هذه المعصية فاذا عرض له الشك في العقاب رجحت كفة داعية السرقة لأن الانتفاع بالمسروق يقينى والعقاب عليه مشكوك فيه . وهكذا شأن الانسان في جميع الاعمال الاختيارية لا يمكن أن يأتى شيئا منها إلا إذا كان يعتقد نفعه له ورجحانه على مقابله إن خطر في باله المقابل ، فعلم من هذا أن عمل السوء لا يمكن أن يصدر من الانسان إلا مع التلبس بالجهل ، وعدم إقامة الميزان القسط في الترجيح بين الفعل والترك ، فهو لا يرتكب المعصية إلا جهلا بحقيقة الوعيد أو متأولا له يمثل ما أشرنا إليه من انتظار الشفاعة والمغفرة ، أو مغلوبا بشهوة أو بغضب فاذا زالت الجهالة عن قريب فتاب كانت توبته مقبولة حتما . واختلفوا في الزمن القريب فعن ابن عباس وغيره هو أن يتوب في حال الصحة والأمل في الحياة . وعن ابن جرير هو أن يتوب وهو مدرك يعقل ، وأشهر الأقوال : أن يتوب قبل الغرغرة .

ثم قال ما مثاله مع بسط وإيضاح : إن من كان قوى الايمان بحيث لا تقع المعصية منه إلا عن بادرة غضب أو شهوة ، أو جهل بأنها معصية تستوجب العقوبة ، فهو من أولئك الذين لا يقع منهم عمل السوء إلا هفوة بعد هفوة ، ولا يلبثون أن يبادروا إلى التوبة ولذلك ذكر السوء مفردا وقال فيمن لا تقبل توبتهم « يعملون السيئات » بالجمع ، فأشمرنا أن التوبة إنما تقبل حتما من تقع الذنوب منهم أفذاذا ، ويلم واحد منهم بالماما ، ولكنه لا يصر عليها ، بل يبادر إلى التوبة منها ثم قد يطوف به بعد التوبة طائف آخر من الشيطان ، فيعود ثانية إلى العصيان ، ويتبعه التوبة والإحسان . فلا تتمكن من نفسه ظلمة المعصية ، ولا تحيط به الخطيئة ، فالصواب أن يفسر قوله تعالى « من قريب » بالقرب من زمن الذنب وهو المتبادر من اللفظ عند أهل اللغة والمذنب التائب أحد رجلين : رجل عارف بتحريم الذنب ولكن تلم به تلك

الجهالة التي تحدث الرعونة في الارادة ، فيقع في الذنب ثم يشوب إليه علمه فيؤثر في نفسه فيتوب . ورجل وقع في الذنب وهو لا يعلم أنه محرم ، ولكنه على جهله ببعض أمور الدين ليس راضيا بجهله ، ولا مهملًا لأمر دينه ، بل هو يبحث ويسأل ويتعلم فلا يطول عليه الأمد حتى يعلم أن ما كان ألم به محرم فيتوب منه حالا . فكل من هذين يصدق عليه أنه تاب من قريب . فالقرب ليس له حد محدود وإنما هو أمر نسبي فمن أصغر على عمل السوء زمانا طويلا لجهله بأنه معصية محرمة ثم علم فتاب ، فلا شك أن الله تعالى يقبل توبته وقد يصدق عليه أنه تاب من قريب بالنسبة إلى زمن العلم . ثم ذكر شيئا من كلام الغزالي في حقيقة التوبة وأركانها أقول : إن ههنا شيئا يجب تدبره وهو الفرق بين من يعمل السوء وهو لا يعلم أنه سوء محرم عليه ومن يعمله عالما بذلك ، فالأول لا تندس نفسه بالعمل وإن طال عليه الزمن ، أى لا يكون ذلك العمل مجرئا لها على المعاصي موطئا لها على الشرور فإذا علم بعد ذلك أن عمله من السوء من حيث إنه ضار له أو لغيره أو من حيث إنه محرم عليه دينًا وإن لم يعرف سبب تحرره فإنه لا يعسر عليه غالبا أن يرجع عنه حالا وإن كان قد ألفه فإنه ما ألفه إلا من حيث أنه حسن في نظره فملكه اختيار الحسن وإيثاره على السيئ تكون هي الغالبة عليه المصروفة لارادته فلذلك يسهل عليه الرجوع من من قريب متى جاء العلم الصحيح كما سهل على السابقين الأولين من الصحابة (رض) أن يكونوا في الذروة العليا من الفضائل والفواضل وعمل الخير والتزهد عن الشر على نشوئهم في الوثنية وعادات الجاهلية . فانهم كانوا على ذلك ذوى سلامة في الفطرة وحب للخير وبغض للشر وما كان ينقصهم إلا العلم الصحيح بحقيقة الحسن والقبيح وكنه الخير والشر ، فلما جاءهم الاسلام سارعوا إليه وكانوا أكل الناس به ، ولكن بعض المفسرين ينازع في كون من يعمل السوء جاهلا أنه سوء مرادا من الآية ويرى أن رجوعه عما كان عمله قبل العلم بكونه سوءا لا يسمى توبه . وقد أشار إلى ذلك الأستاذ الإمام بقوله « والتعبد بالسوء » الخ ولكنه مع ذلك اختار كون لفظ الجهالة عاما يشمل عدم العلم بحرمته كما تقدم . وأما من يعمل السوء وهو يعتقد أنه سوء ويعسر على المعصية وهو يعلم أنها

معصية الله عز وجل ولكنه يتبع هوى نفسه ويؤثر ارضاء شهواتها وغضبها على رضوان الله ومنفعة عبادته فذلك الذي تضرى نفسه بالشر وتأنس بالسوء وبصير ذلك ملكة لها مصرفة لارادتها في اعمالها حتي تصل إلى الدركة التي تعذب معها التوبة وهي التي عبر عنها القرآن الحكيم بالختم على القلوب والرین عليها والطبع عليها واحاطة الخطيئة بها وضرب لها النبي ﷺ مثل النكتة السوداء وتقدم شيء من بيان ذلك آنفاً ومن قبل في مواضع كثيرة.

وقد سئلت مرة : لماذا لم تفسد أخلاق اليابانيين وتنحط همهم وتصغر نفوسهم مع فشو الزنا فيهم ؟ فقلت : لأنهم يأتونه غير معتقدين حرمة ديننا ولا قبحة عقلا ولذلك يكون ضرره في الاخلاق قليلا ولكن ضرره في الصحة والاجتماع كبير على كل حال ونعود الى كلام الأستاذ الإمام قال ماثله : انهم يقسمون التائبين الى طبقات ويقولون ان الانسان عريق في الشر كأنه عجن بطيئته ، ذلك أن الشهوات الحيوانية تسبق فيه الشهوات العقلية ، فهو يالف الشهوات أولا ثم يحى العقل ليضع لتلك الشهوات النظام والقوانين ، والعلم بما شرع فيها من هداية الدين ، ومحاهدة النفس على امتثال الأوامر واجتناب المناهي ، فكل انسان له هفوة قبل أن يستصحف العقل ويقيه أسرار النقل ، فمن الناس من هو كبير النفس على الاستعداد إذا وقع في الخطيئة مرة ، كان له منها أكبر عبرة ، وهو لا يقع فيها إلا وهو غافل عن عواقبها ومصور اياها بصورة أحسن من صورتها ، وأنتم تعلمون أن الانسان لا يعرف مقدار الشيء قبيل الدخول فيه ، فإذا ألم العاقل السليم الفطرة بالذنب وذاق لذته عرف حقيقته وعند ذلك يعود اليه علمه الذي حجبته عنه الشهوة ، ويقوى في نفسه ما كان ضعف من نور البصيرة فيوازن بين هذه اللذة وبين قبح المعصية وما لها من سوء العاقبة فيظهر له من مهانة نفسه وسوء اختياره ما عسى أن يصير اليه أمره إذا عاد إلى ذلك واعتاده وعرف به فيندم ويقلغ عن هذا الذنب وعن غيره ويحمل نفسه على الفضيلة ويصرفها عن كل رذيلة

ومن الناس من تكون داعية الشهوة أقوى في نفوسهم وأرسخ فكما أطاعوها في معصية قامت الخواطر الآلهية تحاربها بلوم صاحبها وتوبيخه حتى تنتصر عليها

٤٤٦ اختلاف النفوس في طاعة الشهوة . من يتوب الله عليهم (النساء : ٤)

وتقهرها قهرا لا تقوم لها بعده قائمة وهؤلاء يعدون من التوابين أيضا ، ومنهم فرقة تقوى بالجاهدة على اجتنب كبر الأثم والفواحش إلا اللوم فتكون الحرب في نفوسهم سجالات بين ما يأمرون به من الصغائر وبين الخواطر الإلهية التي هي جند الإيمان .

وكثير من الناس يقع في الذنب فيتوب ويستغفر ثم يعرض له مرة أخرى فيعود إليه ثم يلوم نفسه ويندم ويستغفر وهلم جرا ، فهؤلاء في أدنى طبقات التوابين . والنفس الباقية أرخص عندهم من النفس الفانية ، وهم مع ذلك محل للرجاء لأن لهم زاجرا . من أنفسهم يذكرهم دائما ، الرجوع إلى الله تعالى عقب كل خطيئة ، فيوشك أن يقوى هذا الزاجر المذكور على الشهوات المزينة للخطيئة . فإن كان تكرار الأثم يزيد الشهوة ضراوة والنفس جراءة فتكرار تذكير العلم الصحيح يحدث فيها ألما يقاوم تلك الضراوة بتقريع النفس وتقهيرها وتصوير سوء العاقبة لها فتكون الحرب سجالات ، وأثر الآلام في النفس أقوى من أثر اللذات ، فاما أن تنقصر الخواطر والزواجر الإلهية بذلك فيأحق صاحب هذه النفس ببعض تلك الطبقات التي تحت توبتها ، وإما أن تنكسر أمام جند الشهوة حتى تحيط بصاحبها الخطيئة فيكون من المصيرين المهالكين .

ثم قال تعالى ﴿ فأولئك يتوب الله عليهم ﴾ التاء السببية أي أولئك الموصوفون بأثمهم يعامون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب فاذا تراخت توبتهم لا يطول عليها الزمن ولا يصرون على ما فعلوا وهم يعامون . يتوب الله تعالى عليهم بسبب ذنبتهم الأمرين وما كون فعل السوء لم يكن إلا عن جهالة إذ مثلهم في إيمانهم وتقواهم لا يتعمد الذنب مع الروية وكون التوبة قريبة من زمن الذنب . لم تدع له مجالا يرسخ به في النفس . ويجوز أن تجعل معنى السببية مفرعا عن ذلك الأصل المقرر في صدر الآية وهو كون قبول توبة هؤلاء ، مما أوجبه الله على نفسه بمقتضى رحمته ، وعمله وحكمته ، أي فأولئك يتوب عليهم قطعا ، لأن قبول توبتهم مقرر حتما ، وموعد به وعدا مقتضيا . وقال الاستاذ الإمام : أشار إليهم بعد حصر التوبة المقبولة لهم لتأكيد ذلك الحصر والاستحضارهم في ذهن عند الحكم حتى لا يخطئ في بال القارئ ، والسماع بإشراك غيرهم معهم فيه ، وضمن التوبة معنى العطف أي يعطف عليهم لقبول توبتهم ويعود برحمته عليهم .

﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ فمن عليه يشتون عباده ومصالحهم وحكمته فيما شرعه لهم أنه جل التوبة بشرطها مقبولة حتماً لأنه يعلم أنهم لضعفهم لا يسلّمون من عمل السوء فلو لم يكن للعاصي توبة لفسد الناس وهلكوا لأن من يعمل السوء بجهالة من ثورة شهوة أو سورة غضب يسترسل حينئذ في المعاصي والسيئات. ويتعمد اتباع الهوى وخطوات الشيطان ، لعله أنه هالك على كل حال فلا فائدة له من مجاهدة نفسه وتزكيتها ، أما وقد شرع الله تعالى بحكمته قبول التوبة ، فقد فتح لهم باب الفضيلة ، وهداهم إلى محو السيئة بالحسنة ، ولو كان كل ذنب يغفر وكل سيئة يعفى عنها لما آثر الناس الخير على الشر إلا حيث تكون شهواتهم ومهب أهوائهم ، ثم إنه تعالى يعلم التوبة النصوح ، والتوبة الخادعة المكذوب ، لأنه يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور ، ومن حكمته أنه لا يقبل إلا التوبة النصوح دون حركة اللسان بالاستغفار والإتيان ببعض المكفرات من الصدقات أو الأذكار ، مع الإصرار على الذنوب والأوزار . فالقيم على الذنب لا تطهر نفسه من دنسه بعمل طاعة أخرى وإن أحسن فيها وأخلص فكيف من يكن عمله طاموراً تقليدياً لا يمس سواد قلبه قط ، ولا يدل على عنايته بأمر الدين ، ولا خشيته لله رب العالمين ، كألفاظ الاستغفار والتسبيح ولذلك جمع في الآية السابقة بين التوبة وإصلاح العمل ، وذكرنا بعض الآيات التي في معناها . وإن أردت الزيادة في هذا المعنى فراجع تفسير ما تقدم من الآيات كقوله تعالى (١٦:٣) فاغفر لنا ذنوبنا — إلى قوله — والمستغفرين بالأسحار ^(١) وقوله (١٣٥:٣) والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ^(٢)

وقد أشار الأستاذ الإمام هنا إلى نكتة ذكر صفة العلم وصفة الحكمة هنا بقرين مما ذكرناه وذكر غرور الجاهلين من الخلف الطالح بالأذكار القولية واعتمادهم عليها وظنهم أنها تنجيهم في الآخرة من المؤاخاة على الذنوب وإن أصروا عليها ، وقال إن مثل هذا كان معهوداً في الأديان السابقة وذلك أن الأمم استثقت التكليف لجهلها بفائدتها ففسقت عن أمر ربها واتبعت أهواءها وجعلت حظها من الدين بعض الأذكار والأوراد السهلة التي لا تمنعها من شهواتها وأهوائها شيئاً فصار الدين عند

أكثرهم عبارة عن حرركات لسانية وبدنية لا تهنأ خلقا ولا تصلح عملا، وقد اتبع الكثيرون منها سننهم شبرا بشبر وذراعا بذراع (٤٧ : ٢٣) أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها ؟

بعد ما بين تعالى حال من ضمن قبول توبتهم قال مبينا حال من قطع بأنه ليس لهم توبة مقبولة عنده ~~وليس~~ التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن ~~»~~ قال الأستاذ الامام : قال تعالى في الآية السابقة «إنا التوبة على الله» ولم يقل هنا «وليس التوبة على الله» الخ وذلك أنه ليس المراد نفي القطع بقبول توبتهم ، وإنما المراد نفي وقوع التوبة الصحيحة منهم وأنه ليس من شأنها أن تكون لهم ، ولو نفي كونها مما أوجبه تعالى على نفسه لكان المعنى أنها غير واجبة لهم ولا مقطوع بقبولها منهم ولكنهم قد ينالونها. وأقول: إن وجه النفي هو أن هؤلاء الذين نفي ثبوت التوبة لهم ليسوا ممن اقتضت السنن الإلهية في حقيق الإنسان وتأثير أعماله في صفات نفسه وملكتها ثم ترتب أعماله على أخلاقه وملكتها - بأن يكونوا ممن يرجع عن السيئات بعد الاستمرار عليها وينخلع عنها ويظهر قلبه ويرى نفسه من أدرانها فيكون أهلا لرحمة الله أن تعطف عليه ومحلا لاستجلاب نعمه فيعود مانفرا منها بالمعاصي إليه ، بل مضت سنة الله تعالى في أمثالهم أن تحيط بهم خطاياهم وسيئاتهم فلا تدع للطاعات والحسنات مكانا من نفوسهم فيصرون عليها إلى أن يحضر أحدهم الموت ويئأس من الحياة التي تتمتع فيها بما كان يتمتع فعند ذلك يقول إني تبت وما هو من التائبين ، بل من المدعين الكاذبين ، كما يأتي قريبا .

قال الأستاذ : وقال هناك «يعملون السوء» وههنا «يعملون السيئات» والجمع ههنا يعم جميع أفراد النوع الواحد من المعاصي التي تكون بالاصرار والتكرار فالعصر على ذنب واحد من الذين يعملون السيئات حتما ، ويعم جميع الأنواع المختلفة منها. وأقول : إن الاصرار على بعض أفراد الذنوب يعنى صاحبه بأفراد أخرى من نوعها أو جنسها ، والشر داعية الشر ، كما أن الخير داعية الخير .

(قال) وقال هناك «تم يتوبون» فأسند التوبة اليهم وقال ههنا «قال انى ثبت الآن» فيبين أن واحد هؤلاء يدعى التوبة عند العلم بالعجز عن الذنب أى ان قلبه لم ينخلع من الذنب ونفسه لم ترغب عنه فيكون تاباً . وإنما مثله كمثل رجل كان يعيش فى أرض آخر فساداً فظفر به هذا ووضع السيف على عنقه وأراد أن يفصل رأسه عن بدنه ، فاستغاث وقال : إنه لا يعود إلى ذلك الفساد، ولكن نفسه لم تنفر منه ولم تستبجحه لأنه فساد، فهى إذا زال الخوف تعود إلى الدعوة إليه ولا تلقى من صاحبها إلا الطاعة والانتقاد، ولهذا قيد القول بكلمة «الآن» والآية تنافى الاستمرار الذى دل عليه المضارع «يتوبون» هناك . ومن هنا يمكننا أن نميز الحق من بين تلك الأقوال التى رويها فى حضور الموت، كقولهم إن المراد به حال الحشيرة أو الغرغرة أو ذهاب التمييز والادراك ومن كان فى مثل هذه الأحوال لا يصدر عنه قول . والمختار أن المراد بحضور الموت هو تحقق وقوعه واليأس من الحياة .

« وحتى » ابتدائية وما بعدها غاية لما قبلها أى ليست التوبة للذين يعملون السيئات منهم كمين فيها إلى حضور موتهم وضد ذلك القول منهم : وأقول : وقدر بعض المفسرين قيد « على الله » فقال المعنى وليست التوبة أى قبولها حتماً ول هؤلاء ونفى التحقيق غير تحقق النفي فيكون أمر من ذكر فى هذه الآية مبهماً يفوض الأمر فيه إلى الله تعالى . وما اختاره شيخنا هو الصحيح المتبادر

ثم قال إنهم يروون هنا أحاديث فى قبول توبة العبد ما لم يغرغر أو تبلغ روحه الحلقوم وإنى أوافقهم على ذلك إذا حصلت التوبة بالفعل بأن أدرك المذنب قبض ما كان عمله من السيئات وكرهه وندم على مزاويلته وزال ميله إليه من قلبه بحيث لو عاش لما عاد إليه أى مع الروية والتعمد كما كان . وما كل تصور لقبح الذنب أو تصديق بقبحه وضرره يكون سبباً لتركه فإن التصورات والتصديقات مراتب لا يعتد منها فى باب العلم النافع إلا بالقوى الذى يترتب عليه العمل لرجحانه على مقابله . وضرب مثلاً للتصديق المرجوح : تصديقه ما قاله الأطباء أنه من أن صوته يضره الحامض وقد أيدت التجربة ذلك وهو مع ذلك لا يعده عالماً يقينياً تماماً لأنه مغلوب بعلم وجداني

٤٥٠ تأخير اليقين في الإرادة - نفي توبة من ماتوا وهم كفار (تفسير سج ٤)

أقوى منه وهو ما ألقت النفس من ادراك لذة الحامض وطلم الطليعة له ولو كان علما تاما لما تناول الحامض في بعض الاوقات فان العلم الحقيقي هو الذي يحكم على الارادة ويصرفها في العمل فلا تجد عن طاعته مصرفا
قال وهذا المعني هو الذي أدركه الصوفية اذ قالوا ان الاعتقاد أو الادراك لا يكون علما صحيحا نافعا يثيب الله عليه الا اذا صار ذوقا ويعنون بصيرورته ذوقا أن يصير وجدانا للنفس يمتزج بها ويكون هو الحاكم عليها . فليت شعري هل تحدث المصير على السيئات المستأنس بها في عامة أيام الحياة مثل هذا الوجدان اقبحها وكرهتها قبل الموت من حيث انها مدنسة للنفس مبعدة لها عن منازل الابرار أم الذي يحصل له هو ادراك العجز عنها واليأس منها وكرهه ما يتوقعه من قرب العقاب عليها بالموت الذي يكون وراءه نزول اليعيد به ؟ وهل يسمى هذا الاخير توبة من الذنب ، ورجوعا الى مايرضاء الرب ؟ الله أعلم بالسرائر ، وانما يجازي الناس بحسب ما يعلم ، وعلمنا أن نأخذ بالاحوط والاسلم ، هذا معني ما قاله الاستاذ رحمه الله في درسين وهو مع تفسير الآية الاولى لا يتخلو من تكرار مفيد على تصرفنا فيه بالتقديم والتأخير والحذف والزيادة التي تجلي المعني ولا تغيره . والوصول الى تحقيق الحق في أمثال هذه المسائل المهمة لا يكون الا بالتكرار والبسط والايضاح . وسيأتي ذكر للتوبة وشروطها في آيات أخرى من سور أخرى وتقدم ذكرها من قبل

قال تعالى ﴿ ولا الذين يموتون وهم كفار ﴾ أي لا توبة لأولئك ولا هؤلاء . وقد استشكلوا ذكر نفي توبة هؤلاء مع كونه بديهيا لا سيما بعد تقرير ما سبقه فانه اذا كان المؤمن ليس له توبة عند حضور الموت فالاولى أن لا يكون للكافر عند الموت فكيف يتصور أن يكون له توبة بعده ؟ وقد يخطر في البال أن المراد نفع ما يكون من توبتهم في الآخرة وهي ما حكاه تعالى عنهم في آيات كثيرة (٢٣ : ١٠٦) ربنا أخربنا منها فإن عدنا فانا ظالمون) ولا أتذكر الآن أن أحدا من المفسرين قال بذلك . بل قال بعضهم ان المراد من نفي توبة هؤلاء هو المبالغة في عدم قبول توبة من قبلهم والإيدان بأنها كالأعدم وأن ذويها في مرتبة الذين يموتون وهم كفار ، بل قال بعضهم

ان في تكرير حرف النفي إشعاراً بكون حال المسوفين في عدم استنباع الجدوى أقوى من حال الذين يموتون علي الكفر. وجوز بعضهم أن يراد بالفرقين الكفار، وبعضهم أن يراد بهما الفساق علي أن يكون التعبير عنهم بالكفار من باب التغليظ واختار شيخنا أن المراد بالكفر هنا ما هو دون الشرك. وعدم تصديق دعوة النبوة وهو استعمال معروف في القرآن وصرح به بعض العلماء الاعلام وقالوا انه يوجد كفر دون كفر وبه فسر أبو حامد الغزالي الحديث الصحيح « لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن ، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن » فقد بين أن ما يجب الايمان به قسمان : قسم يجب أن يعلم لذاته ولا يتعلق به عمل كالايان بوجود الله ووجدانيته وسائر ما وصف به نفسه وبالوحي وصدق الرسل عليهم الصلاة والسلام ، وقسم يجب أن يعلم ليعمل به كالايان بالفرائض وكون أدائها من أسباب رضوان الله ومشوئته وبتحريم الحرمات وكون اقترافها من أسباب سخطه تعالى وعقابه أي فوق ما في الفرائض من إصلاح النفس وحال الاجتماع ، وما في الحرمات من الضرر في الأفراد والجمعيات ، ويسمى أبو حامد القسم الأول علم المكاشفة والثاني علم المعاملة ، ويقول : ان من يعمل السيئة المحرمة لا يكون مؤمناً بتحريمها وصدق الرسول فيما أخبر به من كونها موجبة لسخط الله تعالى وعذابه وهو أي الغزالي لا ينفي ايمان هذا من حيث أنه قد فاته ثمرته وهي العمل به فقط بل يقول إن الايمان يشترط فيه اليقين ومن أيقن بأن شيئاً من الأشياء يضره فهو لا يأتيه كما هو معلوم من غرائز البشر وارتباط أعمالهم بإرادتهم واراقتهم بعلمهم المتعلقة بالنفع والضرر ، بل علم من عادة الانسان وطبعه أن يحتاط في دفع الضرر حتى إنه يعمل فيه بقول من لا ثقة بقوله عنده لعدم عدالته. وضرب لذلك أبو حامد مثلاً فقال ما معناه : إذا كنت جائعاً ولم تجد إلا طعاماً أخبرك رجل يهودي لا تشق بروايته في أخباره أنه مسموم ، أفلا تبني على الاحتياط وتترك الأكل من ذلك الطعام ؟ بل انك لتقول إنه يحتمل أن يكون صادقاً فلا تعرض نفسك للهلاك بهذا الطعام ! وقد أخبرك النبي المصنوم الصادق الأمين بأن هذه الذنوب مسمومة مهلكة للأرواح مفضية الى سخط الله وعذابه فكيف تدعى الايمان به والجزم بصدقه وأنت تجعل

خبره دون خبر ذلك اليهودي الذي تجزم بعدم عدالته! كوفي هذا المقام يذكر حديث « لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن » الخ أي إن هذا الإيمان الخاص لا يسكن من ملابساً للنفس حين التلبس بالمعصية فإذا عاد إليها بعد العمل تأملت فبعثها الألم على التوبة كما حققه في شرح حقيقة التوبة وكونها مركبة من علم وحال وعمل : العلم يوجب الحال والحال توجب العمل أي أن العلم بحُرمة الذنب والوعيد عليه يحدث في النفس حالاً مؤثراً تبعث على العمل بترك الحرام وكذلك العلم بوجود الواجب إلى آخر ما حققه وبينه بالتفصيل فيراجع في كتاب التوبة من أول الجزء الرابع من الإحياء.

قال تعالى ﴿ أولئك اعتدنا لهم عذاباً أليماً ﴾ أي أولئك الفريقان البعيدان عن سنة الفطرة وهداية الشريعة، المستعبدان لسلطان الشهوة وشيطان البديلة. قد اعتدنا وهياناً لهم عذاباً مؤلماً في دار الجزاء بما قدموا لأنفسهم في دار الأعمال، فإن أسرارهم على السيئات « إلى أن وافاهم المات ، قد دسي نفوسهم ، وأفسد قلوبهم . فصاروا من النحوت ، تهبط خطاياهم بأرواحهم إلى هاوية الموان ، وتعجز عن العروج إلى فرديس الجنان ، ومعاهد الكرامة والرضوان .

(١٨ : ٢٣) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا وَلَا تَعْضُوهُنَّ لِيَنْتَهَبُوا بَعْضَ مَا كَسَبَتْهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ وَعَايِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ، فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَمَعْنَى أَنْ تَكْرِهَهُمَا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا (١٩ : ٢٤) وَإِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنْطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا . أَنَا خُذْنَاهُ مِنْهَا نَآءً وَلِأَمَّا مُبَيَّنًا (٢٠ : ٢٥) وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ وَأَخَذْنَهُ مِنْكُمْ مِثْقَالَ غَائِظٍ .

قالوا في وجه اتصال الآية الأولى من هذه الآيات بما قبلها من أول السورة لما نهى سبحانه فيما تقدم عن عادات الجاهلية في أمر النكاح والاموال عقبه بالنهي

عن نوع من الاستئذان بسنتهم في النساء أنفسهن أو أموالهن .
وقال الاستاذ الامام: وجه الاتصال ظاهر وهو ان الكلام من أول السورة في النساء
والبيوت وإنما جاء ذكر التوبة استطرادا . وأما ماورد في سبب نزولها فقد أخرج
ابن جرير وابن أبي حاتم من طريق عكرمة عن ابن عباس قال « كان الرجل إذا مات أبوه
أو حميمه وترك جارية ألقى عليها ابنه أو حميمه ثوبه فمعهما من الناس فان كانت جميلة
تزوجها وان كانت دميعة حبسها حتى تموت فيرثها » وفي رواية البخاري وأبي داود « كانوا
إذا مات الرجل كان أولياؤه أحق بامرأته إن شاء بعضهم تزوجها وإن شاءوا زوجها
وإن شاءوا لم يزوجوها فهم أحق بها من أهلها فنزلت هذه الآية في ذلك وأخرج
ابن المنذر عن عكرمة قال « نزلت هذه الآية في كبيشة ابنة معن بن عاصم من الأوس
كانت عند أبي قيس بن الأسلت فتوفى عنها فجنى عليها ابنه ، فجاءت النبي ﷺ
فقات : لأنا ورثت زوجي ولأنا تركت فأنكح . فنزلت » . وروى مثله عن أبي
جعفر . وأخرج ابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم قال : كان أهل يثرب إذا مات الرجل
منهم في الجاهلية ورث امرأته من يرث ماله ، فكان يعضلها حتى يتزوجها أو يزوجه
من أراد ، فنهى الله المؤمنين عن ذلك . وروى عن الزهري : أنها نزلت في الرجل
يجبس المرأة عنده لاحتاجه له بها وينتظر موتها حتى يرثها . قال تعالى

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا ﴾ أي لا يحل لكم أيها
الذين خرجوا من الشر لئلا يتألبسوا الجائرة وآمنوا بالله وبما أنزل على رسوله ﷺ أن
تستمرروا على سنة الجاهلية في هضم حقوق النساء فتجعلوهن ميراثا لكم كالأموال
والعروض والعبيد وتتصرفوا بهن كما تشاءون فان شاء أحدكم تزوج امرأة من يموت
من أقاربهم وان شاء زوجها غيره وان شاء أمسكها ومنعها الزواج وذلك هو العضل
الآتي ذكره . وقيل : المراد لا يحل لكم أن تراثوا أموال النساء كرها بأن تمسكوهن
على كره لأجل أن يمتن فترثوهن وقوله « كرها » قرأه حمزة والكسائي بالضم حيث
وقع ووافقهما عاصم وابن عامر ويعقوب في الاحقاف وقرأه الباقون بالفتح . وهو
بالضبطين مصدر لكره ضد أحب (كما ورد الضعف بضم الصاد وفتحها) وقيل
الكره بالضم الاكراه وبالفتح الكراهية وقيل يطلق كل منهما على المكروه وعلى

ما أكره المرء عليه . ولذلك اختلفوا في تفسير الكره هنا ف قيل معناه لا تثرؤهن حال كونهن كارهات لذلك ، وقيل حال كونهن مكرهات عليه ، وقيل حال كونهن كارهين لكم ، وقيل حال كونكم مكرهين لهن . وكل هذه المعاني صحيحة ، ولفظ الكره ليس قيداً للتحریم وانما هو بيان للواقع قال الاستاذ الامام : كانت العرب تحتقر النساء وتعدهن من قبيل المتاع والعروض حتى كان الاقربون يثرؤن زوجة من يهوت منهم كما يثرؤن ماله فخرم الله هذا العمل من أعمال الجاهلية . ولفظ الكره هنا ليس قيداً وانما هو بيان للواقع الذي كانوا عليه فانهم كانوا يثرؤن بغير رضاهن ﴿ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن﴾ أصل (العضل) التضيق والمنع والشدة ومنه الداء العضال أى الشديد الذى لا منجاة منه . والجملة مستأنفة للنهى عن العضل أو معطوفة على ما قبلها بناء على أنه فى معنى النهى كما هو مفهوم التحريم ، كما أنه قال لا تثرؤا النساء ولا تعضلوهن . ويتصور أن تكون « لا » لتأكيد النهى و (تعضلوهن) معطوف على (لا تثرؤا) والمعنى لا يحل لكم إرث النساء ولا عضلن أى ولا التضيق عليهن لاجل أن تذهبوا ببعض ما آتيتموهن أى أعطيتن من ميراث أو صداق أو غير ذلك . والخطاب لمجموع المؤمنين لتسكافلهم فيصدق بها أعطوه للنساء من ميراث ومهر وزواج وغير ذلك ، وجعل بعضهم للأزواج وبعضهم للورثة وكل منهم كان يعضل النساء

وقد أخرج ابن جرير عن ابن زيد قال كانت قريش بمكة يفتكح الرجل منهم المرأة الشريفة فلعلمها ما توافقه فيفارقها على أن لا تتزوج الا بأذنه فيأتى بالشهود فيسكتب ذلك عليها فاذا خطبها خاطب فان أعطته وأرضته اذن لها وإلا عضلها . كثيراً ما كانوا يضيقون عليهن ليفتدين منهم بالمال ، وليراجع تفسير قوله تعالى ٣١ : ٣١ وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فأمسكنوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف ولا تمسكنوهن ضرراً لاعتدوا ^(١) وقوله (٢ : ٢٢٩) ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً ^(٢) وغير ذلك . وخص الآية فى الجلالين بالمنع من لزواج ورده الاستاذ الامام قال : ليس معنى العضل هنا ما قاله المفسر (الجلال) من انه المنع من زواج الغير بل معناه لا تضاروهن ولا تضيقوا عليهن ليسكرهنكم

ويضطرون إلى الاقتداء منكم فقد كانوا يتزوجون من يعجبهم حسنهما وزوجون من لا تعجبهم أو يسكونها حتى تقتدى بما كانت ورثت من قريب الوارث أو ما كانت أخذت من صداق ونحوه أو المجموع من هذا وذلك وربما كلفوها الزيادة إن علموا أنها تستطيعها وذلك هو الغضل المحرم هنا . وأقول وروى نحو من هذا عن أبي جعفر (رض) وكثير من المفسرين . وأقول قد تقدم أنهم كانوا لا يرثون المرأة فليراجع تفسير « للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون » من هذا الجزء وهذه السورة وكذلك أسباب الارث عند الجاهلية في أول تفسير آتي المواريث ﴿ إلا أن يأتين بفاحشة مبينة ﴾ الفاحشة الفعلة الشنيعة الشديدة القبح وكلمة

« مبينة » قرأها ابن كثير وأبو بكر عن عاصم بفتح الياء المشددة أى بصيغة اسم المفعول والباقون بكسرها أى بصيغة اسم الفاعل أى ظاهرة متبينة أو مبينة حال صاحبها فاضحة له . وقد ورد بين بمعنى تبين اللازم . روى عن ابن عباس وقتادة والضحاك أن الفاحشة المبينة هنا هي النشوز وسوء الخلق . قال بعضهم ويؤيد ذلك قراءة أبي « إلا أن يفحش عليكم » وروى عنه وعن ابن مسعود أنهما قرءا « إلا أن يفحش » دون لفظ « عليكم » وعندى أنها ذكر الآية بالمعنى فظن السامع أنها روى ذلك قراءة فعنيا لفظ القرآن . وعن الحسن وغيره أنها الزنا . ويجوز أن يراد بها ما هو أعم من الأمرين . والمعنى لا تعضلوهن في حال من الأحوال أوفى زمن من الأزمان إلا الحال أو الزمن الذى يأتين فيه بالفاحشة المبينة دون الظنة والشبهة فإذا نشزن عن طاعتكم بالمعروف المشروع ولم ينفع معهن التأديب الذى سيذكر في آية أخرى من هذه السورة وساءت عشرتهن لذلك أو تبين ارتكابهن للزنا أو السحاق فلكم حينئذ أن تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتينموهن من صداق وغيره إذا لا يكلفكم الله أن تحسروا عليهن ما لكم في هذه الحالة التى نجىء فيها الفحش من جانبهن كما في الآية الأخرى (٢ : ٢٢٩) ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتينموهن شيئا إلا أن يخافا ألا يقيم حدود الله (وقد أشرنا إليها آنفا

الاستاذ الامام : روى عن بعض مفسرى السلف أن الفاحشة هنا هي الزنا وعن بعضهم أنها النشوز وعن بعضهم أنها الفواحش بالقل. والصواب عدم تعيينها وتخصيصها

بأحد هذه الأمور بل تبقى على إطلاقها فتصدق بالسرقة أيضا فإنها من الأمور الفاحشة الممقوتة عند الناس ولكن يعتبر فيها هذا الوصف المنصوص وهو أن تكون مبينة أى ظاهرة فاضحة لصاحبها وإنما اشترط هذا التبدل لئلا يظلم الرجل المرأة باصابتها الهفوة واللمم ، أو بمجرد سوء الظن والتهم ، فمن الرجال الغيور السيئ الظن يؤخذ المرأة بالهفوة فيغدها فاحشة . وقد حرم الله المضارة لأجل أن يأخذ الرجل منها بعض ما كان آتاه من صداق أو غيره فعلم منه أن المضارة لأخذ جميع ذلك أو أكثر منه حرام بالأولى . وإنما أبيض للرجل أن يضيق على امرأته إذا أتت بالفاحشة المبينة لأن المرأة قد تكلم الرجل وتميل إلى غيره فتؤذيه بفحش من القول أو الفعل ليمانيها ويسأم معاشرتها فيطلقها فتأخذا كان آتاهما وتزوج آخر تتمتع معه بمال الأولور بما فعلت معه كما فعلت بعد ذلك مع الأول . وإذا علم النساء أن الفضل والتضييق بيد الرجال ومما أبيض لهم إذا هن أنهم بارتكاب الفاحشة المبينة فإن ذلك يكفهن عن ارتكابها والاحتتيال بها علي أرذل الكسب

﴿ وعاشروهن بالمعروف ﴾ أى يجب عليكم أيها المؤمنون أن تتعاملوا مع نساءكم بأن تكون مصاحبتكم ومخالطتكم لهن بالمعروف الذى تعرفونه وتألفه طبايعهن ولا تستنكر شرعاً ولا عرفاً ولا مروءة . فالتضييق فى النفقة والإيذاء بالقول أو الفعل وكثرة عبوس الوجه وتقلبيه عند اللقاء كل ذلك ينافى المعشرة بالمعروف . وفى المعاشرة معنى المشاركة والمساواة أى عاشروهن بالمعروف وليعاشرنكم كذلك وروى عن بعض السلف أنه يدخل فى ذلك أن يتزين الرجل للمرأة بما يليق به من الزينة لأنها تتزين له . والغرض أن يكون كل منهما مدعاة سرور الآخر وسبب هوائه فى معيشته ، وقد فسر المعروف بعضهم بالنصفة فى القسم والنفقة والاجمال فى القول والفعل . وفسره بعضهم تفسيراً سليماً فقال هو أن لا يسئ إليها ولا يضرها وكل منهما ضعيف وجعل الأستاذ الامام المدار فى المعروف علي ما تعرفه المرأة ولا تستنكره وما يليق به . وبها نحسب طبقتهما فى الناس وقد أشرنا إلى ذلك . وأدخل فيه بعضهم وجوب الخدمة لها إن كانت ممن لا يخدمن أنفسهن وكان الزوج قادراً علي أجره . والخدمة . وقيل يقصر السامعون فيما يجب للنساء من النفقة بل هم أكثر أهل الملل إنفاقاً

على النساء وأقلامهن إرهاباً لهن بالخدمة ولكنهم قصرُوا في أمور أخرى قصرُوا في إعداد البنات للزوجة الصالحة بما يجب من التربية الدينية الاجتماعية الاقتصادية الصحية والتعليم المغذى لهذه التربية فعسى أن يرجعوا عن قريب

﴿فإن كرهتموهن﴾ لعيب في الخلق أو الخلق مما لا يعد ذنباً لهن لأن أمره ليس في أيديهم ، أو التقصير في العمل الواجب عليهن في خدمة البيت والقيام بشئونه مما لا يخلو عن مثله النساء وكذا الرجال في أعمالهم أو الليل منكم إلى غيرهن فاصبروا

ولا تعجلوا بمضارتهن ولا بفارقتهن لاجل ذلك ﴿فعسى أن تكرهوا شيئاً ويجعل الله فيه خيراً كثيراً﴾ فهذا الرجاء غلة لما دل عليه السياق من جزاء الشرط . ومن الخير الكثير بل أهمه وأعلاؤه الأولاد النجباء فرب امرأة يملها زوجها ويكرهها ثم يخيه منها من تقر به عينه من الأولاد النجباء فيعاق قدرها عنده بذلك وقد شاهدنا وشاهد الناس كثيراً من هذا ونأهيك به « ربنا هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قرة أعين » نعم الإله على العباد كثيرة وأجلهن نجابة الأولاد

ومنها أن يصلح حالها بصبره وحسن معاشرته فتكون أعظم أسباب هوائه في انتظام معيشته وحسن خدمته لا سيما إذا أصيب بالأمراض أو بالفقر والعوز ، فكثيراً ما يكره الرجل امرأته لبطره بصحته وغناه واعتقاده أنه قادر على أن يتمتع بخير منها وأجل ، فلا يلبث أن يسلب ما أبطره من النعمة ويكون له منها إذا صبر عليها في أيام البطر ، خير سلوى وعون في أيام المرض أو العوز ، فيجب على الرجل الذي يكره زوجته أن يتذكر مثل هذا ويتذكر أيضاً أنه لا يخلو من عيب تصبر امرأته عليه في الحال ، غير ما وطمّت نفسها عليه في الاستقبال ، وقد بينا حاجة كل من الزوجين إلى مودة الآخر ورحمته ولا سيما في حال الضعف والعجز في مقالات (الحياة الزوجية) فراجع في المجلد الثامن من المنار وربما نودع ذلك في تفسير قوله تعالى (٢٠:٣٠) ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة (هذا وإن التعليل في الآية يرشدنا إلى قاعدة عامة تأتي في جميع الأشياء لا في

النساء خاصة وهي أن بعض ما يكرهه الانسان يكون فيه خير له متى جاء ذلك الخير
تظهر قيمة ذلك الشيء المكروه وهي قاعدة عرف العقلاء صدقها بالتجارب ولاجل
التنبيه لها قال تعالى «وعسى أن تكرهوا شيئاً» ولم يقل وعسى أن تكرهوا امرأة.
ثم ان في الصبر على المكروه واحتماله فوائد أخرى غير ما يمكن أن يكون في المكروه
نفسه من الخير المحبوب فالصابر المتحمل يستفيد من كل مكروه بصبره ووروه يتسواء
ترتب عليه في ذاته خير أم لا . ومن المكروه الذي يترتب عليه خير القتال بالحق
لأجل حماية الحق والدفاع عنه فهو بما فيه من المشقة مكروه طبعاً وناهيك بما يترتب
عليه من إظهار الحق ونصرة وظهور أهله وخذلان الباطل . وحزبه (راجع تفسير
٢ : ٢١٦ كتب عليكم القتال وهو كره لكم « ١ ») وللإستاذ الأمام كلام
حسن هنالك في ذلك وليس عندنا شيء عنه في هذه الآية . والحاصل أن الاسلام
يوصي أهله بحسن معاشره النساء والصبر عليهن إذا كرهن الا زواج جاء أن يكون
قبين خير . وانما يبيح مؤاخذتهن بما تقدم من الفضل حتى يفندين بالمال إذا اتين
بفاحشة مبينة بحيث يكون امساكن سبباً لمهابة الرجل واحتقاره ، أو اذا خاف أن
لا يقيم حدود الله كما في آية البقرة . وإلا وجب على الزوج إذا طلق امرأته أن
يعطيها جميع حقها وذلك قوله عز وجل :

﴿ وان أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا

منه شيئاً ﴾ أي إن أردتم استبدال زوج جديدة ترغبون فيها مكان زوج سابقة ترغبون
عنها لكراحتكم لها وعدم طاقتم الصبر على معاشرتها بالمعروف وهي لم تأت بفاحشة
مبينة وقد آتيتم من قبل إحداهن قنطاراً من المال أي مالا كثيراً ^(٢) سواء أخذته
وحزبه في أيديهن أو التزمتوه لمن فصار ديناً في ذمتكم فلا تأخذوا منه شيئاً بل
يجب أن يكون كله لصاحبته لا نكم انما تستبدلون غيرها بها لأجل هواكم وتمتعكم بغير
ذنب شرعى منها يبيح لكم أخذ شيء منه ، كأن تكون هي الطالبة لفراقكم
المسيئة اليكم لأجل حملكم على طلاقها . فإذا لم تفعل شيئاً يبيح لكم ذلك فبأى
وجه تستحلون أخذ شيء من مالها ؟ ﴿ تأخذونه بهتاناً وإثماً مبيناً ﴾ استفهام انكار

وتوخيخ أى تأخذون ذلك الشيء باهتين إياها كاذبين عليها بنسبة الفاحشة إليها؟
فالبهتان هو الكذب الذى يبهت المكذوب عليه ويسكنه متحيراً يقال بهته
فبهت أى افترى عليه هذا النوع من الافتراء فادهشه وأسكنه متحيراً . والاشم
الحرام . قال الأستاذ الامام : إن ذكر ارادة الاستبدال مبني على الغالب فى مثل
هذه الحالة وليس شرطاً لعدم حل أخذ شيء من مال المرأة فاذا طلقها وهو لا يريد
تزوج غيرها وإنما كره عشرتها أو اختار الوحدة وعدم التقيد بالنساء أو غير ذلك
فانه لا يحل له أخذ شيء من مالها كما يعلم من اشتراط الاتيان بفاحشة مبينة

كيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم إلى بعض ؟ إنكار آخر لأخذ شيء من
مال المرأة مع إحاشها بالطلاق والرغبة عنها أكد به الإنكار الأول مبالغة فى التنفير
أو الاستفهام للتعجب من حال من تمتع بامرأته وعاملها معاملة الأزواج وهى أشد
صلة حيوية بين البشر ثم رغب عنها وأراد فراقها من غير أن تتوصل إلى ذلك أو
تلقح به بارتكاب الفاحشة المبينة أو عدم إقامة حدود الله ولم يتأثم مع ذلك من
أكل شيء من مالها الذى كان آتاه فى حال الاقبال عليها والرغبة فيها . يقول
كيف تأخذون ذلك الشيء من ما هن والخال أنكم قد أفضيتم اليهن أى خلصتم
ووصلتم اليهن ذلك الخلوص الخاص بالزوجين الذى يتحقق به معنى الزوجية تمام
التحقق فيأبى كل منهما الآخر حتى كأنهما حقيقة واحدة ولأجله يعبر بها عن
كل منهما باللفظ المفرد الدال على الثنية «زوج» وبه يتكون منهما الولد الذى هو
واحد نسبته الى كل منهما واحدة ؟ أبعد هذا الإفضاء والملاسة يصح أن يكون
الواصل البازل هو القاطع للصلة العظيمة طامعاً فى مال الآخر المظلوم ولسان الحال يقول :

وبتنا وما بيني وبينك ثالث كزوج حمام أو كغصين هكذا
فمن بعد هذا الوصل والود كله أكان جيلامك تهجر هكذا ؟
وقال بعض الفقهاء إن المراد بالإفضاء هنا الخلوة الصحيحة : وإن لم تحصل فيها
الملاسة المقصودة ، وهم إنما يفسرون بما يوافق قواعدهم وإن لم يتفق مع الأسلوب
العربي البليغ فالجمل من باب الكناية وإنما تكون فيما لا يحسن التصريح به . ويؤيده

تغذية الافضاء بالى الدال على منتهى الاتصال . وهذا من حسن نزاهة القرآن فى التعبير وأدبه العالى فى الخطاب ومن الدقة فيه ما ذكره الأستاذ الامام من نكتة التعبير بقوله « بعضكم الى بعض » أى مع كون الظاهر أن يقول وقد أفضيتهم اليهن أو أفضى أحدكم إلى الآخر وهى الإشارة الى كون كل واحد من الزوجين بمنزلة جزء الآخر و بعضه المتمم لوجوده فكان بعض الحقيقة كان منفصلا عن بعضها الآخر فوصل اليه بهذا الافضاء واتحد به

ثم قال ﴿ وأخذن منكم ميثاقا غليظا ﴾ أى عهداً شديدا موثقاً يربطكم بهن أقوى الربط وأحكامه . وقد روى عن قتادة وغيره أن هذا الميثاق هو ما أخذ الله للنساء على الرجال بقوله (٢ : ٢٢٩) فامسك بمعروف أو تسريح باحسان) قال وقد كان ذلك يؤخذ عند عقده النكاح فيقال . الله عليك لتمسكن بمعروف وألتسرين باحسان . وعن مجاهد أنه كلمة النكاح أى صيغة العقد التى حلت به المرأة لاجل وقال بعضهم : هو ما أمر الله تعالى به الرجال من معاشرتهن بالمعروف كما فى الآية التى قبل هذه . وقال الأستاذ الامام . إن هذا الميثاق الذى أخذه النساء من الرجال لا بد أن يكون مناسباً لمعنى الافضاء فى كون كل منهما من شؤون الفطرة السليمة وهو ما أشارت اليه الآية الكريمة (٣٠ : ٢١) ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة) فهذه آية من آيات الفطرة الالهية هى أقوى ما تعتمد عليه المرأة فى ترك أبوابها واخوتها وسائر أهلها والرضا بالاتصال برجل غريب عنها تساهمه السراء والضراء ، فمن آيات الله تعالى فى هذا الانسان أن تقبل المرأة بالانفصال من أهلها ذوى الغيرة عليها لأجل الاتصال بالغريب تكون زوجها لو يكون زوجها تسكن اليه ويسكن اليها ويكون بينهما من المودة والرحمة أقوى من كل ما يكون بين ذوى القرى ، فكأنه يقول : ان المرأة لا تقدم على الزوجية وترضى بأن تترك جميع أنصارها واحبائها لأجل زوجها إلا وهى واثقة بأن تكون صلتهما به أقوى من كل صلة وعيشتهما معه أهنا من كل عيشة ، وهذا ميثاق فطرى من أغاظ الموثائق وأشدّها احكاما . وانما يفقه هذا المعنى الانسان الذى يحس إحساس الانسان ، فليتأمل تلك الحالة التى ينشئها الله تعالى بين الرجل وامرأته يمدان

المرأة أضعف من الرجل وأنها تقبل عليه وتسلم نفسها إليه مع علمها بأنه قادر على
عصم حقوقها فعلى أى شئ تعتمد في هذا الإقبال والتسليم ؟ وما هو الضمان الذى
تأخذه عاينه والميثاق الذى توثقه به ؟ ماذا يقع في نفس المرأة إذا قيل لها إنك
ستكون بين روم والفرانج ؟ إن أول شئ يخطر في بالها عند سماع مثل هذا القول أو التذكير
فيه وإن لم يستل عنه عواصمها ستكون علة على حال أفضل من حالها عند أبيها وأميها
وما ذلت إلا شئ . استقر في فكرها وراء الشهوة . ذلك الشئ هو عقل إلهي وشعور
مبارك أودع فيها ميلا إلى عملة مخصوصة لا تعدها من قبل . وثقة مخصوصة لا تجدها
في أحد من الأهل . وحسنوا مخصوصا لا تجد له موضعاً إلا العمل . فجميع ذلك هو
الميثاق العاطفي الذى أخذته من الرجل بمقتضى نظام القنطرة الذى يوثق به ما لا يثق
بالأحكام الموقوفة بالعمود والآلات . وبه تعتقد المرأة أنها بالزواج قد أقبلت على سعادة
ليس وراءها سعادة في هذه الحياة وإن لم تر من راضيت به زوجها . ولم يسع الله من
قبل كلاً . وهذا ما علمنا الله تعالى إياه وذكرنا به . وهم موكوفون في أعماق نفوسنا
بقوله إن النساء قد أخذن من الرجال بالزواج ميثاقاً غليظاً . فاهو قيمة من لا يفي
بهذا الميثاق وما هو مكانته من الإنسانية ؟ اهـ يتصرف ما

وقد استدلل بعض الناس بالآيتين على منع الخلع . وهو بضم الخاء . طلاق المرأة
على عوقب مدله . فارجل كأن تترك له ما كانت أخذت منه من صداق وغيره ولذلك
قالوا إن ما هنا ناسخ لآية البقرة (٢ : ١٢٩) فإن خفتم أن لا يقيم حدود الله فلا جناح
عليهما في افتد به .) وزعم آخرون أن تلك ناسخة لهذه وليس عند أحد الفريقين دليل
على أن ما بعده ناسخ لما بعده وإنما أعياهم الجمع بين الحكيم فكروا بنسخ أحدهما
بالآخر . وآية النسخ الثماني . ولا تنافي بين ما هنا وما في سورة البقرة كما علم من التفسير
الذى سرناه آنفاً . وقد صرح المحققون بعدم النسخ في الموضعين وقالوا وإن الحرم
عما هو أخذ شئ . من مال المرأة بغير طيب نفس منها والمباح هناك ما افتدت به
نفسها برضاها لتعذر الاتفاق بينهما وبين زوجها

واستدل بعضهم بذكر القنطار هنا على جواز التغالى في المهور والآية ليست
تصاً في جواز جعل القنطار مهراً للجواز أن يكون ابتداء القنطار بجميعه متعددة كالمدايا

والمصحح ولكن روى سعيد بن منصور وأبو يعلى بسند جيد عن مسروق أن عمر بن الخطاب (رض) نهى على المنبر أن يزاد في الصداق على أربع مئة درهم ثم نزل فاعترضته امرأة من قریش فقالت : أما سمعت الله يقول « وآتيتم إحداهن قنطارا » فقال « اللهم عفوا كل الناس أفقه من عمر ! » ثم رجع فركب المنبر فقال « انى كنت نهيتكم أن تزيدوا في صداقاتهن على أربع مئة درهم فمن شاء أن يعطى من ماله أحب » وفى رواية أبى عبد الرحمن السامى عند عبد الرزاق وابن المنذر أنه قال : ان امرأة خاصمت عمر فخصمته . وفى الموفقيات للزبير بن بكار عن عبد الله بن مصعب قال : قال عمر « لا تزيدوا فى مهور النساء على أربعين أوقية - أى من الفضة - فمن راد أوقية جعلت الزيادة فى بيت المال ، فقالت امرأة ماذا لك ، قال ولم ؟ قالت لأن الله يقول « وآتيتم إحداهن قنطارا » الآية فقال عمر : امرأة أصابت ورجل أخطأ » ونقول نعم ان الشريعة لم تحدد مقدار الصداق للمرأة بل تركت ذلك للناس لتفاوتهم فى الغنى والفقر فيعطى كل بحسب حاله ، ولكن ورد فى السنة الارشاد الى اليسر فى ذلك وعدم التغالى فيه ، ومنه حديث « ان من خير النساء يسرهن صداقا » رواه ابن حبان فى صحيحه من حديث ابن عباس ، وحديث « ان من يمن المرأة تيسير خطبتها وتيسير صداقها » رواه احمد والحاكم والبيهقى من حديث عائشة . وفى معناها حديثها عند هؤلاء « أعظم النساء بركة أيسرهن صداقا » كذا رأيت فى بعض كتب التفسير وهى فى الجامع الصغير بلفظ « أيسرهن مؤنة »

هذا وان التغالى فى المهور قد صار من أسباب قلة الزواج لأنه يكلف الرجال بالاطاقة لهم به وقلة الزواج نفذى الى كثرة الزنا والفساد ويكون الغنى فى ذلك على النساء أكثر حتى انه ربما يتهمس بالسنة الالهية فى الخلق المعبر عنها برد الفعل الى أن يصير النساء فى الاسلام هن اللواتى يعطين المهور للرجال ليتزوجوهن كما هى عادة النصارى . وانك لترى هذه العادة الضارة متمكنة فى بعض الناس تمكنا غريبا حتى ان أحدهم ليمتنع من تزويج ابنته للسكف الصالح الذى لا يطمع فى مثله إذا كان لا يعطيه ما يراه لا تقا بمقامه من الصداق وقد يزوجها لمن لا يرضيه دينه ولا خلقه ولا يرجوها لهناء عبده إذا هو اعطاء المقدار الكثير الذى يحمى اليه

جهله أنه لا تلقى بمقامه ، وهكذا تنحكم العادات الضارّة والتقاليد الفاسدة بالناس حتى تفسد عليهم نظام معيشتهم ، وهم لجأهم أو ضعف عزائمهم يتفادون لها صاغرين !

(٢٦ : ٢١) ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء إلا ما قد سلف

إنه كان محشة ومقتا وساء سبيلا (٢٧ : ٢٢) حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الأخت وأمهاتكم التي أرضعنكم وأخواتكم من الرضعة وأمهات إيسانكم وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن ، فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم . وحالات أبناتكم الذين من أصلابكم وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف إن الله كان غفورا رحيما .

الكلام متصل ببعضه ببعض في الأحكام المتعلقة بالنساء ، وقد كان منها في أوائل السورة حكم نكاح اليتامى وعدد ما يحل من النساء بشرطه . وفي الآية التي قبل هاتين الآيتين ذكر استبدال زوج مكان زوج بأن يطلق هذه وينكح تلك ، فلا غرو أن يصل ذلك ببيان ما يحرم نكاحه منهن ، وقد بين ما يجب من المعروف في معاشرتهن ، وقال البقاعي في نظم الدرر : لما كرر الإذن في نكاحهن وما تضمنه منطوقا ومفهوما وكان قد تقدم الإذن في نكاح ما طاب من النساء وكان الطيب شرعا يعمل على الحل مست الحاجة إلى ما يحل منهن لذلك . وما يعزم فقال :

﴿ ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء ﴾

أقول : قدم هذا النكاح على غيره وجه في آية خاصة ولم يسرده مع سائر المحرمات في الآية الأخرى لأنه على قبحه كان فاشيا في الجاهلية ولذلك ذمه بمثل ما ذم به الزنا للتفريق عنه كما ترى في آخر الآية . أخرج ابن سعد عن محمد بن كعب قال « كان الرجل إذا توفي عن امرأة كان ابنه أحق بها أن ينكحها وإن شاء إن لم يكن أمه أو ينكحها

من شاء فلما مات أبو قيس بن الأسلت قام ابنه محصن فورث نكاح امرأته أم غبيد بنت ضمرة ولم ينفق عليها ولم يورثها من المال شيئاً فأنت النبي ﷺ فذكرت ذلك له فقال « ارجى لعل الله ينزل فيك شيئاً » فنزلت « ولا تنكحوا » الآية . ونزلت أيضاً « لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها » أي نزلت هذه الآيات عقب وقوع هذه الحادثة وأمثالها وتقدم ذكر القصة بلفظ آخر عند تفسير الآية الأولى وماهى بعبيد . وقال الواحدى وغيره ممن تكلم في أسباب النزول : إنها نزلت في محصن المذكور وفي الأسود بن خلف تزوج امرأة أبيه وفي صفوان بن أمية بن خلف تزوج امرأة أبيه فاخته بنت الأسود بن المطلب وفي منظور بن رباب تزوج امرأة أبيه مليكة بنت خارجة

والنكاح هو الزواج وقد تقدم في تفسير (٢ : ٢٣٠) فالتحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره) أن النكاح له إطلاقان يطلق على عقد الزوجية وعلى ما وراء العقد وما يقصد به ، أى على مجموعهما وهو المراد هناك . وقد صرح الفقهاء بأنه يطلق على العقد وعلى الوطء ، واختلفوا في أى الإطلاقين هو الحقيقى وأيهما الجازى . والظاهر أنه لا يطلق شرعاً على الوطء من غير عقد وإنما كمال معناه الشرعى العقد وما وراءه كما قلنا ، وقد يطلق على العقد وحده . قال الاستاذ الأمام : وهو الذى تمكن معرفته وتبني عليه الأحكام فى الغالب بخلاف ما قاله الحنفية من أن حقيقته الوطء ويؤيد ما اختاره الاستاذ تفسير ابن عباس (رض) النكاح هنا بالعقد . فقد روى ابن جرير والبيهقى عنه أنه قال « كل امرأة تزوجها أبوك دخل بها أولم يدخل بها فهى عليك حرام » وروى ذلك عن الحسن وعطاء بن أبى رباح والمراد من الآباء ما يشمل الجدود بالاجماع وقوله تعالى ﴿ إلا ما قد سلف ﴾ معناه لكن ما سلف من ذلك لا تراخون عليه وقال بعضهم معناه إلا ما قد مات منهن . ورواه عن أبى كعب وقالوا إن المراد به المبالغة فى تأكيد التحريم . وقطع عرق هذه الفاحشة وسد باب إباحتها سداً محكماً وهو ليس بظاهر عندى ﴿ إنه كان فاحشه ومقتناً وساء سيلاً ﴾ أى إن نكاح حلال للآباء كان ولا يزال فى الفطرة السليمة التى فطر الله الناس عليها . وأيدها الشريعة

التي هدام إليها ، أمراً فاحشاً شديد القبح عند من يعقل و«مقتاً» أى ممقوتاً مقتشديداً عند ذوى الطباع السليمة حتى كأنه نفس المقت وهو البغض الشديد أو بغض الاحتقار والاشتمال ، وكانوا يسمون هذا النكاح في الجاهلية نكاح المقت وسمى الولد منه مقتياً ومقتياً أى مبعوضاً محترقاً * وساء سبيلاً أى بئس طريقاً طريق ذلك النكاح الذى اعتادته الجاهلية وبئس من يسلكه .

وقال الأستاذ الامام : إن هذا النكاح وإن كان سبيلاً مسلوفاً إلا أنه سبيل سيئ ولم يزد السير فيه إلا قبحاً ومقتاً ، وقال الامام الرازى «مراتب القبح ثلاث : القبح العقلى والقبح الشرعى والقبح العادى وقد وصف الله سبحانه هذا النكاح بكل ذلك فقوله سبحانه « فاحشة » إشارة إلى مرتبة قبحه العقلى وقوله تعالى « ومقتاً » إشارة إلى مرتبة قبحه الشرعى وقوله (وساء سبيلاً) إشارة إلى مرتبة قبحه العادى » أقول : والظاهر أن الأخير يراد به القبح العادى أى إنه عادة ولكونها قبيحة وما قبله يراد به القبح الطبعى أى إن الطباع تحقت هذا الاستقباحاً إياه والأول كما قال الرازى يراد به القبح العقلى كما أشرنا إلى ذلك عند تفسير العبارات . وفاته هو ذكر القبح الطبعى . وأما ما فى ذلك من القبح الشرعى فائما يعرف بورود الوحي بتحريمه فهو مرتبة رابعة : فالله تعالى قد جرم نكاح حلائل الآباء وعلاه بما فيه من هذه القبايح الثلاث .

هذا ماجرى عليه الجمهور فى تفسير الآية وقال بعضهم ان « ما » فى قوله « ما نكح آبائكم من النساء » مصدرية أى لا تنكحوا النساء أيها المؤمنون كما كان ينكح آبؤكم فى الجاهلية بتلك الطرق الفاسدة كالنكاح بدون شهود ونكاح الشغار وهو المبدلة فى الزواج بأن يزوج الرجل من له الولاية علماً رجلاً آخر على أن يزوجه هذا موليته ولا مهر لإباحة منهما بل كل منهما تكون كغير الأخرى

بعبارة ابن جرير بعد نقل الروايات فى تفسير الجمهور الآية ونقل قول ابن زيد أن المراد بذلك الزنا هذا نصها : قال أبو جعفر وأولى الأقوال فى ذلك بالصواب على ما قاله أهل التأويل فى تأويله أن يكون معناه ولا تنكحوا من النساء

نكاح آبائكم إلا ما قد سلف منكم فضى في الجاهلية فانه كان فاحشة « الخ
ثم قال : فان قال قائل : وكيف يكون هذا القول موافقا قول من ذكرت قوله
من أهل هذا التأويل وقد علمت أن الذين ذكرت قولهم إنما قالوا نزلت هذه الآية في
النهي عن نكاح حلائل الآباء وأنت تذكر أنهم إنما نهوا أن ينكحوا نكاحهم ؟ قيل له :

وإنما قلنا إن ذلك هو التأويل الموافق لظاهر التنزيل اذ كانت « ما » في كلام العرب
لغير بنى آدم وأنه لو كان المقصود بذلك النهي عن حلائل الآباء دون سائر ما كان
من منالكح آبائهم حراما ابتداء مثله في الاسلام بنهى الله جل ثناؤه لغير بنى آدم
من نكح آبائهم من النساء إلا ما قد سلف لأن ذلك هو المعروف في كلام العرب
إذ كان « من » لبنى آدم و « ما » لغيرهم ولا تقل (أى حيثئذ) « ولا تنكحوا
ما نكح آبائكم من النساء » فانه يدخل في « ما » ما كان من منالكح آبائهم التى
كانوا يتناكحونها في جاهليتهم . فحرم عليهم في الاسلام في هذه الآية ما كان أهل
الجاهلية يتناكحونه في شركهم . ومعنى « إلا ما قد سلف » إلا ما قد مضى الخ ما قال
ثم بين لنا سبحانه أنواع المحرمات في النكاح لعلنا ثابتة تنافى ما في النكاح من الحكمة
في صلة البشر بعضهم ببعض أو لعلنا عارضة كذلك . وهذه الأنواع داخلة في عدة أقسام

القسم الأول ما يحوم من جهة النسب وهو أنواع : النوع الأول نكاح الأصول
وذلك قوله تعالى ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ ﴾ أى حرم الله تعالى عليكم أن تنزوجوا
أُمَّهَاتِكُمْ ، فاستناد الفعل إلى المفعول مع العلم بأن الله تعالى هو المحرم للإيجاز ، والمراد أنه حكم
الآن بتحريم ذلك ومنعه فهو إنشاء حكم جديد . وأُمَّهَاتُهَا لهن صفوة الولادة من
أصولنا - ولفظ الأم يطلق على الأصل الذى ينسب اليه غيره كأم الكتاب وأم
القرى - فيدخل فيهن الجدات ، وكذلك فهمه جميع العلماء وأجمعوا عليه .

النوع الثانى نكاح الفروع وذلك قوله سبحانه ﴿ وَبَنَاتُكُمْ ﴾ وهن اللواتى ولدن لنامن
أصلا بنارا ن شئت قلت من تلقيحنا أو ولدن لأولادنا أو لأولادنا أو لهن صفوة الولادة من
في ذلك كل من كنا سبباً في ولادتهن وأصولاً لهن وهل يشترط أن تكون ولادة البنات
بعقد شرعى صحيح ؟ قال الشافعية نعم وقال غيرهم لا ، فيحرم على الرجل بنته من

الزنا وهذا هو الظاهر المتبادر في حق من علم أنها بنته وإن كانت لإثرتة إلا إذا استلحقها لأن الأثر حق تابع لثبوت النسب وإنما يثبت النسب بالفراش أو الاستلحاق وولد الزنا ليس ولد فراش فلا نسب له ولا إرث مالم يستلحق . إذ لا يمكن إثبات نسبه بالمينة والدليل على اعتبار الحقيقة في ذلك إذا عرفت هو اجماع الأمة على أن ولد الزانية يلحقها ويرثها للعلم بأنها أمه . ولم يعرف عن أحد من الصحابة أنه أباح أن ينكح الرجل بنته من الزنا . والظاهر أنه يجب على الرجل استلحاق ولده من الزنا مع العلم بأنه ولده بأن يكون زنى بامرأة ليست بذات فراش في طهر لم يلاهبها فيه رجل قط وبقيت محبوسة عن الرجال حتى ظهر حملها . ومما يدل على حرمة البنت من الزنا حرمة البنت من الرضاغة بل تحريم بنت الزنا أولى .

هذا وإن الفاسق لا يبالون أين يضعون نطفهم ولا أين يضيعون نسلهم فمنهم من يزنى بذات الفراش فيضيع ولده ويلحق بصاحب الفراش من ليس من صلبه فنكون له جميع حقوق الأولاد عنده عملاً بالقاعدة الشرعية المعقولة في بناء الأحكام على الظاهر وهي « الولد للفراش » ومنهم من يفسق بمن لا فراش لها فيحملها على قتل حملها عند وضعه أو على إلقائه حيث يرجى أن يلتقطه من يريه في بيته ليعمله خادماً كالرقيق أو في بيت من البيوت التي ترى فيها اللقطاء في بعض المدن ذات الحضارة العصرية ولا يبالى الفاسق أخرج ولده شقيماً أم سعيداً مؤمناً أم كافراً ! فلعن الله الزناة ما أعظم شرهم في جماعة البشر ولعن الله الزواني ما أكثر شرهم وأعظم بهتانهم فإن الواحدة منهم لتحمل ما لا يحمله من يفجر بها من العناء والشقاء وتوبخ الضمير ، فهو يسفح ماء لا يدرى ما يكون وراءه وهي التي تعلق بها المصيبة فتعاني من أثقال حملها ماتعاني ثم تلتقي حملها على فراش زوجها ولا يمكنها أن تنسى طول الحياة أنها ألفت بين يديها ورجليها بهتاناً افترته عليه وأعطته من حقوق عشيرته ما ليس له أو تلقية إلى يد غيرها وقلبا معلق به قلق عليه لا يسكن له إضطراب إلا أن يسلبها الفسق أفضل عاطفة وشعور تتحلى بهما المرأة ومنهن من تستعمل الأدوية المانعة من الحمل فتضر نفسها وربما أفسدت رحمها .

النوع الثالث الحواشي القريبة وذلك قوله عز وجل ﴿ وأخواتكم ﴾ سواء كن حقيقات لكم أو كن من الأم وحدها أو الأب وحده .

النوع الرابع الحواشي البعيدة من جهة الأب والنوع الخامس الحواشي البعيدة من جهة الأم وذلك قوله تبارك اسمه ﴿وعمائكم وخالانكم﴾ ويدخل في ذلك أولاد الأجداد وإن علوا وأولاد الجدات وإن علون وعمه جده وخالته وعمه جدته وخالتها الابوين وأولادهما إذ المراد بالعمات والخالات الأناث من جهة العمومة ومن جهة الخوة والنوع السادس الحواشي البعيدة من جهة الأخوة وهو قوله تعالى ﴿وبنات الأخ وبنت الأخت﴾ أي من جهة أجدالاً بوين أو كاهيهما وسيأتي بيان الحكمة في ذلك كله في تفسير الآيات التالية :

(القسم الثاني ما حرم من جهة الرضاعة) وهو أنواع كالنسب بينها تعالى بقوله

﴿وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة﴾ فسمى المرضعة أم الرضيع وبناتها أختاً له فأعلمنا بذلك أن جهة الرضاعة كجهة النسب تأتي فيها الأنواع التي جاءت في النسب كلها وقد فهم ذلك النبي ﷺ فقال لما أريد على ابنة عمه حمزة أي أن يتزوجها «إنها لا تحل لي، إنها ابنة أخي من الرضاعة ويحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب» رواه الشيخان من حديث ابن عباس ، ورويا من حديث عائشة عنه ﷺ أنه قال «إن الرضاعة تحرم ما تحرم الولادة» وفي صحيحهما أيضاً أنه ﷺ قال لها «إبنتي لأفلح أخي أبي القعيس فانه عمك» وكانت امرأته أرضعت عائشة. وعلى هذا جرى جماهير المسلمين جيلاً بعد جيل ، فجعلوا زوج المرضعة أباً للرضيع تحرم عليه أصوله وفروعه ولو من غير المرضعة لأنه صاحب اللقاح الذي كان سبب اللبن الذي تغذى منه أي الرضيع ، فروى عن ابن عباس أنه سئل عن رجل له جارتان أرضعت لأخاهما جارية (أي بنتاً) والأخرى غلاماً أيحل للغلام أن يتزوج الجارية ؟ قال لا ! اللقاح واحد » رواه البخاري في صحيحه ولولا هذه الأحاديث لما فهمنا من الآية إلا أن التحريم خاص بالمرضة وينتشر في أصولها وفروعها لتسميتها أم الرضيع وبناتها أختاً ولا يلزم من ذلك أن يكون زوجها أباً من كل وجه بأن تحرم جميع فروعه من غير المرضعة على ذلك الرضيع كما أن تسمية أزواج النبي ﷺ أمهات المؤمنين لا يترتب عليه جميع الأحكام المتعلقة بالأمهات فالتسمية يراعى فيها الاعتبار

الذي وضعت لأجله ، ومن رضع من امرأة كانت بعض بدنه جزءا منها لأنه تكون من لبنها فصارت في هذا كأمة التي ولدته وصار أولادها أخوة له لأن لتكوين أبنائهم أصلا واحدا هو ذلك اللبن ، وهذا المعنى لا يظهر في أولاد زوجها من امرأة أخرى إلا من بعد ، بأن يقال إن هذا الرجل الذي كان بلقاحه سببا لتكوين اللبن في المرأتين قد صار أصلا لأولادهما إذ في كل واحد منهما جزء من لقاحه تناولوه مع اللبن فاشتركا في سبب اللبن أوفى هذا الجزء من اللبن الذي تكون بعض بدنه منة فكننا أخوين لا يحل أحدهما للآخر إذا كان أحدهما ذكرا والآخر أنثى ولهذا المعنى قلنا فيما سبق إن حرمة الرضاعة تدل على حرمة بنت الزنا على والدها بالأولى

وقد روى عن بعض الصحابة والتابعين عدم التحريم من جهة زوج المرضعة دونها . فقد صح عن أبي عبيدة بن عبد الله بن زمعة أن أمه زينب بنت أم سلمة أم المؤمنين أرضعتها أسما بنت أبي بكر الصديق امرأة الزبير بن العوام . قالت زينب وكان الزبير يدخل على وأنا أمتشط فيأخذ بقرن من قرون رأسي ويقول : أقبل على فخذيني ، أرى أنه أبي وما ولد منه فهم اخوتي ، ثم إن عبد الله بن الزبير أرسل إلى يخطب أم كلثوم ابنتي على حمزة بن الزبير وكان حمزة للكلمية فقلت لرسوله وهل تحمل له ، وإنما هي ابنة أخته ؟ فقال عبد الله : إنما أردت بهذا المنع من قبلك أماما ولدت أسما فهم اخوتك وما كان من غيرها فليسوا لك بأخوة فأرسلني فأسألي عن هذا فأرسلت فسألت وأصحاب النبي ﷺ متوافرون فقالوا لها إن الرضاعة من قبل الرجل لا تحرم شيئا . فأنكحتموها إياه فلم تنزل عنده حتى هلك عنها قالوا ولم ينكر ذلك الصحابة رضي الله عنهم . وروى القول بهذا أي بأن الرضاعة من جهة المرأة لا من جهة الرجل عن الزبير من الصحابة وعن بعض علماء التابعين . منهم سعيد بن المسيب وأبو سلمة بن عبد الرحمن وسليمان بن يسار وعطاء بن يسار وأبو قلابة فأسأله لم تكن اجتماعية . وقد حمل الجمهور قول المخالفين في ذلك على عدم وصول السنة الصحيحة إليهم فيه أو على تأويل ما وصل إليهم لقيام ما يمارض حمله على ظاهره عندهم ، ويقال على الأول : إن من حفظ حجة على من لم يحفظ وعلى

الثاني أنه اجتهد منهم عارضته عندنا النصوص الظاهرة ومتى ثبتت السنة الصحيحة امتنع العدول عنها لاجتهاد المجتهدين . وهذا ما جرى عليه علماء الاسلام في هذه المسألة وغيرها ، فقد روى عن الأعمش أنه قال كان عمارة وإبراهيم وأصحابنا لا يرون بلبن الفعل بأساً حتى أتاهم الحكم بن عتيبة بخبر أبي القعيس ، أي فأخذوا به ورجعوا عن رأيهم الأول

فالذي جرى عليه العمل هو أن المرضعة أم لمن رضع منها جميع أولادها إخوة له وإن تعددت آبائهم وأصولها أصول له فتحرم عليه أمها كما تحرم بنتها وأخوتها خوولة له فتحرم عليه أخواتها . وأن زوج هذه المرضعة أب للرضيع أصوله أصول له وفروعها فروع له وإخوته عمومة له فيحرم عليه أن يتزوج أمه كما يحرم عليه أن يتزوج أية بنت من بناته سواء كن من مرضعته أو غيرها فإن أولاده من المرضعة إخوة أشقاء للرضيع ومن غيرها إخوة لأب كما أن أولادها هي من زوج آخر غير صاحب لقاح اللبن الذي رضع منه الرضيع أخوة لأم . ويحرم عليه أن يتزوج أحداً من بنات هؤلاء الاخوة أو الأخوات من الرضاعة . وكذلك يحرم عليه عماته من الرضاعة وهن إخوة أبيه بالرضاعة ، فالسبع المحرمات بالنسب وقد ذكرنا بالتفصيل — محرمات بالرضاعة أيضاً . وأما إخوة الرضيع وأخواته فلا يحرم عليهم أحد ممن حرم عليه لأنهم لم يرضعوا مثله فلم يدخل في تكوين بنيتهم شيء من المادة التي دخلت في بنيتهم فيباح للآخر أن يتزوج من أرضعت أخاه أو أمها أو بنتها ويباح للاخت أن تتزوج صاحب اللبن الذي رضع منه أخوها أو أختها أو أباه أو ابنة مثلاً

ومما يجب التنبيه له أن الناس قد غلب عليهم التساهل في أمر الرضاعة فيرضعون الولد من امرأة أو من عدة نسوة ولا يعنون بعرفة أولاد المرضعة وأخوتها ولا أولاد زوجها من غيرها وأخوته لا يعرفوا ما يترتب عليهم في ذلك من الأحكام كحرمه النكاح وحقوق هذه القرابة الجديدة التي جعلها الشارع كالنسب ، فكثيراً ما يتزوج الرجل أخته أو عمته أو خالته من الرضاعة وهو لا يدري

وظاهر الآية أن التحريم يثبت بما ينشئ ارضاعاً في عرف أهل هذه اللغة ، قل أو أكثر ، ولكن ورد في الحديث المرفوع « لا تحم المصاة والمصتان » وفي رواية « لا تحرم

الاملاجة والاملاجتان» - والاملاجة المرة من أملجته نذيتها إذا جعلته يملجها أى يعصه - والحديث رواه مسلم في صحيحه من حديث عائشة وروى عنها أيضا أنها قالت «كان فيما نزل من القرآن » عشر رضعات معلومات يحرم من « ثم نسخن بخمس رضعات معلومات يحرم من فتوى النبي ﷺ وهي فيما يقرأن القرآن » وقد اختلف علماء السلف والخلف في هذه المسألة فذهب بعضهم إلى الأخذ بظاهر الآية من التحريم بقليل الرضاعة ككثيرها و يروى هذا عن علي وابن عباس وسعيد بن المسيب والحسن والزهرى وقتادة والحكم وحماد والأوزاعي والثوري وهو مذهب أبي حنيفة ومالك ورواية عن أحمد . وذهب آخرون إلى أن التحريم لا يثبت بأقل من خمس رضعات و يروى هذا عن عبد الله بن مسعود وعبد الله بن الزبير وعطاء وطاوس وهو إحدى ثلاث روايات عن عائشة وهو مذهب الشافعي وأحمد في ظاهر مذهبه وابن حزم . وذهب فريق ثالث إلى قول بين القولين وهو أن التحريم إنما يثبت بثلاث رضعات فأكثر لأن النبي ﷺ قال « لا تحرم المصة والمصتان » فأنحصر التحريم فيما زاد عليهما . وروى هذا عن أبي ثور وأبي عبيدة وابن المنذر وداود بن علي وهو رواية عن أحمد . وهناك مذهب رابع وهو أن التحريم لا يثبت إلا بعشر رضعات و يروى عن حفصة أم المؤمنين وهو الرواية الثانية عن عائشة ومذهب خامس وهو أنه لا يثبت بأقل من سبع وهو الرواية الثالثة عن عائشة .

ورواية الخمس هي المعتمدة عن عائشة وعليها العمل عندها وبها يقول أكثر أهل الحديث ويرون أن العمل بها يجمع بين الأحاديث ولا يحتاج فيه إلى القول بنسخ شيء منها فهي تتفق مع حديث منع تحريم المصتين والاملاجتين وبعد تقييد النص القرآن وللأحاديث المطلقة كحديث الصحيحين عن عقبة بن الحارث أنه تزوج أم يحيى بنت أبي أهاب فجاءت أمة سوداء فقالت قد أرضعتكما فذكر ذلك للنبي ﷺ فقال : كيف وقد زعمت أن قد أرضعتكما » قالوا وتقييد المطلق ببيان لا نسخ ولا تخصيص قال الذاهبون إلى الإطلاق أو إلى التحريم بالثلاث فما فوقها إن عائشة نقلت رواية الخمس نقل قرآن لا نقل حديث ، فهي لم تثبت قرآنا لأن القرآن لا يثبت إلا بالتواتر ولم تثبت سنة فنجعلها بيانا للقرآن ، ولا بد من القول بنسخها لثلاث يلزم ضياع

شئ من القرآن وقد تكفل الله بحفظه وانمقد الاجماع على عدم ضياع شئ منه .
والإصل أن ينسخ المدلول بنسخ الدال إلا أن يثبت خلافه ، وعمل عائشة به ليس
حجة على إثباته ، وظاهر الرواية عنها أنها لا تقول بنسخ تلاوته فيكون من هذا الباب
ويزاد على ذلك أنه لو صح أن ذلك كان قرآنا يتلى لما بقي علمه خاصا بعائشة بل
كانت الروايات تكثر فيه ويعمل به جماهير الناس ويحكم به الخلفاء الراشدون
وكل ذلك لم يكن بل المروى عن رابع الخلفاء وأول الأئمة الأصفياء القول بالاطلاق
كما تقدم . وإذا كان ابن مسعود قد قال بالخمس فلا يبعد أنه أخذ ذلك عنها وأما
عبد الله بن الزبير فلا شك في أن قوله بذلك أتباع لها لأنها حالته ومعلمته وأتباعه
لها لا يزيد قولها قوة ولا يجعله حجة . ثم إن الرواية عنها في ذلك مضطربة فاللفظ الذي
أوردناه في أول السياق رواه عنها مسلم كما تقدم وكذا أبو داود والنسائي وفي رواية
لمسلم «نزل في القرآن عشر رضعات معلومات ثم نزل أيضاً خمس معلومات» وفي رواية
الترمذي «نزل في القرآن عشر رضعات معلومات فنسخ من ذلك خمس رضعات إلى خمس
رضعات معلومات فتوفي رسول الله ﷺ والأمر على ذلك» وفي رواية ابن ماجه «كان
فيما أنزل الله عز وجل من القرآن ثم سقط: لا يحرم إلا عشر رضعات أو خمس معلومات»
فهي لم تبين في شئ من هذه الروايات لفظ القرآن ولا السورة التي كان فيها إلا أن
يراد برواية ابن ماجه أن ذلك لفظ القرآن . وقولها في رواية الترمذي «إن النبي ﷺ
توفي والأمر على ذلك» ظاهره أن الحكم والعمل كان على ذلك وقد علمت أنه ليس
عندنا نقل يؤيد ذلك كما أنه ليس عندنا نقل يؤيد الرواية الأخرى القائلة «إن النبي ﷺ
توفي وآية الخمس الرضعات مما يتلى من القرآن» ويحتمل أن يراد بالأمر التلاوة ولكنه
يتبعه الحكم والعمل ، وظاهر رواية ابن ماجه أن العشر والخمس ذكر في آية واحدة
ووصف الخمس بالمعلومات ثم قال سقط أي نسخ فبطل حكم الخمس بذلك ، وهذا
يخالف مذهبها وهو العمل بتحريم الخمس . ولها فيه حديث سهلة بنت سهيل وسبأتي
قريبا وفيه أنه واقعة حال وأن العدد لا مفهوم له وأنه ليس فيه ما يدل على الحصر وأنه
مخالف لروايتها في حديث الصحيحين «إنما الرضاعة من الجماعة» وستأتي وأنه مخالف
لما جرى عليه الجماهير سلفا وخلفا فلا يعمل به القائلون بالخمس كالشافعية . ووصف الخمس

بالمعلومات في رواية ابن ماجه دون العشر مخالف لما رواه سالم وأصحاب السنن الثلاثة من وصف العشر بها أيضا فانه لا يصح أن يقال: إن المراد عشر رضعات معلومات أو خمس معلومات لأن ذكر العشر حينئذ يكون لغوا وهو غير جائز فلا بد من تقدير وصف للعشر يتفق مع السياق ويرتضيه الأسلوب . فعلم مما تقدم أن الروايات مضطربة يدل بعضها على بقاء التلاوة وبعضها على نسخها وبعضها على أن حكم العشر الخمس نزل مرة واحدة في جملة واحدة وبعضها على أن حكم العشر نزل أولا . رآخي الأمر والعمل عليه حتى نزل حكم الخمس ناسخا لما زاد عليه .

إذا رجعنا هذا الأخير برواية مسلم والثلاثة فلا بد أن نقول إن هذا كان في سنن بيان محرمات النكاح لأنه مقامه اللائق به ولا يوجد سياق آخر يناسب أن وضع فيه تلك العبارة ثم تحذف منه ، فالأقرب في تصوير ذلك إذاً أن يكون أصل الآية (وأمهاتكم التي أرضعنكم عشر رضعات معلومات) ثم نزل بعد طائفة من الزمن عمل فيها الناس بقصر التحريم على عشر — استبدال لفظ «خمس» بلفظ «عشر» وبقى الناس يقرءونها هكذا إلى ما بعد وفاة رسول الله ﷺ .

وإذا سأل سائل لماذا لم تثبت حينئذ في القرآن؟ أجابه الجامدون على الروايات من غير تمحيص لمعانيها بجوابين: أحدهما أنهم لم يشبهوها لأن الذين تلقوها عن النبي ﷺ وتوفى وهم يتلوها لم يبلغوا عدد التواتر . ولا يبالي أصحاب هذا الجواب بمخالفته لاجماع من يفتد بإجماعهم على عدم ضياع شيء من القرآن ولقوله تعالى (٨:١٥) إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون) ثانيهما أنهم لم يشبهوها لغامهم بأنها

نسخت . وقول عائشة إنها كانت تقرأ براد به أنه كان يقرؤها من لم يبلغهم النسخ . وهذا الجواب أحسن وأبعد عن مثار الطعن في القرآن برواية آحادية ولكنه خلاف المتبادر من الرواية . وإذا قال السائل إذا صح هذا فما هي حكمة نسخ العشر بالخمس عند عائشة ومن عمل بروايتها ونسخ الخمس أيضاً عند من قبل روايتها وادعى أن الخمس نسخت أيضاً بنسخ التلاوة لأنه الأصل ولم يثبت خلافه ؟ لعل أظهر ما يمكن أن يجاب به عن هذا هو أن الحكمة في هذا هي التدرج في هذا التحريم كما وقع في

تحريم الخمر بل لا يخطر في البال شيء آخر يمكن أن يقولوه ، وإذا أنصفوا رأوا الفرق بين تحريم الخمر وتحريم نكاح الرضاع واسعاً جداً فان شرب الخمر يؤثر في العصب تأثيراً يغري الشارب بالعودة اليه حتى يشق عليه تركه فجأة ولا كذلك ترك نكاح المرضعة أو بنتها مثلاً ، ثم إذا كانت علة التحريم بالرضاعة — وهي كون بعض بنية الرضيع مكونة من اللبن الذي رضعه — تتحقق بالرضعة أو الثلاث أو الخمس فكيف يجعلها العليم الحكيم عشراً ثم خمساً كما روى عن عائشة ثم أقل من ذلك كما يقول ذلك من يقبل هذه الرواية عنها ويدعى نسخها ؟ وبعد هذا وذاك يقال : من استفاد من هذا التدرج فتزوج من رضع هو منها أو بنت من رضع هو منها تسعاً أو ثماناً أو سبعاً أو ستاً ؟ ثم ماذا فعل هؤلاء بعد نسخ العشر ؟ هل فارقوا أزواجهم أم عفى عنهم وجعل التحريم بما دون العشر خاصاً بغيرهم ؟

الحق أنه لا يظهر لهذا النسخ حكمة ، ولا يتفق مع ما ذكر من العلة ، وإن ردهذه الرواية عن عائشة لأهون من قبولها مع عدم عمل جمهور من السلف والخلف بها كما علمت ، فان لم نعتد ورايتها فلنا أسوة بمثل البخاري ومن قالوا باضطرابها خلافاً للثوري وإن لم نعتد معناها فلنا أسوة بمن ذكرنا من الصحابة والتابعين ومن تبعهم في ذلك كالحنفية وهي عند مسلم من رواية عمرة عن عائشة ، أو ليس بدررواية عمرة وعدم الثقة بها أولى من القول بنزول شيء من القرآن لا تظهر له حكمة ولا فائدة تم نسخه أو سقوطه أه ضياعه فان عمرة زعمت أن عائشة كانت ترى أن الخمس لم تنسخ وإذا لا نعتد بروايتها ، وإذا كان الأمر كذلك فالتحريم بتحريم قليل الرضاع وكثيره إلا المصة والمصتين إذ لا تسمى رضعة ولا تؤثر في الغداء ومعناها الاملاجة والاملاجتان فانه من ملج الوليد الثدي إذا مصه وأملجته إياه جعلته يملجه فان رضع رضعة تامة ثبتت بها الحرمة وبهذا يجمع بين الأحاديث وفي الرضاع المحرم للنكاح بحث آخر يتعلق بسن الرضيع ، فقد ذهب بعض علماء الأمة إلى أن الرضاع لا يؤثر إلا في سنه ومدته المحدودة بقوله تعالى (٢: ٢٣٢) والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة) وضح هذا القول عن عمر وابن مسعود وأبي هريرة وابن عباس وابن عمر من علماء الصحابة وهو

مذهب الشافعي وأحمد وصاحبي أبي حنيفة أبي يوسف ومحمد ورواية عنه ، ومذهب جمهور الظاهرية . وروى عن جماعة من علماء التابعين كسعيد بن المنسب والشعبي وقال بعضهم إن الرضاع المحرم ما كان قبل القطم فإن فطم الرضيع ولو قبل السنتين امتنع تأثير رضاعه وإن استمر رضاعه إلى ما بعد السنتين ولم يقطم كان رضاعه محرماً وصح هذا القول عن أم سلمة من أمهات المؤمنين وعن ابن عباس في الرواية الأخرى وروايته عن علي لم تصح وقال به من التابعين الزهري والحسن وقتادة وهو مذهب الأوزاعي على تفصيل له في الفطام لحول ثم الرضاع في أثناء الثاني قال إن تمادى فيه كان محرماً وإلا فلا . وقال بعضهم : إن الرضاع يؤثر في الصغير دون الكبير ولم يذكروا تحديداً وهذه الأقوال متقاربة

وذهب بعض السلف والخلف إلى التحريم برضاع الكبير وإن كان شيخاً وهذا مذهب عائشة ويروى عن علي أيضاً وقال به عروة وعطاء والليث بن سعد وأبو محمد بن سعد وعمدتهم في ذلك حديث عائشة عند مسلم وأبي داود في واقعة سهلة بنت سهيل بن عمرو القرشي وهو مروي بعدة ألفاظ مختصرة في مسلم ومفصلة في سنن أبي داود وفي التفصيل فائدة تبين مافي الواقعة من الاجمال وتجلى ماقاله العلماء فيها فيعرف أمثلها وهو أن «أباحذيفة بن عتبة بن ربيعة بن عبد شمس كان تبنى سالما وهو مولى لأمراء من الأنصار وأنكحه ابنة أخيه هند بنت الوليد بن عتبة فكان يدعى ابنه فلما حرم الاسلام التبنى صار سالم أجنبيا من أبي حذيفة وأهل فشق عليهم فراقه وشق عليه وصار من الحرج دخوله على بيت أبي حذيفة كما كان يدخل وامرأته في مهنتها لا تستغنى عن إبداء شيء من زينتها التي حرم الله إبداءها لغير المحارم فجاء النبي ﷺ تسأله فقالت يا رسول الله إنا كنا نرى سالما ولدا وكان يأوى معي ومع أبي حذيفة في بيت واحد ويراني فضلي (أي في فضل الثياب التي تلبس وقت الشغل أو النوم) وقد أنزل الله فيهم ما قد علمت فكيف ترى فيه ؟ هذا سياق أبي داود وفي لفظ المسلم أنها قالت : وفي نفس أبي حذيفة منه شيء وفي رواية أني أرى في وجه أبي حذيفة من دخول سالم تعني من حل دخوله بعد تحريم التبنى لامن الريبة وسوء الظن في عفته فانه كان منهم مكان الابن على ما كان الابن من قوة دينه وتقواه في

الاسلام وكذلك كانت هي وهي من المهاجرات الفاضلات . فأمرها النبي ﷺ أن ترضعه فأرضعته خمس رضعات فكان بمنزلة ولدها من الرضاعة . قال بعضهم لعل المراد أنها سقته لبنها في إناء

يعارض هذا الحديث في معناه ما أخذ به الجمهور من حديث عائشة في الصحيحين أن النبي ﷺ قال « إنما الرضاعة من المجاعة » وحديث أم سلمة الذي صححه الترمذي وهو قوله ﷺ « لا يحرم من الرضاعة إلا ما فتق الأمعاء في الثدي وكان قبل الطعام » ومعنى « في الثدي » في زمنه أي سن الرضاعة . وحديث ابن مسعود عند أبي داود وهو قوله ﷺ « لا يحرم من الرضاع إلا ما أنبت اللحم وأنشز العظم » يروى « أنشز » بالراء أي بسطه ومدده وأنشز بالزاي ومعناه رفعه . وبسط العظام وارتفاعها كلاهما يكونان بنموها . والكبير لا تنمو عظامه وترتفع بالرضاع وإن كان له فيه شيء من الغذاء - وحديث ابن عباس عن النبي ﷺ « لا رضاع إلا ما كان في الحولين » رواة الدارقطني في سننه بإسناد صحيح . وأفتى بذلك غير واحد من علماء الصحابة قال بعض الداهيين إلى عدم تحريم الرضاع في الكبر لاسيما بعد الحولين إن حديث سهلة بنت سهيل منسوخ لأنه كان في أول الهجرة حين حرم التبنى وإن خفي نسخته عن عائشة ، وقال بعضهم أنه خاص بسالم ، والنخصيص معبود في كل الحكومات المقيدة بالقوانين ويسمونهم الاستثناء . وقال ابن تيمية ليس حديث سهلة بمنسوخ ولا مخصوص بسالم ولا عام في حق كل أحد وإنما هو رخصة لمن كان حاله مثل حال سالم مع أبي حذيفة وأهله في عدم الاستغناء عن دخوله على أهله أي مع انتفاء الريبة . ومثل هذه الحاجة تعرض للناس في كل زمان فكم من بيت كريم ويشق ربه برجل من أهله أو من خدمه قد جرب أمانيته وعفته وصدقه معه فيحتاج إلى إدخاله على امرأته أو إلى جعلها معها في سفر ، فإذا أمكن صلته به وبها يجعله ولدا لها في الرضاعة يشرب شيء من لبنها مراعاة لظاهر أحكام الشرع مع عدم الإخلال بحكماتها ألا يكون أولى ! بلى وإن هذا اللين ليحدث في كل منهم عاطفة جديدة

(القسم الثالث محرمات المصاهرة) أي التي تعرض بسبب الزواج وتحت الأنواع الآتية قال تعالى ﴿ وأمهات نسائك ﴾ يدخل في الأمهات أم المرأة التي يتزوجها الرجل وجداتها ، ويدخل في النساء من يدخل بها الرجل بملك اليمين كما تدخل في مثل

قوله تعالى (٢٠ : ٢٢٢) نسأؤكم حرث لكم) وقوله (٢ : ١٨٦) أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم) وقوله (٤ : ٢١) ولا تنكجوا ما نكح آبؤكم من النساء) وإن لم تدخل في قوله (٢ : ٢٣٠) وإذا طلقتم النساء) ولا قوله (٢ : ٢٢٥) للذين يؤلون من نسائهم) لأن الطلاق والايلاء خاص بالزوجات ، ولا يشترط في تحريم أم المرأة دخوله بها لأن القرآن لم يشترط الدخول هنا كما اشترطه في بنتها كما يأتي وهي بمجرد العقد تكون من نسائه وبهذا قال جمهور الصحابة ومن بعدهم من علماء الملة ومنهم أئمة الفقه الأربعة وروى عن بعض الصحابة أن من عقد على امرأة فماتت أو طلقها قبل أن يدخل بها جازله أن يتزوج أمها ، منهم ابن عباس وزيد بن ثابت في إحدى الروايتين عنهما . وأما المملوكة فلا تعد من نسائه إلا إذا استمتع بها وحينئذ تحرم عليه أمها .

وقوله عز وجل ﴿وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن﴾ يدخل فيه تحريم بنات امرأة الرجل عليه إذا كان قد دخل بها والمراد بالدخول بالمرأة يعرفه كل عربي حتى عامة المولدين ويدخل في ذلك بنات بناتها وبنات أبنائها وإن سفهن لأنهن من بناتها في عرف أهل اللغة ولا يدخل في هذا التحريم أم زوجة الابن وبنتها ، والربائب جمع ربيبة وربيب الرجل ولد امرأته من غيره سمى ربيباً له لأنه بربه كما يرب ولده أى يسوسه فهو بمعنى مربوب والقاعدة أن يقال في مؤنته ربيب كذا كره وإنما قيل ربيبة لأنه جعل اسماً . والجاهير على أن قوله تعالى « اللاتي في حجوركم » وصف لبيان الشأن الغالب في الربيبة وهو أن تكون في حجر زوج أمها (والحجر بالفتح والعكس الخضن وهو مكان ما يحجره ويحوطه الانسان أمام صدره بين عضديه وساعديه) كما قال (١٧ : ٣١) ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق) لأن الغالب أنهم لم يكونوا يقتلونهم إلا من خشية الفقر أو من الفقر وذلك ليس قيماً لأنهم قتلوه بسبب آخر كان محرماً أيضاً . ويقال فلان في حجر فلان أى في كنفه ورعايته قالوا وهو المراد في الآية وفيه مع ذلك إشارة إلى جواز جعل الربيبة في الحجر حقيقة أو تجوزاً كأن تكون في غاية القرب من زوج أمها يخلو بها ويسافر معها ويعاملها بكل ما يعامل به بنته ، وقال الأستاذ الامام : ذكر هذا الوصف لاشعار الرجل بالمعنى الذى يوضح له غاية التحريم ويقررها

في نفسه وهو كون بنت زوجته في مكان بنته لأن زوجته كنفسه ففرعها كفرعه فهو وصف يحرك عاطفة الأبوة في الرجل وهو كون الربيبة في حجره يخضع عليها جنوه على بنته ، وليس عندى عنه في هذه الآية غير هذه العبارة . وقالت الظاهرية : إن هذا الوصف قيد ، وإن الرجل لا يحرم عليه ابنة امرأته إذا لم تسكن في حجره ، وروى هذا عن بعض الصحابة فقد روى عبد الرزاق وابن أبي حاتم بسند صحيح عن مالك بن أوس قال « كان عندى امرأة فتوفيت وقد وادت لى فوجدت عليها (أى حزنت) فلقيني على بن أبي طالب (رضى) فقال مالك ؟ فقلت توفيت المرأة فقال : لها بنت ؟ قلت نعم وهى بالطائف ، قال كانت فى حجرى ؟ قلت لا ، قال اسكحها ، قلت فأين قوله تعالى « وربائبكم اللاتي فى حجوركم » ؟ قال إنما لم تسكن فى حجرى إنما ذلك إذا كانت فى حجرى » وروى أن ابن مسعود كان يقول بذلك ثم رجع عنه ، ويمكن أن يقال إن التى لا تكون فى حجره لا تكون ربيبة له فى الواقع لأنه لا يربها ولا يسوسها ويمكن أن يقال أيضاً إنه لا يجد لها فى نفسه عاطفة الأبوة التى تنفى فيها أو لا يجتمع معها عاطفة الشهوة فلا احتياط عندى أن لا يتزوجها ولا يخلو بها ولا سيما إذا لم يجد لها فى نفسه عاطفة الأبوة ، وقد استدل بعضهم بقوله تعالى ﴿ فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم ﴾ على أن الربيبة محرم وإن لم تسكن فى حجر الزوج لأنه تفريع لبيان مفهوم ما قيد به التحريم فلو كان السكون فى الحجور قيداً أيضاً لقال : فان لم تكونوا دخلتم بهن أو لم تسكن ربائبكم فى حجوركم فلا جناح عليكم . والجناح فسروه بالآثم وعندى أن تفسيره بالتضييق والأذى أحكم وأولى ، قال صاحب اللسان « والجناح ما تحمل من الهم والأذى ، أنشد ابن الاعرابى :

ولا قيت من أجل وأسباب حبها جناح الذى لا قيت من تربها قبل
وقال أيضاً : وقيل فى قوله « لا جناح عليكم » أى لا إثم عليكم ولا تضييق .
والحاصل أن الرجل إذا عقد نكاحه على امرأة ولم يدخل بها لا يحرم عليه بناتها
وذهب الخنفية إلى أن من زنى بامرأة يحرم عليه أصولها وفروعها وكذلك إذا

لسمها بشهوة أو قبلها أو نظر إلى ما هنالك منها بشهوة بل قالوا أيضا إذا لمس يد أم امرأته في حال الشهوة ولو خطأ فإن امرأته تحرم عليه تحرما مؤبدا ! وألحقوا ذلك بجرمة المصاهرة بالقياس وتوسعوا في ذلك توسعا ضيقوا فيه تضيقا ! ورد عليهم بأن الزنا ومقدماته ليس فيها شيء من معنى المصاهرة التي جعلها الشارع كالنسب في بعض الأحكام وبأن لفظ الآية ينافي ذلك فاللواتي يزني بهن أو يلمسن أو يقبلن أو ينظرنهن بشهوة لا يصرن من نساء الزناة أو المتمتعين منهن بما دون الزنا ، فعبرة القرآن لا تدل على ذلك بنصبها ولا فحواها ، وحكمة حرمة المصاهرة وعلتها لا تظهر فيها ، ثم إن ما ذكره من الأحكام في ذلك هو مما تمس إليه الحاجة وتعم به البلوى أحيانا ، وما كان الشارع ليست عنه فلا ينزل به قرآن ولا تمضي به سنة ولا يصح فيه خبر ولا أثر عن الصحابة وقد كانوا قريبي العهد بالجاهلية التي كان الزنا فيها فاشيا بينهم فلو فهم أحد منهم أن لذلك مدركا في الشرع أو تدل عليه وحكمه لسألوا عن ذلك وتوفر الدواعي على نقل ما يفتنون به

ثم قال سبحانه ﴿ وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم ﴾ الحلائل جمع حليلة وهي الزوجة ويقال للرجل حليل واللفظ مأخوذ من الحلول فإن الزجين يحلان معا في مكان واحد وفراش واحد وقيل من الحل بالكسر أي كل منهما حلال للآخر وقيل من حل الأزار (بفتح الحاء) ويدخل في الحلائل الأماء اللواتي يستمتع بهن واللفظ يصدق عليهن بكل معنى قيل في اشتقاقه . ويدخل في الأبناء أبناء الصلب مباشرة وبواسطة كابن الابن وابن البنت فخلائلهم ما تحرم على الجد . ولا يدخل فيه الابن من الرضاعة لأنه ليس من صلبه بالأذات ولا بواسطة فهو يخرج بهذا القيد بحسب المتبادر منه وبذلك قال بعض علماء الملة ولكن المروى عن أئمة الفقه الأربعة - إلا ما روى من قول للإمام الشافعي - أن ابن الرضاع تحرم حليلته إما لدخوله في الأبناء هنا وجعل القيد لإخراج الدعوى الذي يتبني وإما لما تقدم من أنه يحرم من الرضاع ما يحرم النسب . ورد عليهم الآخرون بأن حرمة امرأة الابن لا تحرم بالنسب وإنما تحرم بالمصاهرة فهذا حجة عليهم وبأن الدعوى ليس ابنافيتحتاج إلى إخراجها لاحقيقة كما هو بديهي ولا شرعا ولا عرفا فإن الله تعالى لما أنزل (٣٣: ٤)

وما جعل أديعائكم أبناءكم) بطل هذا العرف في الاسلام . قال الامام ابن القيم في تقرير حجة المخالفين للمذهب الأربعة في هذا المسألة مانصه :

وأما قوله ﷺ « يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب » فهو من أكبر أدلتنا وعمدتنا في المسألة فإن تحريم حلائل الآباء والأبناء إنما هو بالصهر لا بالنسب والنبي ﷺ قد قصر تحريم الرضاع على نظيره من النسب لا على شقيقه وهو الصهر فيجب الاقتصار بالتحريم على مورد النص . (قالوا) والتحريم بالرضاع فرع على تحريم النسب لا على تحريم المصاهرة فتحريم المصاهرة أصل قائم بذاته والله سبحانه لم ينص في كتابه على تحريم الرضاع إلا من جهة النسب ولم ينسب إلى التحريم به من جهة الصهر ألبتة بنص ولا إيماء ولا إشارة والنبي ﷺ أمر أن يحرم به ما يحرم من النسب وفي ذلك إرشاد وإشارة إلى أنه لا يحرم به ما يحرم بالصهر ، ولولا أنه أراد الاقتصار على ذلك لقال يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب والصهر (قالوا) وأيضا فالرضاع مشبه بالنسب ولهذا أخذ منه بعض أحكامه وهو الحرمة والمحرمية فقط دون التوارث والافتراق وسائر أحكام النسب ، فهو نسب ضعيف فأخذ بحسب ضعفه بعض أحكام النسب ولم يقو على سائر أحكام النسب وهي ألصق به من المصاهرة مع قصوره عن أحكام مشبهه وشقيقه . وأما المصاهرة والرضاع فانه لا تسب بينهما ولا شبهة نسب ولا بعضية ولا اتصال (قالوا) ولو كان تحريم الصهرية ثابتا لبينه الله ورسوله بيانا شافيا يقيم الحجة ويقطع الدور فمن الله البيان وعلى رسوله البلاغ وعلينا التسليم والالتقياد فهذا منتهى النظر في هذه المسألة فمن عفر فيها بحجة فليرشدها اليها ، وليدلو عليها ، فانا لها نقادون وبها معتمدون ، والله الموفق للصواب « اه كلامه رحمه الله

ولما بين تبارك اسمه ما يحرم بالأسباب الثابتة وقدم الأقوى في عليه وحكمته على

غيره بين بعد ذلك ما يحرم بسبب عارض إذا زال يزول التحريم فقال ﷺ وأن تجمعوا بين الاختين ﷻ أى وحرّم عليكم الجمع بين الاختين في الاستمتاع الذي يراد به الولد سواء كان بعد النكاح أو ملك اليمين . هذا ما عليه جمهور الصحابة وعلماء التابعين ومن تبعهم وهو المتبادر وروى عن بعضهم الخلاف في الجمع بين الاختين بملك اليمين مع إطلاق إباحة الاستمتاع بما ملكت الايمان على الإطلاق ، وروى عن عثمان أنه

قال: أحلتها آية وهرمتها آية . وحمية الجمهور أن سائر ما في الآية من المحرمات عام في النكاح والملك ، فلا وجه لاستثناء هذا وحده منها . وأن إطلاق إباحة ما ملكت الايمان إنما هو بيان لسبب الحل دون شروطه التي تعلم من نصوص أخرى . فمن ملك إحدى محارمه لا يحل له الاستمتاع بها ولو جاز الجمع بين الاختين في استمتاع الملك لجاز الجمع بين الأم وبنتها في ذلك ، ومن يقول بذلك ؟ والمذاهب الأربعة متفقة على تحريم الاستمتاع بالاختين في ملك النين وكذلك الجمع بينهما بالنكاح والملك كأن يكون مالكا لاحداهما ومتزوجاً الأخرى ، فيحرم عليه أن يستمتع بهما معا . ويجب عليه أن يحرم احدهما على نفسه ، كأن يعتق المملوكة أو يهبها ويسلمها للموهوبة له والتفصيل في كتب الفقه . ويدخل في ذلك الأختان من الرضاعة وقد فهم النبي ﷺ من تحريم الجمع بين الاختين تحريم ما في معناه وهو الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها قال العلماء : والضابط في هذا . أنه يحرم الجمع بين كل امرأتين بينهما قرابة لو كانت احدهما ذكراً لحرم عليه بها نكاح الأخرى : وهو الذي تظهر فيه العلة ، وتنطبق عليه الحكمة .

ثم قال عز وجل ﴿ إلا ما قد سلف ﴾ أي حرم عليكم ما ذكر لكن ما سلف لكم قبل التحريم لا تؤاخذون عليه ، وكانوا يجمعون بين الاختين في الجاهلية ، وقيل إلا ما سلف في الشرائع السابقة . وورد في حديث أحمد وأبي داود والترمذي وحسنه وابن ماجه عن فيروز الديلمي أنه أدركه الاسلام ونحته أختان فقال له النبي ﷺ « طلق أيتهما شئت » ﴿ إن الله كان غفوراً رحيماً ﴾ لا يؤاخذكم بما سلف منكم في زمن الجاهلية إذا أنتم التزمتم العمل بشريعته في الاسلام ، فمن مغفرتة أن يمحو من نفوسكم أثر تلك الأعمال المنكرة التي تنافي سلامة الفطرة ، ومن رحمته بكم أن شرع لكم من أحكام النكاح ما فيه المصلحة لكم ، وتوثيق روابط القرابة والصهر والرضاع بينكم ، لتتراحوا وتتعاطفوا وتعاونوا على البر والتقوى فتمتوا تمام الرحمة في الدنيا والآخرة .

تم الجزء الرابع من التفسير . وقد كتبنا أكثره في الأسفار





خطا و صواب

الجزء الرابع من تفسير المنار

صفحة	سطر	خطأ	صواب
١	٣	من حيث هو	على أنه
٣	٢٣	متها	منها
٥	١٨	نأولئك	فأولئك
٦	٨	حيث	إلى حيث
٧	١١	رئيس	وليس
٨	١	في الصلاة	فيه الصلاة
٨	١٢	ولم	لم
٨	١٥	أمن	أمن من
٨	١٥	لم يستحل	والذي لم يستحل
١٠	١٤	وقرهم منه	وقرهم منه
١٤	٨	السلام	الصلاة والسلام
١٤	٢٢	لا تزون	لا تزون
١٦	١٣	واستنفذكم	واستنفذكم
١٨	٣	فظاهل	فظاهر
١٨	١٧	يلجىء	يلتجىء
١٩	١	صرفوعاً	ومصرفوعاً
١٩	١٢	مسعود	ابن مسعود
٢١	٣	تفسرها	نفسرها
٢١	١٤	يلتهم	بينهم
٢١	١٤	المثحين	المتحدين
٢٢	٣	وتساقك	وتسافك
٢٢	٩	كنتم	كنتم كذلك
٢٢	١٠	الخرقات	الخرافات

صفحة سطر	خطأ	صواب	صفحة سطر	خطأ	صواب
٤٣ ٤	الدعوة	للدعوة	٦٤ ٢٦	نمرة	نمرة
٤٣ ١١	يقصد	يتصد	٦٥ ٨	لا استطراد	لا استطراد
٤٣ ١٦	طلبته	طلابه	٦٦ ٨	والمتشبع	والمتشبع
٤٣ ١٩	أول	أولى من	٦٧ ٢	أو لا	أو لا
٤٤ ١٦	العالمين	العالمين	٦٨ ١٧	منهم	منهم
٤٧ ٢٠	تفرقوا	تفرقوا	٦٨ ٢٦	فنشؤها	فنشؤها
٤٨ عنوان الصفحة	ج ١	ج ٤	٦٩ ١	وسبها	وسبها
٤٨ ١٣	والاختلاف	والاختلاف	٦٩ ٧	يستثن	يستثن
٤٩ ٩	اخلاف	اختلاف	٧٣ ٣	أذكر	أذكر
٤٩ ١٠	إذا المتفقون	إذا المتفقون	٧٣ ١٤	في صوت	في صوت
٤٩ ١١	لسانه	لسانه	٧٤ ١	ثابته	ثابته
٥٠ ٢٥	يقولون	يقولون	٧٥ ١	الكلام	إن الكلام
٥١ ٩	في	هم	٧٥ ١٩	عن الحق	فشغلهم عن الحق
٥٢ ٧	الوجه	الوجه	٧٦ ٣	يضرها	يضرها
٥٣ ١٧	الماضين	الماضين	٧٦ ٩	أحدها	أحدها
٥٤ ١	عرف	عرفه	٧٧ ٩	بتصر	بتصر
٥٥ ١٧	سنه	سنه	٧٧ ٢٠	اقتروها	اقتروها
٥٧ ٤	للعالمين	للعالمين	٧٧ ٢٠	تعليل	تعليل
٥٧ ٢٢	فيها	فيها	٧٧ ٢٣	سنه	سنه
٥٨ ٧	إن	أن	٧٨ ٣	الشار	الشار
٥٩ ٢٣	يتغير	يتغير	٧٩ ٦	هم الذين	هم الذين
٦٠ رأس الصفحة	فته	فتنة	٧٩ ٢٠	الانم	الانم
٦٠ ٢٠	إذا قال	إذا قال	٨٠ ١٤	يبحث	يبحث
٦١ ١١	يا لله	يا لله	٨١ ١	وليجهته	وليجهته
٦٢ ٢	الاكراه	الاكراه	٨١ ٣	«يا ألونكم»	«يا ألونكم» و «يا ألونكم»
٦٦ ٤	المشايع	المشاهدة	٨١ ١١	يتهاهم	يتهاهم
			٨١ ١١	الآية	الآية

صفحة	سطر	خطأ	صواب	صفحة	سطر	خطأ	صواب
٨١	١٣	ما تمسكوا	ما تمسكوا	٩٠	١٩	ولا	ولا
٨٣	٥	إيذاء	إيذاء	٩٠	٢٤	شأن	لشأن
٨٣	٧	إظهار	إظهار	٩١	عنوان الصفحة	دقائق	من دقائق
٨٣	١٢	ما يئتنا	ما يئتنا	٩٢	١٥	يكسر	يكسر
٨٣	١٥	له	له	٩٣	١٣	بعملون	بعملون
٨٣	٢١	بعد	بعد	٩٣	١٤	« تعلمون »	« تعلمون »
٨٤	عنوان الصفحة	تطانة املك وبطانة الملك	تطانة املك وبطانة الملك	٩٤	١٨	مُزَلِّين	مُزَلِّين
٨٤	٤	ديارهم	ديارهم	٩٥	١٠	مقهودين	مقهودين
٨٤	١٣	متعصبوا	متعصبوا	٩٦	١	كلمة	كلمة
٨٥	٥	القوية	القوية	٩٩	١٦	الظهم	الظهم
٨٥	١٧	تياود	تياود	٩٩	٨	واجاز	واجاز
٨٥	١٣	ونسبتها	ونسبتها	٩٩	٢٠	بن عمرو	بن عمرو
٨٦	٣	هامات	هامات	١٠٠	١١	في الملاحة	م في الملاحة
٨٦	٧	مملكته	مملكته	١٠٠	١٣	رسوله	رسوله
٨٧	١٠	فان كان	فان كان	١٠٠	١٤	رحق	رحق
٨٨	عنوان الصفحة	المه فضين	المه فضين	١٠١	٦	لرمة	الرمة
٨٨	٥	ويقالون	ويقالون	١٠١	١٩	يالله	يا الله
٨٨	١٢	وإن	وإن	١٠٢	١٤	قليلا	قليلا
٨٨	١٤	تجدون فيه	تجدون فيه	١٠٢	١٥	كثيرا	كثير
٨٨	١٨	بربك	بربك	١٠٣	١٤	يلفه	يلفه
٨٨	٢١	أولك	أولك	١٠٣	٢٥	ولعله لولو	ولعله لولو
٨٩	٧	يلى	يلى	١٠٤	٦	ويجتدل	ويجتدل
٨٩	١٩	نزل	نزل	١٠٤	١١	مبالاة	مبالاة
٨٩	٢١	أتم	أتم	١٠٥	٥	يجيئوه	يجيئوه
٩٠	٧	على المؤمن	من المؤمن	١٠٦	١٣	أصبتهم	أصبتهم
٩٠	١٢	ين	بين	١٠٨	١٠	توطئهم	توطئهم

صفحة سطر	خطأ	صواب	صفحة سطر	خطأ	صواب
١٠٨ ٢٤	وربما	وبما	١١٩ ٢٢	شدة	شيء
١١٠ ٢٣	لاربت	لاربت	١٢٠ ٣	غقيمة	غقيمة
١١٠ ٢٣	ساعتهم	ساعتهم هذه	١٢٠ ٢٣	الماتمم	الماتمم
١١٠ ٢٤	واين عمرو	وأبو عمرو	١٢٢ ٥	ماريخوا	ماريخوا
١١١ ١١	الصواب	بالصواب	١٢٢ ٥	العبر	العبر
١١١ ٢١	لو أمدوا	أمدوا	١٢٢ ٧	قبلها	ما قبلها
١١٣ ٦	عداة	عداء	١٢٢ ١٢	يراني	يراني
١١٣ ١٢	صرر	صورة	١٢٢ ٢٠	السباق	السباق
١١٣ ٢٠	علية	عليه	١٢٣ ١	في آخرها	وفي آخرها
١١٣ ٢٣	الراوى	الراوى	١٢٣ ٢	يا ليهود	باليهود
١١٤ ٣	١٢٣	١٢٤	١٢٣ ١١	كنتم	كنتم تأكلونه
١١٤ ٤	نياتها	نياتهم	١٢٣ ١٥	ثقيف	ثقيف
١١٤ ٥	يرى	ترى	١٢٣ ١٦	المعيره	المعيره
١١٤ ٢٠	ما السبب	وما السبب	١٢٣ ١٨	السنن	السنن
١١٤ ٢٢	فندكره	فندكره	١٢٣ ٢	هـا ش ليون	ليون
١١٦ ١	إن تملك	اللهم إن تملك	١٢٤ ٩	النساء	الانساء
١١٦ ١٤	طرح	قطع	١٢٤ ١٢	المعررف	المعروف
١١٦ ٢٤	أخذرا	أخذوا	١٢٤ ١٢	اليسيئة	اليسيئة
١١٧ ١٢	تكون	تكون	١٢٤ ٢٣	الصحيحين	الصحيحين
١١٧ ١٦	هشان	هشام	١٢٥ ١	ربا لفضل	ربا الفضل
١١٧ ١٦	سهل	سهيل	١٢٥ ٧	النتركة	النتركة
١١٧ ٢٤	بنهمما	ينهمما	١٢٥ ١٢	يفلونه	يفلونه
١١٨ ١٧	واستغاثته	واستغاثته	١٢٥ ١	هـا مش والربا	هو الربا
١١٨ ٢٣	طهر	ظهر	١٢٥ ٧	هـا مش والربا	والرماء
١١٩ ٧	لا يتمكن	ملا يتمكن	١٢٦ ١٥	رساله	وساله
١١٩ ١٣	ويسقون	ويشقون	١٢٦ ١٦	يزل	يزل
١١٩ ٢٠	يسطيعها	يستطيعها			

صفحة سطر	خطأ	صواب	صفحة سطر	خطأ	صواب
١٢٧ ٥	ما كتبوا	ما اكتبوا	١٣٦ ٨	احترافاً	احتراماً
١٢٧ ٥	أحاديث	أحاديث	١٣٦ ٨	الفرين	الفرين
١٢٧ ١١	القول	القول	١٣٦ ١٨	خير	خير
١٢٧ ٢١	ما قاله	ما قاله	١٣٦ ١٦	يبحث	يبحث
١٢٨ ٨	إن فصل	إنه فصل	١٣٧ ٤	نجدك	نجدك
١٢٨ ١٢	منع	منع	١٣٧ ١٣	للعالمين	للعالمين
١٢٩ ١	العامة	العامة	١٣٨ ٣	الريا	الريا
١٢٩ ٧	تقيم	تقيم	١٣٨ ١٢	اقتحتها	اقتحتها
١٢٩ ١٣	باستنزاف	باستنزاف	١٣٨ ١٥	تمهيدا	تمهيدا
١٢٩ ١٨	مذاهبهم	مذاهبهم	١٣٨ ١٨	والانكسار	والانكسار
١٣٠ ١	الحجر	الحجر	١٣٨ ٢٢	ضعيف	ضعيف
١٣٠ ٢	٨٥	١٨٥	١٣٨ ٢٥	ذكر	ذكر
١٣٠ ٤	الضرورة	الضرورة	١٣٩ عنوان الصفحة	إيجاز	إيجاز
١٣٠ ٦	كر بالفضل	كر بالفضل	١٣٩ ١	له	له
١٣٠ ٢٥	مرسمة	المرسمة	١٣٩ ٤	في أحد	أحد
١٣١ ١٤	أضعاف	أضعاف	١٣٩ ٦	تجعل	تجعل
١٣٢ ٦	مفترضا	مفترضا	١٣٩ ٨	يرحب	يوجب
١٣٢ ١٠	والاقبال	والاقبال	١٣٩ ١٥	بندم	بندم
١٣٣ عنوان الصفحة	المغيظ	المغيظ	١٣٩ ١٤	خير	غير
١٣٣ ٤	آتيتم	آتيتم	١٣٩ ١٦	والنساءل	والنساءل
١٣٣ ٧	عريز	عريز	١٣٩ ٢٢	وغيرها	وغيرها
١٣٣ ١٢	بالفعل	بالفعل	١٤٠ ٥	خير	خير
١٣٣ ١٧	البذل	البذل	١٤٠ ٥	طلبها	طلبها
١٣٣ ١٨	يعنى أن	يعنى	١٤٠ ٧	لحوالى	لحوالى
١٣٥ ١	والمعاقبة	والمعاقبة	١٤٠ ١٦	ويستغفروا	ويستغفروا
١٣٥ ٦	الصيلة	الصيلة	١٤٠ ١٩	سنه	سنه

صفحة سطر	خطاً	صواب	صفحة سطر	خطاً	صواب
١٤١ ٢٠	ما وقع	ما وقع لهم	١٥٧ ٩	أظهرت الآية	أظهرت الآية
١٤١ ٢٤	تبدل	تبدل	١٥٧ ١٦	أو وطنه	ووطنه
١٤٢ ١١	الماضين	الماضين	١٥٨ ٢٤	فيها	فيها
١٤٢ ١٢	والذي	الذي	١٥٨ ٢٦	قاتهم	قاتهم
١٤٢ ١٤	الذي	الذي	١٥٩ ١	الواقعة	الواقعة
١٤٣ ٧	يدفع	يدفع	١٥٩ ١٦	رسوخ	رسوخ
١٤٣ ١٨	عسكري	عسكري	١٦٣ ١٢	انتظاراً	أنظاراً
١٤٤ ١	يتجنبون ويتجنبون	يتجنبون	١٦٣ ٢١	مطامع	مطامع
١٤٤ ٢١	الفرح	الفرح	١٦٤ ١٥	الحرب	الحرب
١٤٤ ٢٤	خروج	وذلك خروج	١٦٤ ١٥	معلقا	معلقا
١٤٦ ٦	من	عن	١٦٦ ١٨	سنته	سنته
١٤٧ ١٧	المثل	المثل	١٦٨ ١	ما لذي	ما الذي
١٤٨ ١٠	سنه	سنه	١٦٨ ٢٠	سن	سن
١٤٩ ٢٢	لا إيهام	لا إيهام	١٦٩ ١٧	للكرامة	للكرامة
١٥٠ ٤	الشجاعة	الشجاعة	١٧٠ ١٣	للعظيم	للعظيم
١٥٠ ١٢	أن لا	ان	١٧٠ ١٥	وصبروا	وصبروا
١٥٠ ٢٢	أقول	أقوال	١٧١ ١٠	المختار	المختار
١٥٢ ٥	يلتبس	يلتبس	١٧٢ ١٧	يلا	فلا
١٥٣ ٨	١١٤٦	١٤٦	١٧٤ ٣	آمنوا	أمنوا
١٥٤ ١٣	آما	آمنا	١٧٤ ١٠	وساقوهم	وساقوهم
١٥٤ ١٣	لا يفقتون	لا يفقتون	١٧٤ ٢٠	ما أكثرث	ما أكثرث
١٥٤ ١٤	واقفة	واقفة	١٧٥ ١٨	عَصْبَةٍ	عَصْبَةٍ
١٥٤ ٣١	متنف بابقائه	متنف بابقائه	١٧٦ ١	أحد	أحد
١٥٤ ١٥٤	هامش س	ص	١٧٦ ١٤	فيخضوعكم	فيخضوعكم
١٥٤ ٣٣٢	٣٣٢	٣١٢	١٧٧ ٤	وللكافرين	وللكافرين
١٥٦ ١	يتبلى	يتبلى	١٧٧ ١١	أتوا	أتوا
١٥٧ ٢	يدر	يدر	١٧٧ ٢٣	وبسكونها	وبسكونها

صفحة سطر	خطاً	صواب	صفحة سطر	خطاً	صواب
١٧٨ ٤	بعد	بعد	١٧٨ ١١	وإيما	وإيما تلك
١٨٠ ٥	ياو	ياوون	١٨٠ ٩	فَشَلَّتُمْ	فَشَلَّتُمْ
١٨٠ ١٣	عما	عما	١٨٣ ١٥	يذلك	بذلك
١٨٣ ٢١	مشملا	مشكلا	١٨٣ ٢٢	تخرجه	تخرجه
١٨٤ ٦	وأبلدتم	وأبلدتم	١٨٤ ٨	شدة	لشدة
١٨٤ ٩	من ل	من	١٨٤ ١٤	عما	أو عما
١٨٥ ١٣	اعتذاركم	أعذاركم	١٨٥ ١٩	القتال	القتال
١٨٨ ١٩	ليس	ليس لهم	١٨٩ ٢٣	تريلا	تريلا
١٩١ ٢	الاختيارية	الاختيارية	١٩١ ١١	يشير	يشير
١٩١ ١٣	إذا	إذا	١٩٣ ٨	وجه	وجه
١٩٣ ٢	يعاقب	يعاقب	١٩٣ ٣	قال	قال
١٩٤ ١٩٤	عنوان الصفحة	الحوض	١٩٤ ٦	قان	فان
١٩٤ ٢٠	المقام	المقام	١٩٤ ٢١	يثل	يثل
١٩٥ ١٣	قيل	قبل			
١٩٦ ١٩٦	هنوا الصفحة	وإماتته	١٩٦ ٦	ينحسروا	ينحسروا
١٩٦ ٢٣	يكون	يقول	١٩٧ ١١	القتل ذكر	القتل
١٩٩ ١٩	الوقعة	الواقعة	٢٠١ ٤	ومسكن	ولكن
٢٠١ ٢٥	يرضوا	يرضوا	٢٠٣ ٢٠٣	رأس الصفحة	اجتهدا
٢٠٣ ١٥	نكر	بكر	٢٠٤ ٢٥	فبا	فبا
٢٠٥ ١٩	لأنبائها	لأنبائها	٢٠٥ ٢١	بين	بعين
٢٠٦ ٤	نقض	نقض	٢٠٦ ٥	يضع	يصنع
٢٠٦ ١٦	ووراء	وزراء	٢٠٧ ٢١	٣٣	٣٣
٢٠٨ ١١	الصير	الصير	٢٠٨ ١٤	ذكروا	وذكروا
٢٠٨ ٢١	يقول	يقول	٢٠٩ ٢	قد	وقد
٢١٢ ٩	سببين	سببين	٢١٥ ٢٠	قدم	تقدم
٢١٦ ٥	وكتباه	وكتباه	٢١٧ ١	أغشى	أغشى
٢١٨ ٢١٨	عنوان الصفحة	إيتاء	٢٢٠ ٨	المراد	المرادة

صفحة سطر	خطأ	صواب	صفحة سطر	خطأ	صواب
٢٢٢ ٤	الذين	هم الذين	٢٣٦ ١٤	ينجد	يتجدد
٢٢٣ ٦	خلقها	خالقها	٢٣٦ ١٦	ما ذكر	ما ذكره
٢٢٣ ٧	أخيد	وأخيد	٢٣٦ ١٩	والمؤمنين	والمؤمنون
٢٢٣ ١٢	الكتابة	الكتابة	٢٣٧	واقفوا	عنوان الصفحة
٢٢٤ ١١	وقعة	واقعة	٢٣٨ ١	الذين خرجوا	خرجوا
٢٢٤ ١٨	عزيمة	هزيمة	٢٣٨ ١٧	النفس	الناس
٢٢٥ ٣	لنصرهم	نصرهم	٢٣٩ ٢	ترعى	نرعى
٢٢٦ ١٠	جه	وجه	٢٣٩ ١٦	تجد	نجد
٢٢٦ ١٦	القشل	الفشل	٢٣٩ ١٧	واقيتنا	واقيتنا
٢٢٧ ٢	وعبره	وعبره	٢٤٠ ٢٢	لا يعنى	لا يغنى
٢٢٧ ٢١	منه	عنه	٢٤١ ٣	المطق	المنطق
٢٢٩ ١٤	أن	أى أن	٢٤١ ٩	فا	فى
٢٢٩ ٢٢	قالوا	قالوا	٢٤١ ١١	١٦ : ١٦	١٠٦ : ١٦
٢٢٩ ٢٤	الاستئناف	الاستئناف	٢٤٢	عنوان الصفحة	٢٤٢
٢٣٠ ٢٠	العقود	القعود	٢٤٢ ٢	متعاونون	متعاونون
٢٣١	الحامهم	الجامهم	٢٤٢ ٣	والايمان	للايمان
٢٣١ ٤	فأدوروا	فأدرءوا	٢٤٢ ٩	رعباته	وعبارته
٢٣٢ ١٣	وغيرهم	وغيره	٢٤٢ ١٤	المؤمن	المؤمنين
٢٣٣ ٣	كفاحا	كفاحا	٢٤٢ ٢٤	وهم	هم
٢٣٣ ٦	الرايتين	الروائتين	٢٤٢ ١١	ورسوله	يستبشرون
٢٣٣ ٩	أى من	أن من	٢٤٣ ٢٠	متصلة	المتصلة
٢٣٣ ١٣	ومسكاته	وكرامة	٢٤٤ ٧	أن	بأن
٢٣٣ ٢١	قوله	فى تفسير قوله	٢٤٤ ١٩	فأخشوهم	فأخشوهم
٢٣٤ ٢٤	بحيث	بحث	٢٤٦ ٣	والثانى	والثانى
٢٣٥	عنوان الصفحة	استبشارهم	٢٤٦ ١٨	علم	علم أن
٢٣٥ ١٨	ويعملون	ويعلمون	٢٤٦ ٢٣	الغذاب	العذاب

صفحة سطر	خطأ	صواب	صفحة سطر	خطأ	صواب
٢٤٧ ٢١	هن	عن	٢٥٥ ٦	يظهر	يظهر على
٢٤٨ ١٢	لهم	لهم فيها	٢٥٥ ١٩	تسبح	أتسبح
٢٤٨ ١٩	وأيت	رأيت	٢٥٦ ٤	يقول	يقولون
٢٤٨ ٢٤	لأجمعهم	لأجمعهم	٢٥٦ ١٥	١٨٧	١٧٨
٢٤٩ ٦	واها	ويراها	٢٥٧ ١٢	بلغ	بالغ
٢٤٩ ١١	بين	بين	٢٥٨ ١٨	نزلت	أنزلت
٢٤٩ ١٢	التكفير	الكفر	٢٦٠ ١	منفل	مثل
٢٤٩ ٢٢	ما تمسكتهم	ما تمسكتهم	٢٦٠ ١٢	نه	انه
٢٥٠ ٤	سننه	سننه	٢٦٠ ١٢	تفسرها	تفسيرها
٢٥٠ ٧	المبين	المبين	٢٦١ ١٨	فأفحص	يا ففحص
٢٥٠ ١٠	بحسب	يحسب	٢٦١ ١٩	ففي فحاص	ففي فحاص
٢٥٠ ١١	والنخيلة	والنخيلة	٢٦١ ٢٢	ففي فحاص	ففي فحاص
٢٥٠ ١٣	تملى	تملى	٢٦١ ٢٤	ساحبك	صاحبك
٢٥٠ ١٧	كان	كان ياداد	٢٦٢ ٨	العقير	الفقيه
٢٥٠ ١٨	وينفخ	وينفخ	٢٦٢ ١١	عياده	عباده
٢٥١ ٨	ورسوخا	ورسوخا	٢٦٢ ١٨	سميت	سمعت
٢٥١ ١١	وسيرهم	وسيرهم	٢٦٣ ٤	نأمر	أي نأمر
٢٥١ ١٧	وهؤلاء الذين	وهؤلاء	٢٦٣ ١٥	وفاته	فاته
٢٥١ ١٧	مجا جدته	مجا جدته	٢٦٣ ٢١	يعشو	يعشو
٢٥١ ٢٠	٣	٣٢	٢٦٣ ٢١	فيصير	فيصير
٢٥١ ٢٥	٥٣	٣	٢٦٤ ٥	بعدا	بعيدا
٢٥٢ ١٦	فصلها	فصلها	٢٦٤ ١١	فيها	فيهم
٢٥٢ ٢١	ذكر	ذكر ذلك	٢٦٥ ١١	لأمة	لأمة
٢٥٣ ١٤	سننه	سننه	٢٦٥ ١٩	استعملوه	استعملوه
٢٥٤ ١٩	الليس	الليس	٢٦٥ ٢	عبر	عبر
٢٥٤ ٢٣	كلمة	كلمة	٢٦٦ ٤	ولم	ولم
٢٥٥ ٥	ما يشاء	ما شاء	٢٦٦ ١٠	لأنبيائه	لأنبيائه

صفحة سطر	خطأ	صواب	صفحة سطر	خطأ	صواب
٢٦٦ ١٣	نجم	نجمهم	٢٧٨ ٩	عل	من
٢٦٧ ١	لا تؤمن	لا تؤمن	٢٧٨ ١٤	البلاء	ذلك البلاء
٢٦٧ ٧	عو	هو	٢٧٩ ١	يشكتموه	يكنتموه
٢٦٧ ١٩	بشو	بشو	٢٨٠ ٢	ماخاله	ماخالقه
٢٦٧ ٢٣	صنفين	صنفان	٢٨٠ ١٤	لبلاده	لبلادة
٢٦٧ ٢٥	القوايين	القرابين	٢٨٠ ٢٢	١٤	١٠٤
٢٦٨ ١	ليودعاها	ليودعوها	٢٨١ ١	قان	قان
٢٦٨ ١	يديهم	يديهم	٢٨١ ٨	هذا	هذا هو
٢٦٨ ١٥	ويدلنا	ويدلنا	٢٨١ ١٣	يشتهونها	يتشهنونها
٢٦٨ ١٩	والزير	والزبر	٢٨٣	إفشاد	إفساد
٢٦٩ ١	السبيل	سبيل	٢٨٣ »	يجعل	يجعل
٢٦٩ ١٠	الحيمة	الحيمة	٢٨٣ ٨	وتسمع	وتسمع بأذنيك
٢٦٩ ١٥	قبلها	قبلها	٢٨٥ ٨	القتاد	من القناد
٢٦٩ ١٧	تذهب	تذهب	٢٨٦ ١	غاملا	غاملا
٢٧١ ٨	ففي	ففي	٢٨٦ ٤	أواجههم	ما أواجههم
٢٧١ ١١	نجي	نجي	٢٨٨ ٥	والدعوة	والدعوة إليه
٢٧٣ ٤	من نفسه	عن نفسه	٢٨٨ ١٨	أوتوه	أوتوه
٢٧٣ ١٩	في الصبر	على الصبر	٢٨٩	رؤساد	رؤساء
٢٧٥ ٢	الوسيلة	هو الوسيلة	٢٨٩ ٣	الثقات	الثقات
٢٧٥ ٥	فائدته	فائدة	٢٨٩ ٣	منا	منذ
٢٧٥ ١٧	١٦٥	١٥٥	٢٨٩ ١٠	الدين	الدين
٢٧٦ ٢	في التاريخ	في ذلك	٢٩٠ ٤	يما	يما
٢٧٦ ٧	محاوراتهم	محاورتهم	٢٩٠ ٥	بطلت	بطلت
٢٧٦ ٩ و ٨	وما وما	وما وما	٢٩٠ ٨	بالهم	بالهم
٢٧٦ ١٧	معزومات	معزومات الأمور	٢٩٠ ١٩	يحرض	يحرض
٢٧٨ ٦	الدلائل	الدلائل الدالة	٢٩٠ ٢١	غرائر	غرائر

صواب	خطأ	صفحة سطر	صواب	خطأ	صفحة سطر
مولودة من	مو	٣ ٣٠٦	خير	خير	٦ ٢٩١
وتستبمع	وتستبمع	٤ ٣٠٧	الطيراني	الطيراني	٩ ٢٩١
التسكليف	التسكليف	١٨ ٣٠٧	والأسود	والأسود	١٥ ٢٩١
الاستاذ	الاستاذ	١٤ ٣٠٨	هم الذين	الذين	٢ ٢٩٣
جزاء	أجزاء	١٢ ٣٠٩	راضون	رضوان	١٠ ٢٩٣
قوله	له	٢١ ٣١٠	وتحسينه	وتحسينه	١٢ ٢٩٣
هذا	ها	٤ ٣١١	٣٢	٤	٣ ٢٩٤
طبعة	طبيعة	٢٠ ٣١١	ما عليه	ما عليه	١٧ ٢٩٤
المفسرين	المفسرين	١ ٣١٢	٥٣٥	٥٤٥ هامش	٢ ٢٩٤
والتغلب	والتغلب	٤ ٣١٢	أثره	أثره	٢ ٢٩٦
يفطن	يقطن	٢ ٣١٣	ربنا	ربنا	١١ ٢٩٦
طواء	طواء	٦ ٣١٣	ما	لما	١ ٢٩٨
حرارة	عرارة	١٠ ٣١٣	الباب	الألباب	١٣ ٢٩٨
هذا	هذا	١٤ ٣١٣	قال الأستاذ	الأستاذ	١٢ ٢٩٩
يحيها	يحيها	٢٦ ٣١٣	هون	هون	١٧ ٢٩٩
جزاء	جزا	١٥ ٣١٥	الذاكر	الذاكر	٢٠ ٢٩٩
حال	خال	٢٥ ٣١٦	السكون	السكو	٢١ ٢٩٩
والتقل	والتقل	١١ ٣١٧	المنعم	المنعم	٢٣ ٢٩٩
وقد	وقد	١٤ ٣١٩	يتمتع	يتمتع	٢٣ ٢٩٩
أسباب	سباب	١٩ ٣١٩	فتعلو	فتعلوا	٢٤ ٢٩٩
أمر	مر	٢٠ ٣١٩	بالفكر	بالعكر	٩ ٣٠١
فنسأل	نسأل	٢١ ٣١٩	مراداً	مراد	١٣ ٣٠٢
فان نزول	نزول	١٣ ٣٢٠	والذكر	والذكر	١٤ ٣٠٢
بيان	يبين	١٩ ٣٢٠	البر	البر	٩ ٣٠٣
الميراث	الميراث	١٤ ٣٢١	ومنه	منه	١٣ ٣٠٣
المعاني	المعاني	٢١ ٣٢١	العمل	العملو	١٨ ٣٠٥
وكرمه	وكرومه	٢٣ ٣٢٣	مغرورا	مغرورا	٢١ ٣٠٥

صفحة سطر	خطأ	وصواب	صفحة سطر	خطأ	وصواب
٣٢٥ ١٢	قصة	كون قصة	٣٣٦ ٢٠	جاء	صواب
٣٢٥ ١٥	الروح	روح	٣٣٦ ٢٥	دعائهم	دعائه
٣٢٧ ٣	الروايات	الروايات	٣٣٨ ١٩	تتقيه	يتقيه
٣٢٧ ٥	راحدة	واحدة	٣٣٩ ١١	فجعلوه بلا	فجعلوه بدلا
٣٢٧ ٢٢	بعضهم	بعضهم هي	٣٣٩ ١٨	وتحسبه	من الطيب
٣٢٧ ٢	هامش لانسمع	لا تسمع	٣٤٠ ٤	الحبيثة	وتحسبه
٣٢٨ ١	بنفسها	لها بنفسها	٣٤٠ ١٨	وقتلوا	الحبيثة
٣٢٨ ٣	وقيل	ثقليل	٣٤٠ ٢٤	المفرزة	وقتلوا
٣٢٨ ١٥	والبدن	البدن	٣٤٠ ٢٥	الالفاظ	المفرده
٣٢٨ ٢١	المرة	المرة	٣٤١ ١	العدة	الالفاظ
٣٢٨ ٢٣	خفيفا	خفيا	٣٤١ ١٥	العبارة	العدة
٣٢٩ عنوان الصفحة	س ج ٤	س ٤	٣٤١ ٢٣	تقولون	العبارة
٣٢٩ ١	الانكسار	لانكسار	٣٤١ ٢٤	وروى	يقولون
٣٢٩ ٤	لاطفقوا	لا تطلقوا	٣٤٣ ٢٣	الحيت منه	وروى
٣٣١ ١٤	وبت	وبت	٣٤٤ ٩	ماله	الحيت منه
٣٣٢ ٢	فتكونهم	فكونهم	٣٤٤ ١٩	رغبتم	ماله
٣٣٢ ٨	خلقا	خلقنا	٣٤٤ ٢٢	محبتهما	رغبتم
٣٣٢ ١٣	واقع	وقع	٣٤٥ ٤	باليماحى	محبتهما
٣٣٢ ١٨	وحجرة	وحجرة	٣٤٥ ١٤	باردة	باليماحى
٣٣٢ ٢٢	وسؤله	سؤاله	٣٤٦ ٦	عفى	باردة
٣٣٤ ١٦	النصر	النصر	٣٤٦ ١٩	ماتخافون	عفى
٣٣٤ ٢٦	إلى سؤاله	سؤاله	٣٤٦ ١	التخلف	ماتخافون
٣٣٥ ١٤	وهذا	ولهذا	٣٤٧ ١	أمتهم	التخلف
٣٣٥ ٢٠	سعد	سعيد	٣٤٧ ٢	يقولوا	أمتهم
٣٣٦ ١٨	لأنبياء	الأنبياء	٣٤٧ ٩	وتقابل	يقولوا
٣٣٦ ١٩	الأنبياء	والأنبياء	٣٤٧ ١٥	عدله	وتقابل
٣٣٦ ٢٠	وغيرهم	وغيرهم	٣٤٨ ٦		عدله

صفحة سطر	خطأ	وصواب	صفحة سطر	خطأ	وصواب
١٠ ٣٥٠	لا تقتضي	لا تقتضي	١٠ ٣٦٧	بطلاق	صواب
٢٤ ٣٥١	المشتغلين	ممشر	١٨ ٣٦٧	بالنفقة	بالنفقة
١٠ ٣٥٣	الجديدة	الجندية	١٣ ٣٦٨	تبقى	تبقى
٤ ٣٥٤	هنا	هذا	٣٦٩	غنوان	لزوجاتهم
٥ ٣٥٤	المنزل	المنزل	٣٦٩	وأولادهن	وأولادهن
١٠ ٣٥٤	استعداد	الاستعداد	٣٧٠	فسير	تفسير
٢٠ ٣٥٤	الحرب	الحروب	٧ ٣٧١	الفتنم	الفتنة
١١ ٣٥٥	ما تيسر	ما ييسر	١٣ ٣٧٢	إنسان	إنسان
٣٥٦	عنوان	الجاهلية	٣٧٣	ها مش ومعرف	معروف
١٩ ٣٥٦	فتبضع	تتبضع	٢١ ٣٧٤	التسرى	التسرى
١٩ ٣٥٦	من رجلا	من رجل	٣ ٣٧٧	مزبثا	مريثا
٢٥ ٣٥٦	البيوت	البيت	٣ ٣٧٧	ومرو	ومروءه
٢٥ ٣٥٦	منها	منها	١٠ ٣٧٧	المتخيلين	المتخيلون
٤ ٣٥٧	والنتائج	أو النتائج	٢٢ ٣٧٨	الطعام	بالطعام
٩ ٣٥٧	تزوج	يتزوج	٢٥ ٣٨٠	فخالفوهم	فخالفوها
١١ ٣٥٧	وغيرها	من غيرها	٣٨٢	عنوان	أبناءهما
١١ ٣٥٧	كثثين	كثيرين	٤ ٣٨٣	الافرنجية	الافرنجية
٢١ ٣٥٧	يدلنها	بذلها	٦ ٣٨٣	ما أرشد إليه	ما أرشد إليه
١ ٣٥٨	ينفعون	يندفعون	١٣ ٣٨٣	الحاهلين	الجاهلين
٥ ٣٥٨	اليتيمى	اليتامى	٢١ ٣٨٣	العلى	العليا
١٥ ٣٥٨	يككاد	يكاد	٣ ٣٨٤	ميلة	ميله
١٤ ٣٥٩	ووقع	ورفع	٤ ٣٨٤	فيختار	فيختار
٢٥ ٣٥٩	الأوربين	الأوربيين	٢١٠٢ ٣٨٥	الاتفاق	الاتفاق
١ ٣٦٠	وتحن	ونحن	٥ ٣٨٥	ويتساهلون	يتساهلون
٢٥ ٣٦١	يقضى	يفضى	٥٠ ٣٨٥	فيها	فيها
١ ٣٦٢	سان	شان			

صفحة سطر	خطأ	صواب	صفحة سطر	خطأ	صواب
١٤ ٣٨٦	الوالى	الولى	١٢ ٣٩٩	وطالبوا	وطالبوا
١٦ ٣٨٦	لايعنى	لايعنى	١٠ ٤٠٠	للورثة	للورثة
٢٠ ٣٨٦	شيتا	شيتا	١٨ ٤٠٠	تقرير	تقرير
١٥ ٣٩٠	يليم	يليم	١٨ ٤٠	سديد	سديد
١٥ ٣٩٠	مالا	مالا	٩ ٤٠١	هو	هو
٢٠ ٣٩٠	المال	مال	١٢ ٤٠١	ماذكروه	ماذكروه
٢٤ ٣٩٠	سى	سى	٥ ٤٠١	للحى	كان للحى
٢ ٣٩١	رشد	ورشد	١١ ٤٠١	بالمسلمين	المسلمين
٢ ٣٩١	أمر	أمر	٢١ ٤٠٥	التعبير	هذا التعبير
٤ ٣٩١	باشهاد	بالاشهاد	٢١ ٤٠٦	أهى	أمر
٨ ٣٩٣	عنده	عند	٢١ ٤٠٦	اتفقة	اتفقة فى بيوتهم
١٣ ٣٩٣	تحشوا	تحشو	٢٣ ٤٠٦	وم	عموم
٤ ٣٩٤	رما	رما	١١ ٤٠٧	يعيدا	بعيدا
٧ ٣٩٤	واستدفا	استدفا	٢٠ ٤٠٧	عموم	فى عموم
١٢ ٣٩٥	الآليا	الآلباء	٢ ٤٠٨	لغة له	له لغة
١٧ ٣٩٥	اته	أته	١١ ٤٠٨	حاز	حاز
٢١ ٣٩٥	البييم	اليتيم	١٣ ٤٠٨	الآخاد	الآحاد
٢٣ ٣٩٥	تروا يجهن	تروا يجهن	١٦ ٤٠٨	الانبياء	الانبياء
٨ ٣٩٧	٢٠	٢٠	٣ ٤٠٩	ورثة	ورثة الانبياء
١٢ ٣٩٧	الممدار	المقدار	٤ ٤٠٩	يورثوا	لم يورثوا
١٦ ٣٩٧	المتبادرة	المتبادرة	١٥ ٤١٠	الورثة	أن الورثة
٢٥ ٣٩٧	نن جبير	بن جبير	٢٤ ٤١٠	العام	العالم
٣ ٣٩٨	الآية	الآية وآية	٢٣ ٤١١	افرنز	افراز
٦ ٣٩٨	ألى	أن	٨ ٤١٢	الخجر	الحجر
٧ ٣٩٨	المواريت	المواريت	٥ ٤١٣	الخير	الخبر
١٠ ٣٩٨	الولدان	الولدان	١٣ ٤١٣	الاقضاء	الامضاء
١١ ٣٩٩	حاضروا	حاضرو	٣ ٤١٤	ويقى	ويقى

صفحة سطر	خطأ	صواب	صفحة سطر	خطأ	صواب
٤١٤ ٣	الله	الله تعالى	٤٢٦ ٦	لا يخفى	لا يخفى
٤١٤ ١٦	لا تتيين	الاثنين	٤٢٦ ٧	يعتدى	يعتدى
٤١٤ ٢٠	الواحدة	الواحدة	٤٢٦ ١٤	حت	حت
٤١٧ ٥	الجمع	الجمع	٤٢٧ ١٥	تعالى	تعالى
٤١٧ ١٨	الاله	الام	٤٢٧ ١٩	المسرقين	المسرقين
٤١٧ ٤	ج	ج ٤	٤٢٨ ١٣	لما أذنت	لم أذنت
٤١٨ عنوان الصفحة	تفسير	تفسير	٤٢٩ ٢	معركة	معونة
٤١٨ ٩	أولاهما	أوها	٤٢٩ ٢٠	الظاهر	الظاهرة
٤١٨ ١٧	في الزوجين وفي الزوجين	في الزوجين	٥٣٠ ٨	المسال	المال
٤١٩ ١	وأجدو	وأجدو	٤٣٠ ٢١	والفلسفة	والفلسفة
٤١٩ ١٤	مبينا	مبينا	٤٣٠ ٢٢	يسطوا	يسطوا
٤١٩ ١٧	الوصيد	الوصية	٤٣٠ ٢٥	يلقيو	يلقيه
٤١٩ ٢٣	المجلة	المجلة	٤٣٢ ١	٤٢ : ٤٨	٤٣ : ٣٨
٤٢٠ ٢	لا تدرؤن	لا تدرؤن	٤٣٦ ١	أفتدتهن	أفتدتهن
٤٢٠ ١٣	موصعها	مواضعها	٤٣٧ ٢٢	وبالتعير	بالتعير
٤٢٠ ٢٢	بأكل	بأكل	٤٣٧ ٢٤	تعزيرا	تعزيرا
٤٢١ ٩	اشتركتا	اشتركتا	٤٣٨ ٧	النسج	النسج
٤٢٢ ١٤	كلاله	كلالة	٤٣٨ ١٠	دونه	دونه
٤٢٢ ٢٣	المنسوب	بالمنسوب	٤٣٩ ١٠	لانزول	لانزول
٤٢٢ ٢٣	الكلالة	الكلالة	٤٤٠ ٢٠	سوزة	سورة
٤٢٣ ٢٥	الكلام	الكلالة	٤٤١ ٩	أحاطت	وأحاطت
٤٢٣ ١٨٠١٧	كنف	كنف	٤٤١ ٢٣	ولسنته	ولسنته
٤٢٣ ٢٠	بالكنف	بالكنف	٤٤٢ ٢٣	ولنضمنه	ولنضمنه
٤٢٣ ٢٢	الكنف	الكنف	٤٤٥ ١	الله	الله
٤٢٥ ٨	اثملت	والثملت	٤٤٥ ١٤	المنواهي	المنواهي
٤٢٦ ٤	الاحكام	الاحكام	٤٤٦ ١٥	يسامون	يعملون

صفحة سطر	خطأ	صواب	صفحة سطر	خطأ	صواب
٤٤٦ ٢٠	لله	الله تعالى	٤٤٦ ١٥	مرتب	مرتبة
٤٤٧ ١	حيا	حكيا	٤٤٧ ١٧	قوله	قوله
٤٤٧ ١	عليه	عالمه	٤٤٧ ٣	هذا	هذا
٤٤٧ ٢٢	التكليف	التكليف	٤٤٧ ١٥	ما يحوم	ما يحرم
٤٤٧ ١	هامش الجزء	الجزء	٤٤٧ ١٥	النواع	النوع
٤٤٩ ١٥	ولهؤلاء	لهؤلاء	٤٤٧ ٢١	الثاني	الثاني
٤٤٩ ٢١	مراتب	مراتب	٤٤٧ ٢٢	أولانا	أولادنا
٤٥٠ ٧	يحدث	يحدث	٤٤٧ ٢٢	سلفا	سفلوا
٤٥٣ ١٢	ريد	زيد	٤٤٧ ١٢	المعلقة	المعلقة
٤٥٤ ٢١	ضرا	ضرا	٤٤٧ ١٣	فيحملها	فيحملها
٤٥٥ ٢٠	إذا	إذ	٤٤٨ ٤٦٨	المحرم	المحرم
٤٥٥ ٢١	هذه	هذه	٤٤٨ ٣	وخالاتها	وخالاتها
٤٥٥ ٢٥	الفواحش	الفواحش	٤٤٨ ١٣	الرخصة	الرخصة
٤٥٦ ١٠	كما فعلت بعد	بعد ذلك كما	٤٤٨ ١٩	التنبيه	التنبيه
٤٥٧ ١١	وذرياتنا	وذرياتنا	٤٤٨ ٢٢	كحرية	كحرمة
٤٥٨ ١٣	لمهاته	لمهاته	٤٤٨ ٢٥	لا تحرم	لا تحرم
٤٥٨ ١٦	وآتيتم	وآتيتم	٤٤٨ ٢١	قال ثم	قال ثم
٤٥٨ ٢٤	مبيتنا	مبيتنا	٤٤٨ ٨	والثلاثة	والثلاثة له
٤٥٩ ٨	كيف	وكيف	٤٤٨ ٢٢	ونسج	ونسج
٤٦٠ ١٠	عقدة	عقد	٤٤٨ ١٣	روايتها	روايتها
٤٦١ ١١	يسمع	تسمع	٤٤٨ ٥	الرواية	الرواية
٤٦١ ١٣	فأهو	فأهي	٤٤٨ ٢١	فضلا	فضلي
٤٦١ ١٤	وما هو	وما هي	٤٤٨ ٢٣	المسلم	المسلم
٤٦٢ ٨	راد	زاد	٤٤٨ ١٢	رواه	رواه
٤٦٤ ٢	ثبتت	ثبتت	٤٤٨ ١٥	والنخصيص	والنخصيص
٤٦٤ ٣١	وروه	وروه	٤٤٨ ١٩	ويثق	يثق

صواب	خطأ	صفحة سطر	صواب	خطأ	صفحة سطر
النسب	لنسب	١٣ ٤٨٠	جعلها	جعلها	٢١ ٤٧٦
لا نسب	لا نسب	١٥ ٤٨٠	نحرم	نحرم	١٦ ٤٧٨
العذر	التذر	١٧ ٤٨٠	بالتضييق	بالتضييق	١٨ ٤٧٨
ظفر	عفر	١٨ ٤٨٠	ليست	ليست	٩ ٤٧٩
وليدلو عليها وليدك عليهما	وليدلو عليها وليدك عليهما	١٨ ٤٨٠	وتوفر	وتوفر	١٢ ٤٧٩
عائه	عليه	٢٠ ٤٨٠	بواسطة	بواسطة	١٩ ٤٧٩
بعقد	بعد	٢٣ ٤٨٠	من النسب	النسب	٢٣ ٤٧٩
تبعهم	تبعهم	٢٤ ٤٨٠	يحرم	يحرم	٤٨٠ عنوان الصفحة
الاثنين	الاثنين	٢٤ ٤٨٠			

RECEIVED
DUE DATE
1945
